



Aviso Legal

Artículo de divulgación

- Título de la obra: El discurso peruano de José Carlos Mariátegui
- Autor: Fernández Díaz, Osvaldo
- Forma sugerida de citar: Fernández, O. (1992). El discurso peruano de José Carlos Mariátegui. *Cuadernos Americanos*, 3(33), 115-124.
- Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*
- Datos de la revista:
- ISSN: 0185-156X
- Nueva Época, Año VI, Núm. 33, (mayo-junio de 1992).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto dónde se indique lo contrario, éste artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados. 4.0 Internacional (CC BY - NC - ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México.
<https://cialc.unam.mx/> Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

EL DISCURSO PERUANO DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI

Por *Oswaldo* FERNÁNDEZ DÍAZ
UNIVERSIDAD DE PARÍS X,
NANTERRE

EL DISCURSO DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI no fue nunca un artefacto redondo ni una retórica hecha de una vez y para siempre. Fue, más bien, un proceso abierto, una respuesta que se iba constituyendo y encontraba sus formas al ritmo de la polémica. El oficio de periodista, su enfermedad, los desafíos que le planteaba la crisis peruana, los ajustes de cuentas consigo mismo, la confrontación permanente a que sometía sus ideas, fueron los estímulos permanentes de este discurso.

Sus asedios a la ortodoxia, el omnipresente lenguaje metafórico, las tensiones propias de un discurso que a la vez se proponía conmover y explicar, la naturaleza herética de los empréstitos conceptuales, y por último esta presencia desusada y constante del otro, fueron elementos inherentes de su escritura.

La razón de ser de este discurso sólo puede ser explicada por los diferentes énfasis que va asumiendo durante el proceso de su constitución, que abarca la casi totalidad de su corta vida. Así concebido, el discurso de José Carlos Mariátegui puede ser definido como una suerte de polisemia instalada en el interior de una respuesta a la crisis oligárquica, porque el discurso se proponía ser, además, una convocación intelectual, y optar, en lo que se refiere al método, por el marxismo.

Aunque no haya un orden en la enumeración que acabamos de hacer, y aunque a veces estos distintos acentos aparezcan integrando un mismo discurso, se producen en épocas diferentes en la obra de Mariátegui, y la forma que asumió su escritura, en estos periodos, coincide con la manera como se combinaban estos énfasis.

Se podría decir que en 1928 el proceso estaba concluido y que la forma múltiple de esta escritura culminaba una laboriosa génesis.

En ese entonces, entre el discurso y el empeño práctico había un tránsito fluido, el mito lograba hacerse *logos*, y la historia, asumida como proyecto personal, era propuesta y programada a través de una determinada política de intervención cultural.

De ahí que la manera de pensar de Mariátegui pueda leerse, tanto en las inflexiones de su práctica política concreta —lo que ya es una novedad respecto de este pensador latinoamericano— como en la forma compleja, provocante, y siempre incómoda de su escritura. Lectura que deberá proceder no sólo a través de los sentidos ocultos, que descubrimos luego de un esfuerzo hermenéutico particular y específico, sino también a través de aquellas escasas pero reveladoras confesiones que el propio Mariátegui nos ha dejado dispersas en sus ensayos.

De la constitución de este discurso, y de las diferentes formas que va a asumir en el proceso de su génesis, queremos hablar en este trabajo. Como hemos distinguido tres períodos y tres formas distintas del discurso, tres serán las partes que ordenarán nuestra exposición.

Un discurso de convocación

LA historia de este discurso comienza cuando Mariátegui vuelve a Lima, en 1923, trayendo de Europa, o más precisamente de Italia, un discurso sobre la crisis, un método para encaminar el análisis y la idea de un programa político y cultural de intervención en la escena peruana.

Tal proyecto exigía un interlocutor que Mariátegui encuentra, siguiendo la norma, en la clase obrera limeña. Estos sectores asalariados que provenían de un aparato estatal amplificado y de un capitalismo deformado e incipiente, donde se combinan las fuerzas laborales del enclave con los trabajadores de la ciudad, acababan de realizar su primer congreso local en Lima. Pero su desarrollo no tenía aún expresión nacional, y sin haber integrado todavía al minero de los Andes ni a los trabajadores azucareros, oscilaba entre el anarcosindicalismo y el marxismo.

Muy pronto, sin embargo, pasa a aplicar la misma forma de interlocución a las masas indias, haciendo así del indio una categoría de resonancias similares a la de proletariado. Su discurso indigenista se propuso interpelar a esa masa de cinco millones de indios en una población total que apenas sobrepasaba los cinco millones. Masa cuyo despertar era la condición *sine qua non* de cualquier intento de revolución social.

Pero la realización de su proyecto implicaba constituir una vanguardiacapaz de llevarlo a cabo, lo que equivalía a decir otra intelectualidad diferente de la que ya existía bajo las banderas del civilismo, una intelectualidad nueva, con vocación colectiva, que se gestaba a través de empresas comunes, en fin, un intelectual orgánico distinto.

Por eso, desde que llega a Lima, Mariátegui se integra e identifica con las actividades que estaban realizando los grupos políticos jóvenes que venían de la reforma universitaria. La Universidad Popular González Prada era una expresión de ello. Confluían hacia esta intelectualidad parte del grupo que dirigiera la reforma universitaria, sectores desencantados con el populismo de Leguía y, sobre todo, aquellos jóvenes que venían de Trujillo, de inspiración aprista, entre los que se encontraba Haya de la Torre.

La forma de esta convocación se hace más precisa con la constitución de la revista *Amauta*. La gestación de la idea, su concreción práctica y la explicitación de los criterios que la regían aportan los elementos centrales de la convocación en este discurso. En especial, la organización de un espacio de debate en el interior de la revista, destinado a asegurar la presencia de la heterodoxia y a fijar los protocolos de su regulación con el núcleo ortodoxo.

Durante este primer período, el aspecto convocante es casi tan importante como su propósito antioligárquico. Apresurar el proceso de toma de conciencia de estos sectores intelectuales era por el momento prioritario, y supuso proposiciones concretas, iniciativas que Mariátegui sugirió, promovió y organizó. A esta práctica habría que añadir un estilo o un énfasis a través del cual llama a la gestación de un nuevo intelectual orgánico.

Las alusiones a la "joven generación", la definición de la emergencia de este sujeto histórico como un acto de renovación, el lenguaje impregnado del *pathos* y la sensibilidad posbélica, donde las palabras "nueva" y "joven" son emblemáticas, dan testimonio de la huella profunda que el esfuerzo convocante deja en este discurso.

Hay un desarrollo del concepto de vanguardia en este momento del discurso, tanto de los criterios que imponen su organización como del sujeto que en su nombre se interpela. En 1923, cuando dicta las conferencias en la Universidad Popular, Mariátegui se dirige a la vanguardia de la clase obrera. El concepto ha perdido su connotación de *avant-garde*. Muy atrás, e ignorada, queda la experiencia del grupo *Colonida*, de la cual, más adelante, va a renegar. Algunos meses después, en los primeros artículos que escribe

bajo la rúbrica: "Peruanicemos al Perú", en *Mundial*, el concepto de vanguardia pasa a designar a un sector intelectual preciso.

Siguiendo estas referencias podemos concluir que la noción de vanguardia abarca en este discurso un significado múltiple, que amplía la idea de *avant-garde* poética a sus resonancias políticas, que se proyecta tanto en la práctica concreta como en el plano estrictamente teórico.

En primer lugar, porque designa y convoca a la joven intelectualidad peruana como a una minoría con conciencia de sí, la circunscribe estableciendo el catastro de estas nuevas fuerzas, para lo cual señala su procedencia, abre el espacio posible donde esta vanguardia debiera intervenir, la pone ante la necesidad de asumirse como un determinado tipo de intelectual, comprometido con su tiempo, moderno y en ruptura con la tradición. Apurando así un proceso que veía en marcha, muchas veces habla como si este proceso ya estuviera realizado y en otras lo presenta con una coherencia que no había alcanzado aún.

Mariátegui se integra en este sujeto histórico que convoca, pero al mismo tiempo se distingue de él. Por eso en ocasiones se anuncia tras un "yo" personal, mientras que en otras interviene a nombre de un "nosotros" generacional e histórico, distinguiendo niveles en la intervención y señalando su propia presencia en el proceso.

En segundo lugar, vanguardia implica un proceso, una trayectoria intelectual de aproximación a una meta donde este sujeto histórico va a encontrarse a sí mismo. Un proceso de "definición y decantamiento", como dirá en *Amauta*. Definición de la revista que implicaba y suponía una definición de la empresa colectiva, y finalmente una definición del proceso mismo de constitución de este nuevo intelectual.

Por último, dentro del concepto de vanguardia se incluyen formas orgánicas, mecanismos mediante los cuales este nuevo intelectual se define y decanta. Mecanismos que crean una confrontación entre el núcleo central de la revista, dentro del cual se sitúa el propio Mariátegui, y una periferia donde se dan las diferentes y disímiles posiciones que en ese momento animaban la polémica de esta joven intelectualidad. Hay que destacar en el protocolo que guía esta polémica interna que el centro se constituye abierto a la interrogación y opinión de la periferia, abierto, por lo tanto, al otro. Por eso, los desarrollos que tiene en este momento la noción de heterodoxia serán los mismos con los que en una fase posterior va a intentar modificar la ortodoxia marxista y definir el papel herético del intelectual.

La peruanidad antioligárquica

EL segundo momento, que comprende la segunda parte de nuestro trabajo, adviene cuando el sujeto histórico que ha sido interpelado y convocado como un nuevo tipo de intelectual orgánico pasa a afirmar sus propias posiciones como un acto de ruptura cultural y política con la ideología dominante. Esfuerzo complementario de los de convocación y definición que vimos en la primera parte. Una suerte de negación que desarrolla empero la propia afirmación.

La fase rupturista de este discurso antioligárquico se expresa en la desarticulación de las dicotomías del pensamiento civilista, que son, a su vez, las expresiones culturales e ideológicas de una sociedad atravesada por contradicciones concretas de una economía fragmentada y un proceso de nacionalidad inconcluso. Unidas al positivismo, estas dicotomías servían de base al pensamiento de las generaciones intelectuales del civilismo tardío con las que había que confrontarse, y de cuya ideología era necesario desprenderse.

Luego, el enfrentamiento existe y constituye la esencia de este discurso. Se enfrenta la forma autoritaria del Estado oligárquico, por ese entonces en crisis, con la ambigüedad que se expresaba en su bloque de poder y con el carácter equívoco del proyecto que se cobijaba bajo el nombre de ‘Patria nueva’. Luego, se enfrenta también al gobierno de Leguía y sus compromisos con el capital extranjero, y por consecuencia con la concentración de poder y de riqueza que lo caracterizó.

Por eso, durante este segundo período surge como forma predilecta del análisis el asedio a las posiciones ortodoxas, el recurso al contraste y una dialéctica particular que procede mediante un trabajo de disolución de las oposiciones. Si los extremos y los contrastes son exacerbados, es para llevarlos a una nueva síntesis, que llega incluso a hacer de los extremos más antinómicos una sola expresión común y necesaria para ambos.

Pero, por cierto, este enfrentamiento no agota los propósitos de la ruptura. Las nuevas posiciones avanzan también mediante un esfuerzo de afirmación. Mariátegui une aquí dos procesos. Uno que consiste en penetrar en la historia de la realidad peruana, ocuparse de los asuntos peruanos, para buscar allí las bases para una nueva idea de nación. Otro que los liga a la necesidad de renovación y que pone en manos de ese mismo protagonista histórico los instrumentos adecuados, actuales, europeos, de análisis y de ciencia. Durante este período, que abarca los dos primeros años de la revista *Amauta*

(1926-1927), la cuestión del método comienza a ponerse a la orden del día, pero todavía como necesidad de afirmación histórica, todavía como elemento constitutivo de la vanguardia. En fin, todavía como una posición antioligárquica, y deja en suspenso, por el momento, las interrogantes que se dirigen al propio método.

Esto se expresa en el desarrollo de un análisis de la realidad peruana como un todo histórico que la objetiva como una formación social determinada y distingue en ella varias economías que expresan tendencias que atraviesan el edificio social. La sociedad oligárquica, resultado de un proceso republicano criollo, estaba constituida sobre una serie de oposiciones que vertebraban un discurso de dominación que se había convertido en el principal obstáculo.

Por eso ata a un mismo esfuerzo el análisis de la realidad peruana, pensada como una vuelta a la tradición más auténtica, con el recurso a formas europeas de pensamiento, como lo era entonces el marxismo:

A mi vuelta al Perú... en reportajes, conferencias en la Federación de Estudiantes, en la Universidad Popular, artículos, etcétera, expliqué la situación europea e inicié mi trabajo de investigación de la realidad nacional, conforme al método marxista. (10, pp. 30-31).

Junto con un nuevo indigenismo, en el cual el concepto de socialismo se halla incluido, hay que tener en cuenta el esfuerzo por constituir una nueva peruanidad. Mariátegui parte del carácter inacabado de la nación peruana desde la Independencia. La dialéctica que instala entre tradición y revolución, por vía de un juego metafórico entre los conceptos de ortodoxia y heterodoxia, construye la clave de este segundo momento del discurso. Sirviéndose de ella organiza un movimiento de recuperación, donde recrea y traduce los valores más auténticos de una tradición incaica olvidada y postergada. Pero a diferencia de lo que hizo el civilismo, junto con la tradición incaica; habla también al indio actual, al indio concreto. Más aún, lo incaico sólo tiene sentido en razón de este indio actual. Propone, así, por primera vez en el Perú, hacer la historia con el indio y no contra él.

Por eso, a pesar del prefijo *anti*, ese discurso no es puramente rupturista. El carácter negativo de la ruptura es superado por una voluntad política declarada. No se trata de una mera reacción frente a un Estado autoritario, menos aún del estado emocional de sectores intelectuales postergados. Su postura expresa los propósitos de

una vanguardia intelectual que se proponía ser alternativa frente al civilismo. Por eso su empeño no se agota en la fase crítica.

Propone un nuevo tipo de comportamiento intelectual, una concepción diferente de la realidad peruana, pero más allá de todo esto, otra idea de nación, dentro de la cual incorpora la tradición nacional incaica, que convierte así en la vertebración central de su pensamiento. Por ello ve en el socialismo la realización del indigenismo y en el mito indio la fuerza de una nueva sociedad socialista.

Mariátegui, lector de Sorel

LA tercera forma del discurso de Mariátegui tiene también un comienzo bien preciso, que se puede fijar a mediados del año 28. En ese entonces, en pleno proceso de constitución del nuevo tipo de intelectual orgánico, luego de haber desarrollado las tesis fundamentales del discurso antioligárquico y de haber optado por el socialismo, Mariátegui enfrenta una crisis que tiene que ver, en el plano exterior, con las distintas opciones del socialismo para América Latina, por entonces en liza, pero que responde también a una necesidad interna. El proceso de construcción de su manera de pensar se encuentra ahora ante la necesidad de hacer explícito el instrumento mediante el cual había recuperado la tradición peruana y mediante el cual había reconstruido, sobre nuevas bases, aquella sociedad. ¿Era, al final de este recorrido, el mismo marxismo que había conocido en Europa? ¿Se asemejaba a aquél que escribía la III Internacional?

Por estos días se produce la ruptura con Haya de la Torre, de quien lo separaban ya criterios diferentes respecto de lo que debía ser el APRA. La transformación de este movimiento en un partido político, hecho que ocurre en México, donde Haya se encontraba exiliado, precipita la ruptura, y lo lleva a hacer más explícitas sus propias concepciones acerca del socialismo.

Paralelamente se gestaba, inexorable, un conflicto con la III Internacional, cuyas ideas acerca del Partido, de la revolución y del socialismo no estimaba viables para América Latina. El conflicto se hace particularmente agudo luego de la fundación del Partido Socialista del Perú, cuyo nombre revela un claro desafío a la exigencia de las "21 condiciones".

La etapa final de la construcción de su discurso está motivada y provocada, esta vez, tanto por la necesidad de enfrentar ambas posiciones como por la necesidad de definir, allí, en medio de la

polémica, su propia concepción del marxismo. Se puede añadir a estas motivaciones la repercusión que en el plano del método y del análisis había tenido la polémica acerca del indigenismo con Luis Alberto Sánchez.

Todo lleva a Mariátegui a ocuparse más de cerca y más directamente del marxismo. Ya no como una adhesión doctrinal, o como la expresión de una nueva manera de pensar en el tratamiento de los asuntos peruanos, sino como la necesidad interna y propia de hacer explícitos los presupuestos que él mismo había desplegado en las empresas teóricas y prácticas en que hasta entonces se había empeñado. Mariátegui sentía la urgencia de producir una formulación diferente de la que en ese entonces comenzaba a hacerse oficial, por la vía de la instalación en América Latina de la III Internacional.

Esto lo expresa en una serie de artículos que publica en *Amauta* a partir del núm. 17. Textos notablemente oblicuos, que se anuncian como una defensa, y en los cuales la polémica con el belga Henri de Man constituye un pretexto para lograr explicitar el marxismo que sentía como actual, necesario y nuevo.

Aun cuando se trate de un pretexto, sus comentarios críticos de *Au delà du marxisme* tienen una razón de ser. El belga se ha situado, para formular sus objeciones, en un nivel que Marx había dejado fuera de consideración, cuando privilegiaba el punto de vista de la ciencia: aquel de la experiencia personal. El ataque de Henri de Man al marxismo supone, por lo tanto, un desafío epistemológico para cualquier respuesta que se le quiera dar.

Por otra parte, cuando enfrenta las objeciones críticas hechas por el belga, cree percibir que, si bien éstas se sitúan en los antípodas de su propia posición, hay allí una cercanía inquietante. La nueva sensibilidad, la misma que está buscando, acorde con el *pathos* de la época y diferente de la que había leído en la tradición del marxismo socialdemócrata, sirve de apoyo a las objeciones de De Man. Situación que lo atrae y seduce, pues se ve reflejado, aunque sea como en un espejo invertido, por lo que el belga dice. El otro anticipa y extrema sus propias inquietudes. Y en su mismo terreno irá a buscar las respuestas.

De ahí que, al mismo tiempo que se hace cargo de las distintas objeciones del belga, éste le sirve de pretexto para profundizar y explicitar lo que él mismo había sentido y entendido por marxismo. Es cierto que al responder a De Man respondía o preparaba la respuesta a Haya y a la III Internacional, pero también se respondía a sí mismo, a sus propias inquietudes.

De Man había colocado la polémica en un terreno cercano al de Mariátegui: el de la "reforma intelectual y moral". Sus lecturas europeas y la situación peruana lo llevan a privilegiar ese aspecto como el lugar de su intervención político-cultural. En esto perfigura una afinidad intelectual asombrosa con Gramsci, que sólo se explica por la formación italiana común y por las lecturas afines, la más importante de las cuales quizás sea la que hace de Georges Sorel. Por eso, el esfuerzo principal de esa serie de artículos va a consistir en producir un concepto útil y productivo de revisionismo, a lo cual unirá su concepción del intelectual como un factor herético que funciona en el interior de un dogma.

Sorel le proporciona el punto de vista equidistante entre ortodoxia y heterodoxia, que va a cultivar tanto cuando se refiere a los problemas peruanos como cuando aborda la problemática marxista. Sorel le proporciona el material para responder, en lo concreto, a las objeciones del belga. Pero el aporte más importante de Sorel será el lugar desde donde puede separarse de la ortodoxia oficial y, por qué no decirlo, de toda ortodoxia posible, para colocarse en la perspectiva de un pensamiento abierto que, respondiendo a De Man, inicia una exploración audaz por senderos hasta entonces clausurados por la oficialidad marxista.

El primer esfuerzo de Mariátegui consistió en hacer del marxismo una manera de pensar abierta a la especificidad peruana; atenta, por lo tanto, al ritmo que las exigencias que la realidad concreta del Perú de los años veinte le imponía. Teoría que no aplica, sino más bien produce. Luego, desplegándose como un pensamiento en diálogo permanente con las posiciones ajenas, aunque éstas fueran en ocasiones francamente contrarias, va buscando la reafirmación de lo propio. La estabilidad del propio punto de vista. En esta intrusión en terrenos extraños, Mariátegui busca proximidades, estímulos, excitaciones que lo conduzcan a concebir el marxismo desde una perspectiva abierta, nueva, diferente, de resonancias distintas a aquella que se anquilosara en el pensamiento de la III Internacional, y de aquella que venía anunciándose a medida que Stalin consolidaba su poder en la URSS.

En este proceso de búsqueda en todas direcciones Mariátegui vio en Sorel, y en la sensibilidad europea de los años veinte, un espíritu nuevo, compuesto del freudismo, con disposiciones éticas más acentuadas, contrario al positivismo y a todos los valores de una racionalidad ya agotada, de la cual el marxismo debía desprenderse. Por el contrario, era preciso, en su criterio, asumir la nueva sensi-

bilidad, hacerse cargo de ella, fundirse en lo que llamaba el *pathos* de la posguerra y, en razón de ello entrar a modificar sus criterios.

Emerge de este esfuerzo un marxismo abierto conforme al cual la heterodoxia funciona como un momento necesario en el interior de una ortodoxia que la tienen en cuenta y que se transforma a medida de este enfrentamiento. Así concibió la revista *Amauta*, así concibió al Partido Socialista, así concebía al marxismo. En esta manera nueva de pensar la presencia del otro no sólo era aceptada, sino estimulada y regulada a través del desarrollo de la propia manera de pensar. Para Mariátegui, el otro era casi una prolongación del yo. Por eso, cuando le toca hablar de la práctica política nueva que el marxismo instaura, no vacila en recurrir a conceptos religiosos, en los que confía y deposita el énfasis que deseaba instruir.

El resultado es lo que hemos llamado el marxismo abierto de José Carlos Mariátegui, en el cual una reflexión sobre el método se despliega en medio de una reflexión sobre América Latina. Mariátegui piensa en el Perú y, a través de este pensamiento anclado en lo nacional, logra pensar América Latina. Pero lo que es importante para la comprensión de su discurso, y para el marxismo que de allí pudicra desprenderse, es que piensa la teoría a propósito de los problemas que aquella realidad compleja le va planteando.