

LOS INDIOS Y LA TIERRA, O COMO CONCIBIO MARIATEGUI LA REVOLUCION EN EL PERU

FERNANDO MIREs

Uno de los grandes méritos de José Carlos Mariátegui* es el haber intentado introducir el problema de los indios y de la tierra en la perspectiva de una revolución latinoamericana. O desde otro punto de vista, el como intentó traducir la concepción marxista-europea de la revolución al mundo latinoamericano, cuando las relaciones capitalistas de producción se entrecruzan con relaciones de producción no capitalistas.

Casi está de más señalar que los problemas planteados en su tiempo por J. C. Mariátegui retoman hoy en día una plena actualidad.

Después de la explosión de optimismo revolucionario que decurrió en América Latina durante la década inmediatamente posterior a la revolución cubana, cuando para muchos grupos políticos la cuestión del poder apareció planteada a la orden del día, no vacilándose en señalar la actualidad inmediata del socialismo latinoamericano sin pasar por un *análisis concreto* de las relaciones sociales que primaban en los diferentes países del Continente, *surge hoy, como problema teórico-político fundamental, la necesidad de reevaluar el papel que juegan en la sociedad latinoamericana aquellos sectores sociales que, siendo explotados por el capital, no se insertan inmediatamente en las relaciones capitalistas de producción.*

Polémicas en boga durante los años sesenta en torno a si América Latina era capitalista o feudal no lograron apuntar al problema central, a saber, *el carácter social de los procesos que se pretendía impulsar.* Pues el hecho de que se considerara a América Latina como feudal no determinaba necesariamente el carácter democrático burgués de una revolución, ni el hecho de que fuera capita-

* En las notas usaremos siempre en lo sucesivo la abreviación JCM para referirnos a Mariátegui.

lista determinaba *absolutamente* el carácter socialista de ella. Precisamente Mariátegui, quien afirma en muchas ocasiones que América Latina era feudal, planteaba por otro lado la alternativa socialista. ¿Incoherencia? No necesariamente.

Debemos considerar que, así como muchos teóricos políticos contemporáneos son tributarios ideológicos del período post-revolución cubana, Mariátegui era tributario ideológico del período post-revolución rusa. Y en ese tiempo ¿qué marxista podía creer, no sólo con la razón sino que también con el corazón, que aquello que tenía lugar en la URSS no era —como hoy nos demuestra la realidad y la teoría— más que un tipo muy peculiar de revolución industrial que para llevarse a cabo necesitaba negar concretamente el papel del proletariado?

Todos los escritos de Mariátegui están llenos de optimismo revolucionario. Según su percepción histórica, las revoluciones que tuvieran lugar en cualquier punto del planeta tomarían dirección socialista en la medida en que se vincularan con la Gran Revolución Rusa, eslabón inicial de la Gran Revolución Socialista Europea que estaba a punto de estallar como resultado del avance revolucionario del proletariado, en un marco objetivo donde el capitalismo —se creía— había entrado en su última fase, la imperialista.¹

Y bien, no son esas las opiniones que vamos a criticar en Mariátegui. Sería muy fácil hacerlo; pero también muy injusto, ya que nadie durante los años veinte podía tener los elementos de evaluación política que hoy poseemos. Aquello que sin embargo hay que destacar es que cuando Mariátegui creyó llegada la hora de la revolución mundial no se dirigió, como muchos, a analizar el papel abstracto del proletariado y de la burguesía, sino que a considerar *las relaciones de clases reales* que existían en el Perú y a reflexionar de qué manera, y en qué sentido, estos sectores sociales podían ser puestos en movilización.

Pues en un país como el Perú, donde el proletariado industrial no había alcanzado un alto grado de desarrollo, el carácter socialista de una eventual revolución no podía depender exclusivamente del proceso local, sino que de su vinculación con procesos exteriores. A nivel nacional, el problema fundamental era cómo se vinculaba el proletariado con las demás clases y capas explotadas de la sociedad, cuya mayor parte estaba formada por campesinos indígenas. O para decirlo en los términos de Gramsci, cuál era el bloque histórico en donde el naciente proletariado peruano podría insertarse y llegar a alcanzar la hegemonía.²

¹ Acerca de la recepción de la teoría del imperialismo en Mariátegui, ver "Punto de Vista Antimperialista", en JCM, *Ideología y Política*, Lima, Perú, 1969, pág. 86. También César Germana, "La Polémica Haya de la Torre—Mariátegui", *Cuadernos de Sociedad y Política*, Lima, Perú, Nov. 1977, No. 2.

² Robert Paris llama la atención sobre la influencia de Gramsci en Mariátegui, a quien parece que conoció personalmente. Robert Paris, "El marxismo de Mariátegui" en Paris, Kossok, Melis y otros *El marxismo latinoamericano de Mariátegui*, Buenos Aires, 1973, pág. 35.

El tomar en cuenta estas clases y capas explotadas no proletarias constituye—independientemente de cualquier error de concepción— la gran ventaja que tenía Mariátegui sobre muchos de sus contemporáneos y aun sobre muchos de los nuestros. Entremos pues a analizar las formulaciones de J. C. Mariátegui. Una de las principales es:

"La cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra."³

I. El pecado original de la sociedad latinoamericana

Para analizar el régimen de propiedad de la tierra, Mariátegui parte de lo que a su entender era el pecado original de la sociedad peruana en particular y latinoamericana en general: la conquista española.

"No envió España al Perú, como por lo demás no envió tampoco a otras posesiones, una densa masa colonizadora. La debilidad del imperio español residió precisamente en su carácter y estructura de empresa militar y eclesiástica más que política y económica" ... "A la América española no vinieron casi sino virreyes, cortesanos, aventureros y soldados. No se formó por esto en el Perú una verdadera fuerza de colonización"⁴ ... "Los colonizadores se preocuparon casi únicamente de la explotación del oro y plata peruanos."⁵

La principal crítica que J. C. Mariátegui hace a la conquista es que *ésta no fue de típico carácter capitalista*. Del mismo modo es posible leer en distintos trabajos de Mariátegui alusiones a esta temática, como también comparaciones con el proceso de conquista en Norteamérica, donde encuentra los elementos capitalistas que faltaban en el colonizador español. Parece claro que Mariátegui postulaba una concepción escalonada del progreso, en donde la existencia de la fase capitalista aparece no sólo como progresista sino que también como necesaria, aunque para cumplirse requiera de la destrucción de formas atrasadas de producción social. El colonialismo español según su parecer era condenable

"...no por haber constituido la destrucción de las formas autóctonas, sino *por no haber traído consigo su sustitución por formas superiores*. El régimen colonial desorganizó y aniquiló la economía agraria incaica sin reemplazarla por una economía de mayores rendimientos."⁶

Pensamos que esta visión del progreso en donde el capitalismo con todos sus

³ JCM, "El Problema del Indio", en *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*, Lima, Perú, 1976, pág. 35.

⁴ JCM, "Esquema de la Evolución Económica", en *Siete Ensayos ...*, *op. cit.*, pág. 14.

⁵ JCM, *op. cit.*, pág. 15.

⁶ JCM, "El Problema del Indio", *op. cit.*, pág. 55.

horrores aparece como una fase necesaria en el cumplimiento implacable de las leyes de la historia proviene de tres fuentes:

1. Las concepciones generales de Marx acerca del problema colonial y nacional, en donde en muchas ocasiones justifica como necesidad histórica el desaparecimiento de civilizaciones, como por ejemplo en sus escritos sobre la India.⁷ Concepción de origen hegeliano que Engels llevó al extremo cuando llega a escribir acerca de "los pueblos sin historia".⁸

2. El eurocentrismo de la Segunda Internacional, que en gran medida la Tercera también hizo suyo.⁹

3. La tradición liberal latinoamericana, de la cual Mariátegui, como casi toda la izquierda del Continente, es heredero y en donde sus dos banderas principales, el *anticlericalismo* y el *antibispanismo*, son levantadas para favorecer la entrada del "moderno" y "civilizador" capital extranjero.¹⁰

Según Mariátegui, España llevó a América el feudalismo.

"España nos trajo el Medioevo: inquisición, feudalidad, etc. Nos trajo luego la Contrarreforma: espíritu reaccionario, método jesuítico, casuismo escolástico."¹¹

Esta es sin duda una de las afirmaciones mas discutibles en Mariátegui. Sin embargo tenemos que ser cuidadosos al criticarla. Pues es cierto que en nuestro tiempo se ha demostrado con relativa insistencia que el carácter de la colonización española no fue feudal. Y esto es evidente.¹² El hecho mismo de que se trate de una conquista y de una colonización extracontinental se contraponen a la concepción generalizada de feudalismo. La conquista de América se inscribe en el marco de la acumulación originaria de capitales en el largo y discontinuo proceso de formación del capitalismo europeo.¹³ Los españoles, pese a no ser ni objetiva ni subjetivamente capitalistas, son eslabones en el proceso de desarrollo del sistema a escala mundial. Pero, que la empresa de colonización hubiese sido realizada en el marco del capitalismo en ciernes y que América Latina, a

⁷ Marx—Engels, *Werke*, Band 9, págs. 127 y 220.

⁸ Marx—Engels, *Werke*, Band 16, pág. 158.

⁹ *Los Cuatro Primeros Congresos de la Internacional Comunista*, dos tomos, México, 1977.

¹⁰ JCM, así como casi todos los escritores peruanos de su generación, fue influido por el pensador Gonzales Prada, cuyo libro *Horas de Lucha*, Lima, 1908, es considerado un manifiesto del liberalismo radical.

¹¹ JCM, "El Problema del Indio", *op. cit.*, pág. 53.

¹² Ver. A. G. Frank, *Capitalismo y Subdesarrollo en América Latina*, Buenos Aires, 1970.

¹³ Marx—Engels, *Werke*, Band 23, pág. 741.

partir de esta empresa, hubiese quedado vinculada al mercado mundial, *no significa necesariamente que las relaciones de producción que se originaron en el Continente hubiesen tomado un inmediato carácter capitalista*. Y desde otro punto de vista es innegable que tomaron una serie de *formas feudales*. Precisamente son estas formas las que inducen a Mariátegui a hablar de feudalismo. ¿Cuáles son estas formas?

"La herencia colonial que queremos liquidar no es fundamentalmente la de 'tapadas' y celosías sino la del régimen económico feudal cuyas expresiones son el *gamonalismo*, el *latifundio* y la *servidumbre*."¹⁴

Como se ve, las formas (expresiones) hacen referencia al sistema de gran propiedad de la tierra. En términos generales, cuando Mariátegui habla de feudalismo se refiere a la gran propiedad territorial y al sistema de servidumbre no asalariada que ella implica. Ahora bien, estas han sido características del régimen feudal, si es que podemos hablar de un régimen feudal "puro".

Por otra parte, Mariátegui, en tanto marxista, sostiene la opinión prevaleciente en su época que afirmaba como indiscutible la tesis de la sucesión genética de los modos de producción, o linealismo histórico, en donde el modo de producción feudal debe ser la precondition necesaria para la existencia del capitalista,¹⁵ lo que niega la posibilidad de que el capitalismo no surja genéticamente, sino que, irrumpiendo desde fuera, pueda ser precedido por otros modos de producción que no corresponden a su línea de desarrollo. La misma Tercera Internacional suponía que en la mayoría de los países coloniales, donde se incluyó arbitrariamente América Latina, regían las relaciones feudales;¹⁶ de manera parecida a como se daba por establecido que la revolución bolchevique había liquidado en Rusia al feudalismo, feudalismo ruso que hoy comienza a ser cuestionado en su existencia, pero que en esencia fue cuestionado hace mucho tiempo por el propio Marx.¹⁷

Para un marxista como Mariátegui era fundamental afirmar la existencia de relaciones feudales, precisamente para plantear una alternativa socialista, en tanto subscribe la idea de que el capitalismo (como relación social) procede genéticamente del feudalismo, de la misma manera como el socialismo respecto del capitalismo. En este sentido, Mariátegui no hace más que repetir los argumentos

¹⁴ JCM, "El Problema del Indio", *op. cit.*, pág. 53.

¹⁵ Sobre este punto, Umberto Melotti, "Marx e il Terzo Mondo", *Terzo Mondo* 4, Roma, Italia, 1971.

¹⁶ Ver las tesis adicionales sobre los problemas nacional y colonial, Segundo Congreso de la Tercera Internacional, en *Los Cuatro Primeros Congresos*, *op. cit.*, tomo I, pág. 151.

¹⁷ Ver sobre todo Karl Marx, *Die Geschichte der Geheimdiplomatie des 18. Jahrhunderts*, Berlín, 1977.

de Lenin en 1917 en relación al carácter ininterrumpido de la revolución, donde una revolución estaría ya contenida en la otra:

"Los cerebros insuficientemente críticos pueden pensar que la eliminación del feudalismo es una medida liberal-burguesa típica y que el deseo de imprimir a este proceso un carácter socialista es una adulteración romántica de las leyes históricas objetivas. A este criterio vulgar se atienen los teóricos de pacotilla que oponen al socialismo su único argumento: 'que el capitalismo no se ha agotado aún en el Perú'. Cuán grande será el asombro de los partidarios de esta idea cuando sepan que entre las tareas del socialismo llegado al poder en el país, figura la de *realizar el capitalismo*, o dicho en otros términos, las posibilidades históricas que aún encierra el capitalismo, en tanto que corresponden al proceso social en consonancia con la revolución histórica y las exigencias de la época."¹⁸

El feudalismo en Mariátegui se sitúa como una fase histórica que es necesario negar a través de la revolución socialista, que realizará a su vez las tareas que el capitalismo ha sido incapaz de cumplir en el Perú, de acuerdo a la concepción leninista-trotskista de la revolución ininterrumpida entonces generalizada.

Pero insistimos, la mayoría de las veces, *el término feudalismo tiene en Mariátegui sólo un sentido formal*. En ciertas ocasiones lo utiliza para referirse a formas feudales, como por ejemplo, a la *forma latifundista*. En otras, como una homologación del término atraso. Y en otras, para designar simplemente a todo aquello que no es capitalista.

Sin embargo, cada vez que Mariátegui se refiere a una situación concreta, se aparta de su concepción global de feudalismo. Donde mas claro resulta esto es cuando analiza las formas de explotación a las cuales fue sometido el indio. En este sentido, constata que España ni siquiera fue capaz de implantar *totalmente* un sistema feudal, ya que para sus objetivos de acumulación de riquezas recurrió frecuentemente a *formas esclavistas de explotación*.

"La codicia de los metales preciosos ... empujó a los españoles a *ocuparse preferentemente de la minería*. Su interés pugnaba por convertir en un pueblo minero al que bajo sus incas había sido fundamentalmente un pueblo agrario. De este hecho nació la necesidad de imponer al indio la dura ley de la esclavitud. *El trabajo del agro, dentro de un régimen naturalmente feudal, hubiera hecho del indio un siervo, vinculándolo a la tierra. El trabajo en las minas y las ciudades, debía hacer de él un esclavo*. Los españoles establecieron con el sistema de las 'mitas' el trabajo forzado, arrancando al indio de su suelo y de sus costumbres."¹⁹

Debemos destacar tres puntos importantes en esta última afirmación.

Primero, Mariátegui entra en contradicción con la afirmación liberal de que la Conquista y su posterior desarrollo colonial tuvieron como principal centro la

¹⁸ Prefacio de JCM al libro de L. E. Valcarcel, *Tempestad en los Andes*, Lima 1927, pág. 14.

¹⁹ JCM, "El Problema de la Tierra", en *Siete Ensayos*, op. cit., pág. 57.

agricultura, afirmando que su punto de inserción básico fue la minería. Este es también un argumento en contra de una concepción rigurosa y no formal (como en Mariátegui) del feudalismo.

Segundo, no sólo se desarrolló la minería como actividad económica fundamental, sino que fue transformado un pueblo agrario en un pueblo minero.

Tercero, no se desarrollaron ni el trabajo servil ni el trabajo asalariado como relación social básica de explotación, sino que el *sistema esclavista*.

Las afirmaciones de Mariátegui las podríamos exponer también de la siguiente manera: en el largo proceso histórico de la acumulación originaria de capitales, los colonizadores españoles de América, utilizando *formas* provenientes de las relaciones feudales que todavía existían en España, impusieron relaciones esclavistas en la explotación de la fuerza de trabajo, desvinculando al indio de su relación natural con la tierra, limitando con ello la posibilidad de una transición del indio a la condición de trabajador libre o asalariado.

El "pecado original" de la conquista no reside pues en que ella hubiera sido capitalista, aunque formase parte del proceso de acumulación de capitales a escala mundial, ni en que hubiera sido feudal, sino en que *ni siquiera fue lo suficientemente feudal como para generar condiciones capaces de evolucionar en términos capitalistas*.

Es cierto que en Norteamérica los colonizadores ingleses también impusieron la esclavitud, pero no como la relación social básica, sino como complemento de las relaciones capitalistas. En cambio la esclavitud en el Perú funcionaba como el mecanismo fundamental en el conjunto global de las relaciones sociales. En este sentido Mariátegui no sólo hace una crítica moral a la colonización española, sino que también una crítica económica.

"El colonizador español carecía radicalmente de esta aptitud (capitalista). Tenía una idea un poco fantástica del valor económico de los tesoros de la naturaleza, pero no tenía casi idea alguna del valor económico del hombre..."²⁰

"La persecución y esclavizamiento de los indios deshacía velozmente un capital subestimado en grado inverosímil por los colonizadores: el capital humano. Los españoles se encontraron cada día más necesitados de brazos para la explotación y aprovechamiento de las riquezas conquistadas. Recurrieron entonces al sistema mas antiguo y primitivo de colonización: el de la importación de esclavos."²¹

Si tomáramos esta última cita aislada de su contexto, parecería que Mariátegui no tomase muy en cuenta que, precisamente, el desarrollo del capitalismo en sus fases mas inferiores, pero también en las superiores, requiere de formas y métodos de explotación no capitalistas, como la esclavitud por ejemplo. Pero,

²⁰ JCM, *op. cit.*, pág. 56.

²¹ JCM, *op. cit.*, pág. 57.

por otra parte, hay que considerar que la crítica a la colonización hecha por Mariátegui se dirige no al hecho de que los colonizadores no hubieran incorporado al Perú al proceso general de la acumulación de capitales, sino a que no hubieran desarrollado *dentro del Perú* las relaciones capitalistas de producción. Por el contrario, las relaciones esclavistas y la *explotación cuantitativa* de la fuerza de trabajo se arraigarían en el país y constituirían un obstáculo llegada la hora de iniciarse un desarrollo capitalista; para este propio desarrollo. Pues el esclavismo...

"...se arraigó en el régimen, viciándolo y enfermándolo."²²

Y respecto a las consecuencias que trajo para el indio, las compara con las que habría podido traer el capitalismo:

"El indio, entonces, habría pasado de un régimen mixto de comunismo y servidumbre a un régimen de salario libre. Este cambio lo habría desnaturalizado un poco; pero lo habría puesto en grado de organizarse y emanciparse como clase, por la vía de los demás proletarios del mundo."²³

En suma, la implantación de relaciones sociales no capitalistas, su arraigo y consolidación en el tiempo, impedirían que en el Perú se produjese una adecuada recepción del capitalismo externo, quedando desde un comienzo negada la posibilidad de un desarrollo interno dinámico. El capitalismo sólo podría actuar así *por superposición imperialista*.²⁴ El capitalismo no penetraría al interior de las relaciones sociales establecidas. Por el contrario, las envolvería, conservándolas y manteniéndolas en sus formas no capitalistas, sea esclavistas, serviles o comunitarias, pero al mismo tiempo congelándolas en su propio desarrollo, pero no como a reliquias históricas, sino que como relaciones sociales *adecuadas y funcionales* al permanente proceso de la acumulación de capital.

En este sentido Mariátegui entiende que un régimen de producción puede, sin negarse a sí mismo, ser conservado en otro, que lo aprisiona y estrangula, alimentándose, por así decirlo, de él. Así, la comunidad indígena, base productiva de todo el imperio inca, su célula fundamental, pasa a quedar incluida dentro de otras relaciones sociales.

"La comunidad sobrevivía, pero *dentro de un régimen de servidumbre*. Antes había sido la célula misma del Estado, que le aseguraba el dinamismo necesario para el bienestar de sus miembros. El coloniaje la petrificaba dentro de la gran propiedad, base de un Estado nuevo, extraño a su destino."²⁵

La comunidad, desarraigada de su contexto natural, sería envuelta por el régimen de servidumbre y este último sería a su vez envuelto por el régimen capita-

²² JCM, *op. cit.*, pág. 57.

²³ JCM, *op. cit.*, pág. 77.

²⁴ En esta tesis, como en muchas, JCM coincide con su contemporáneo Haya de la Torre.

²⁵ JCM, *op. cit.*, pág. 66.

lista, permaneciendo los primeros "petrificados" dentro del último. Esto es lo que hoy en día los teóricos estructuralistas denominan "coexistencia o articulación de diferentes modos de producción en el marco de un modo de producción dominante"²⁶ y que aquí preferimos entender como el proceso de asimilación y explotación de unas clases a otras, aunque estas clases se presenten en las más diferentes y variadas formas,²⁷ como por ejemplo, colono, indio, negro, etc.

II. La independencia frustrada

El "pecado original" de la conquista no se borraría con la independencia del Perú respecto a España, sino que por el contrario se haría más manifiesto. Una de las principales razones la encuentra Mariátegui en la falta de contenido burgués y agrario que ella tuvo. La misma condición colonial se había constituido en un límite infranqueable para el surgimiento de una burguesía revolucionaria que hubiese impulsado un radical movimiento antilatifundista. Aquí reside según Mariátegui la diferencia sustancial entre estas revoluciones políticas y las revoluciones europeas, hayan sido éstas burguesas o proletarias.

"Si la revolución hubiese sido un movimiento de masas indígenas o hubiese representado sus reivindicaciones, habría tenido necesariamente una fisonomía agrarista. Está ya bien establecido como la Revolución Francesa benefició particularmente a la clase rural, en la cual tuvo que apoyarse para evitar el retorno del antiguo régimen. Este fenómeno además parece peculiar en general así a la revolución burguesa como a la revolución socialista, a juzgar por las consecuencias mejor definidas y mas estables del abatimiento de la feudalidad en la Europa central y del zarismo en Rusia."²⁸

Las dos premisas de las revoluciones europeas, existencia de una burguesía nacional revolucionaria, por una parte, y disponibilidad política de las masas campesinas, por otra, no estaban dadas en el período de la Independencia. En el Perú aún mucho menos que en otros países, dado que allí la emancipación sólo pudo llevarse a cabo...

²⁶ Ver Assadourian, Cardoso, y otros, *Modos de Producción en América Latina*, B. Aires, 1973. Bartra, Beaucage y otros, *Modos de Producción en América Latina*, Lima, Perú, 1976.

²⁷ Escribe a este respecto JCM: "Apuntaré una constatación final: la de que en el Perú coexisten elementos de tres economías diferentes. 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 atrasada", JCM, "Esquema de la Evolución Económica", *op. cit.*, pág. 28.

²⁸ JCM, "El Problema de la Tierra", *op. cit.*, pág. 66.

"...por la obligada solidaridad continental de los pueblos que se rebelaban contra el dominio de España y porque las circunstancias políticas y económicas del mundo trabajaban a su favor."²⁹

La revolución americana, agrega Mariátegui

"...en vez del conflicto entre nobleza terrateniente y burguesía comerciante, produjo en muchos casos su colaboración, ya por la impregnación de ideas liberales que acusaba la aristocracia, ya que ésta en muchos casos no veía en la Revolución sino un movimiento de emancipación de la Corona de España. La población campesina, que en el Perú era indígena, no tenía en la Revolución una presencia directa, activa. El programa revolucionario no representaba sus reivindicaciones."³⁰

Ocurrió en el Perú lo que en la mayoría de las regiones latinoamericanas. La inexistencia de una burguesía nacional impediría que la independencia tomara un contenido burgués y, con ello, un contenido agrario (en tanto toda revolución burguesa, en la medida en que se dirige contra fuerzas feudales, debe tener un contenido agrario, aunque bien no toda revolución agraria debe tener necesariamente un contenido burgués).

Por otra parte la revolución de independencia tenía un contenido *ideológico* liberal (burgués) copiado por lo general del de las revoluciones europeas. De tal modo que encontramos en los movimientos de independencia un desfase entre su contenido ideológico liberal y su contenido de clase oligárquico, de la misma manera, quizás, como hoy en día es frecuente encontrar revoluciones que son ideológicamente socialistas aunque su contenido de clase esté bastante lejos de ser proletario.

El desfase mencionado trajo consigo la contradicción existente en la mayoría de los países latinoamericanos entre los ideólogos y jefes militares de la independencia y las aristocracias agromineras, contradicción que tendió naturalmente, y con el apoyo del capital extranjero, a resolverse en favor de estas últimas. Las repúblicas latinoamericanas no serían así consecuencias del desarrollo capitalista como en Europa, sino que, paradójicamente, el desarrollo del capitalismo se llevaría a cabo a partir de la República. El Estado nacional no surgiría a partir del desarrollo de la burguesía, sino que la burguesía a partir de la formación del Estado nacional. Por ello dice Mariátegui que:

"...la política de desvinculación de la propiedad agraria, impuesta por los fundamentos políticos de la República, no atacó al latifundio. De tal manera que se inauguró un régimen que cualesquiera fuesen sus principios, empujaba en cierto grado la condición de los indígenas en vez de mejorarla. La revolución no había realmente elevado al poder a una nueva clase. La

²⁹ JCM, *op. cit.*, pág. 67.

³⁰ JCM, *op. cit.*, pág. 68.

burguesía profesional y comerciante era muy débil para gobernar. La abolición de la servidumbre no pasaba, por esto, de ser una declaración teórica.”³¹

¿No se arrastra acaso el conflicto entre ideología burguesa democrática y contenido oligárquico hasta nuestro tiempo? ¿No proclaman las burguesías latino-americanas sus principios democráticos todos los días para violarlos todas las noches? En fin de cuentas no se sabe qué resulta más falso, si un dictador proclamando los derechos republicanos o un parlamento dictando leyes dictatoriales. El “pecado original” de la conquista se prolongaría en las repúblicas burguesas sin burguesías que surgirían de la independencia política. En el Perú —escribe Mariátegui, con palabras que bien podrían ser de Hegel— ...

“...contra el sentido de la emancipación republicana, se ha encargado al espíritu de feudo —antítesis y negación del espíritu de burgo— la creación de una economía capitalista.”³²

III. La mediocre burguesía

La caracterización de la burguesía peruana como una burguesía mediocre o, como hoy se dice, una “lumpenburguesía”, recorre prácticamente toda la obra de Mariátegui relativa al Perú. Precisamente el hecho de que la revolución de independencia no hubiera sido una revolución burguesa, o lo que es igual, que en el período colonial no hubiese surgido una burguesía nacional auténtica, se constituiría durante la República en un límite que impediría la formación de una clase capitalista autónoma.

“El capitalista, o mejor dicho, el propietario criollo, tiene *el concepto de la renta antes que el de la producción*. El sentimiento de aventura, el ímpetu de creación, el poder organizador que caracterizan al capitalista auténtico, son entre nosotros casi desconocidos.”³³

El carácter parasitario de la burguesía peruana se puede explicar a partir de tres razones:

La primera es que esta burguesía surge por superposición externa, esto es, como una prolongación local de la burguesía extranjera (primero inglesa, después norteamericana). Esta burguesía no nacional se desarrolla a partir de las nuevas formas de vinculación del Perú al capital extranjero, el cual se inserta de preferencia en los enclaves del guano y del salitre:

“Empecemos por constatar que al guano y al salitre, sustancias humildes y groseras, les tocó jugar en la gesta de la República un rol que había parecido reservado al oro y a la plata en tiempos más caballerescos y menos

³¹ JCM, *op. cit.*, pág. 69.

³² JCM, “Esquema de . . .”, *op. cit.*, pág. 34.

³³ JCM, *op. cit.*, pág. 34.

positivistas. España nos quería y nos guardaba como país productor de metales preciosos. Inglaterra nos prefirió como país productor de guano y de salitre.”³⁴

Y también:

“Su condición de *clase propietaria y no de clase ilustrada*, le habría consentido solidarizar sus intereses con los de los comerciantes y prestamistas extranjeros y traficar a este título con el Estado y la riqueza pública. La propiedad de la tierra, debida al Virreynato, le habría dado bajo la República la posesión del capital comercial. *Los privilegios de la Colonia habían engendrado los privilegios de la República.*”³⁵

Esta burguesía propietaria y rentista antes que productora, fue reclutada entre los propios sectores latifundistas. Y esta es ya la segunda razón que explica el mediocre carácter de la burguesía peruana. *Su carácter capitalista se encontraba limitado ya desde el mismo momento de su nacimiento.* De ahí que en lugar de producirse una contradicción entre latifundistas y capitalistas tuviera lugar un proceso de unificación entre las distintas fracciones de la clase dominante. En vez de producirse una erradicación del latifundio se produciría su consolidación. Las relaciones de propiedad vigentes desde la Colonia, en vez de ser desplazadas, se convierten en la base económica de *todo* el bloque dominante.

“*La clase terrateniente no ha logrado transformarse en una burguesía capitalista*, patrona de la economía nacional. La minería, el comercio, los transportes, se encuentran en manos del capital extranjero. Los latifundistas se han contentado con servir de intermediarios a éste en la producción de algodón y azúcar. Este sistema económico ha mantenido en la agricultura una organización semifeudal que constituye el más pesado lastre del desarrollo del país.”³⁶

La relación de compromiso entre las distintas fracciones del bloque dominante impidieron por otra parte que en el Perú tuviera lugar un acelerado proceso de urbanización. A diferencia de los países europeos en donde la ciudad surge complementándose con la economía agraria, en el Perú...

“...El burgo en muchos valles no recibe nada del campo ni posee nada en el campo. Vive por esto en la miseria, de uno que otro oficio urbano de los hombres que suministran el trabajo en las haciendas ... Una porción de campiña, con sus hombres libres, con su comunidad hacendosa, es un raro oasis en una sucesión de feudos deformados, con máquinas y rieles, sin los timbres de la tradición señorial.”³⁷

Pero donde esta relación de compromiso tiene mayor incidencia es en la conservación y aún acentuamiento de todas las antiguas formas de explotación

³⁴ JCM, *op. cit.*, pág. 20.

³⁵ JCM, “El Problema de la Tierra”, *op. cit.*, pág. 74.

³⁶ JCM, “El Problema del Indio”, *op. cit.*, pág. 30.

³⁷ JCM, *op. cit.*, pág. 31.

en el campo. La inviolabilidad de las relaciones de propiedad agrarias implica la garantía de la explotación de los campesinos y en el Perú esto significaba el empeoramiento de las condiciones de vida y de trabajo de los indios. Se inició así un proceso sostenido de destrucción de las bases materiales sobre las cuales reposaba la comunidad indígena.

"El liberalismo de la legislación republicana, inerte ante la propiedad feudal, se sentía activo sólo ante la propiedad comunitaria. Si no podía nada contra el latifundio, podía mucho contra la 'comunidad'." ³⁸

Aquí Mariátegui nos da un ejemplo típico que demuestra que la destrucción o disolución de formas arcaicas de producción no significa necesariamente su reemplazo por formas superiores, o nuevas por lo menos. Ahí reside la particular perversidad del capitalismo en países como el Perú, pues al irrumpir en zonas no capitalistas no integra a las formas antiguas de producción sino que las utiliza "marginalmente", conservándolas en su forma social originaria, pero desprovistas ya de sus fundamentos económicos iniciales (tierra, en este caso) o integrándolas en otras relaciones de producción (como en este mismo caso, integrando las comunidades agrícolas en la explotación de los latifundistas). Pues el intento sostenido que se observa en el Perú de destruir las relaciones comunitarias...

"...no significa convertir a los indígenas en pequeños propietarios y ni siquiera en asalariados libres, sino entregar las tierras a los *gamonales* y a su clientela. El latifundista encontraba así más fácilmente el modo de vincular al indígena al latifundio." ³⁹

Resulta claro que para Mariátegui, pese a que al capitalismo lo considera un paso adelante en el desarrollo histórico, no lo es cuando se implanta en un país como el Perú, pues ahí se sirve de las antiguas estructuras de dominación y cuando disuelve o aniquila las formas antiguas no tiende a reemplazarlas por otras históricamente más progresivas. De ahí que es consecuente —como veremos— cuando, frente a la alianza del capital extranjero con el bloque dominante, no se pronuncia a favor de las *formas nuevas* sino que de las *más arcaicas*, a favor de aquellas comunidades indígenas que precisamente en su lucha permanente por no desaparecer hacen resistencia al embate imperialista-latifundista, descubriendo que en esas formas arcaicas se encuentra un potencial histórico "moderno". Esta modernidad o progresividad reside en que para subsistir necesitan desarrollar una *lucha antiimperialista* (pues es el capital extranjero el que pugna por aniquilarlas), *anticapitalista* (pues es la mediocre burguesía local la que representa al imperialismo en el país) y *antilatifundista* (en tanto en la posesión de la tierra reside todo el poder del bloque de dominación).

³⁸ JCM, "El Problema de la Tierra", *op. cit.*, pág. 75.

³⁹ JCM, *op. cit.*, pág. 75.

La tercera razón que explica la impotencia capitalista de la burguesía peruana la encuentra Mariátegui en el tipo de Estado que se constituyó en el Perú desde la Independencia.

Aquí llegamos a uno de los puntos más significativos en los análisis de Mariátegui y que es una de las principales ausencias en los estudios sobre Latinoamérica. Pues, como está dicho, a diferencia de los Estados nacionales europeos surgidos como consecuencia del desarrollo de la burguesía, en América Latina la burguesía surgirá a partir del desarrollo del Estado nacional. Antes que el Estado llegara a ser instrumentalizado por una burguesía local, es utilizado como instrumento de la burguesía internacional. Los grupos no y semicapitalistas asociados a esta burguesía internacional, actuarán fundamentalmente como regentes del Estado.⁴⁰ La burguesía local, que se desarrolla como prolongación de la internacional, accede al Estado sólo con la penetración imperialista, entrando en algunos momentos en contradicción con los grupos dominantes no o semicapitalistas. Generalizando: muchos cruentos y largos procesos de guerra civil entre conservadores y liberales ocurridos en diferentes países latinoamericanos durante el pasado siglo reflejan (independientemente de las encendidas proclamas clericales y anticlericales, ultramontanas y racionalistas) la forma especial en que el capitalismo extranjero negocia sus posiciones con los terratenientes y/o mineros nacionales. En la América Latina del siglo XIX se presenta el paradójal espectáculo de grupos ultraconservadores que levantan consignas nacionalistas y de grupos ultraliberales que pugnan por una mayor penetración del capital extranjero. Incluso en nuestro siglo veremos cómo movimientos aparentemente revolucionarios (populistas), cuando alcanzan el control del Estado, con apoyo de las capas medias y aun de obreros y campesinos, no hacen otra cosa que abrir las puertas al capital extranjero, pero lesionando a veces *los intereses nacionales de propiedad* de los grandes terratenientes. El desfase entre ideología y realidad que se inició con la revolución ideológicamente burguesa, pero sin burguesía, de la independencia, es una constante en la historia de nuestros países. En comparación con la historia europea, la latinoamericana aparece como una paradoja, o quizás a la inversa. Ideologías de origen europeo como el racionalismo, el liberalismo y aun el socialismo, pese a poseer los mismos signos, traducen realidades diferentes e incluso opuestas.⁴¹

⁴⁰ Sobre este punto, Tilman Evers, *Bürgerliche Herrschaft in der Dritten Welt*, Köln-Frankfurt, 1977, Capítulo 4, pág. 72.

⁴¹ Así por ejemplo como la noción de liberalismo ha significado en la práctica latinoamericana la demolición de toda la economía nacional por el capital internacional, la noción de socialismo en el Tercer Mundo ha llegado a significar la supremacía total del Estado sobre el conjunto de la sociedad, es decir todo lo contrario a la idea (por lo menos la marxista) de socialismo.

Precisamente la alianza contradictoria, nacional e internacional, de clases ya expuesta, hace del Estado latinoamericano un organismo que periódicamente alcanza una *aparente autonomía relativa* respecto al conjunto de la sociedad. Su forma particular en estos períodos es *el Estado militar*.⁴² Según Mariátegui, el Estado militar se origina en el Perú porque

"...carecía de una clase burguesa capaz de organizar un Estado fuerte y apto."⁴³

Y dada la específica estructura social del país...

"...el caudillo y el gobierno de los militares han cooperado al desarrollo del latifundio."⁴⁴

El Estado militar, dada su ligazón con el latifundismo, contribuiría así a frenar más todavía el desarrollo de una burguesía local.

"Un examen siquiera superficial de los títulos de propiedad de nuestros grandes terratenientes bastaría para demostrar que casi todos deben su haber, en un principio, a la merced de la Corona española, después a concesiones y favores ilegítimos acordados a los generales influyentes de nuestras falsas repúblicas. Las mercedes y las concesiones se han acordado sin tener en cuenta los derechos de poblaciones enteras de indígenas que carecieron de fuerza para hacer valer su dominio."⁴⁵

Esto por supuesto ocurre en los períodos en que la oligarquía latifundista lograba hacer prevalecer sus condiciones sobre el capital extranjero, sin renunciar como es lógico, a él. Podríase agregar que en períodos posteriores, cuando la burguesía local alcanza algún grado de desarrollo, también los militares pueden asumir formas transitoriamente "bonapartistas", fusionándose la función represiva del Estado con la burocrática y aun con la tecnocrática. Pero lo que interesa más destacar aquí es que el Estado no sólo refleja la relación de compromiso entre las fracciones del bloque dominante con el imperialismo, no sólo tiende a tomar, por lo mismo, la forma militar, sino que además se constituye en un obstáculo tanto para el desarrollo de fuerzas como de clases verdaderamente productivas.

IV. La contradicción Costa-Sierra, o el desarrollo del subdesarrollo en el Perú

Cuando Mariátegui analiza la estructura socioeconómica del Perú, establece claramente la diferenciación entre la llamada Costa capitalista y la Sierra "feudal".

⁴² Sobre este punto, Tilman Evers, *op. cit.*, Fernando Mires, *Die Militärs und die Macht*, Berlín 1975.

⁴³ JCM, "El Problema de la Tierra", *op. cit.*, pág. 71.

⁴⁴ JCM, *op. cit.*, pág. 71.

⁴⁵ JCM, "El Problema de la Tierra", *op. cit.*, pág. 71.

Para despejar cualquier equívoco, señalemos que en Mariátegui la diferenciación Costa-Sierra no se expresa en los mismos términos que en las posteriores teorías dualistas o de modernización capitalista, tan en boga durante los años cincuenta y sesenta.

Como es sabido, la teoría del "dualismo estructural" postulaba la existencia de dos sectores contrapuestos, el moderno y el arcaico.⁴⁶ Sin embargo tal teoría no veía en el sector arcaico un resultado de la existencia misma del sector moderno, y viceversa. Su planteamiento era esencialmente estructuralista. La clave del desarrollo consistiría fundamentalmente en modernizar al sector arcaico. El instrumento de tal modernización sería el capital extranjero.

Hoy resulta importante analizar cómo Mariátegui, ya en los años veinte, percibía el problema. Por una parte, la contradicción Costa-Sierra, se desarrolla según su opinión en reciprocidad, esto es, no se trata de una simple dualidad. Por otra, no ve en esta contradicción el punto de partida del análisis de toda la sociedad peruana, sino que sólo el resultado de un proceso histórico-social.

Así enunciaba Mariátegui su tesis en torno a los orígenes del desarrollo desigual en el Perú:

"Otra faz de este capítulo de la historia económica de la República es la afirmación de la nueva economía como *economía prevalecientemente costeña*. La búsqueda del oro y de la plata obligó a los españoles —contra su tendencia a instalarse en la Costa— a mantener y ensanchar en la Sierra sus puestos avanzados. La minería —actividad fundamental del régimen económico implantado por España en el territorio sobre el cual prosperó antes una sociedad genuinamente agraria— exigió que se estableciera *en la Sierra las bases de la colonia*. El guano y el salitre vinieron a rectificar esta situación. *Fortalecieron el poder de la Costa*. Estimularon la sedimentación del Perú nuevo en la tierra baja y acentuaron el dualismo que hasta ahora constituye nuestro mayor problema."⁴⁷

La Sierra es producto de la Colonia. La Costa es producto de la República. En otras palabras: la Sierra era la base económica del imperio español. La Costa sería la base del imperialismo inglés (después norteamericano) en el Perú.

La Costa aparece entonces como capitalísticamente desarrollada. En la Sierra en cambio predominan las formas latifundistas de explotación del suelo y del hombre.

"En la Costa el latifundio ha evolucionado —desde el punto de vista de los cultivos— de la rutina feudal a la técnica capitalista, mientras la comunidad indígena ha desaparecido como explotación comunista de la tierra. Pero en la Sierra el latifundio ha conservado íntegramente su carácter feudal, opo-

⁴⁶ Ver CEPAL, *La Política Económica de América Latina en la Post-Guerra*, Buenos Aires, 1968.

⁴⁷ JCM, "Esquema de...", *op. cit.*, pág. 23.

niendo una resistencia mucho mayor que la 'comunidad' al desenvolvimiento de la economía."⁴⁸

Según Mariátegui, pues, el capitalismo ha jugado un rol disolvente sólo en relación a las comunidades primitivas de la Costa; en cambio, en la Sierra las comunidades se han mantenido intactas, no tanto por su propia resistencia, sino por la resistencia que ha ejercido el latifundio en que la comunidad indígena se encuentra encapsulada. Aún más, Mariátegui constata que cuando la comunidad es encapsulada en el medio capitalista de la Costa, *no se disuelve, sino que se transforma* en otra unidad social que puede ser considerada progresiva respecto a la comunidad dentro del latifundio: *la cooperativa agrícola*.

"La 'comunidad' en efecto, cuando se ha activado por el paso del un ferrocarril, con el sistema comercial y las vías de transporte centrales, ha llegado a transformarse en una cooperativa."⁴⁹

Pero no se crea que en este caso Mariátegui toma partido a favor de la Costa en contra de la Sierra, pues el único carácter progresivo de la agricultura costeña lo ve no tanto en la disolución o transformación orgánica de la comunidad, sino en que se tiende paulatinamente, sobre todo en la organización cooperativa, a la *proletarización del indio*, que se lleva a cabo aun en contra de los propios *intereses inmediatos* de los propietarios costeños.

"Los terratenientes costeños se ven obligados a admitir, aunque sea restringido y atenuado, el régimen de salario y de trabajo libre. El carácter capitalista de sus empresas los constriñe a la competencia. El bracero conserva, aunque sólo sea relativamente, su libertad de emigrar, así como de rehusar su fuerza de trabajo al patrón que lo oprime demasiado."⁵⁰

Sin embargo, el paso del trabajador agrícola a la condición de proletario no es un proceso puramente evolutivo, como tampoco lo es el paso del latifundio tradicional a la hacienda capitalista. Se realiza en medio de un agudo proceso de lucha de clases. Así como el capitalista, nacional o extranjero, conquista su "derecho" a explotar capitalísticamente la tierra por lo general mediante el saqueo sistemático de las antiguas comunidades, pero también de los antiguos latifundios, el trabajador de la tierra conquista su "derecho" a ser explotado como trabajador libre o proletario agrícola y no como simple esclavo o prolongación natural (servil) de la tierra. Pues, como está visto, la penetración del capitalismo tiende por lo común a la mantención de formas no capitalistas de explotación, como también a la reproducción de otras (marginalidad) o a la resurrección de formas antiguas (esclavismo por ejemplo). De ahí entonces que los propietarios de la

⁴⁸ JCM, "El Problema de la Tierra", págs. 84—85.

⁴⁹ JCM, "El Problema de la Tierra", *op. cit.*, pág. 85.

⁵⁰ JCM, *op. cit.*, pág. 91.

Costa resistieran por una parte el proceso de proletarización del indio, al mismo tiempo que lo aceleraban por otra.

"Los grandes propietarios costeños no tienen legalmente este orden de derechos feudales o semif feudales; pero su condición de clase dominante y el acaparamiento ilimitado de la propiedad de la tierra en un territorio sin industrias y sin transportes les permite prácticamente un poder incontrolable. Mediante el 'enganche' y el yanaconazgo, *los grandes propietarios resisten el régimen de salario libre* funcionalmente necesario en una economía liberal y capitalista. El 'enganche' que priva al bracero del derecho a disponer de su persona y su trabajo, mientras no satisfaga las obligaciones contraídas con el propietario, descende inequívocamente del *tráfico semiesclavista de coolies*; el yanaconazgo es una variedad del sistema de servidumbre a través del cual se ha prolongado la feudalidad hasta nuestra edad capitalista en los pueblos política y económicamente retardados."⁵¹

Tenemos pues que en lugar de un simple cuadro pasivo en donde coexistirían articuladamente diferentes modos de producción, Mariátegui nos presenta un cuadro dinámico donde el desarrollo de las clases no es visto como una simple combinación de "estructuras", sino que como un proceso de formación histórica. De este modo, el capitalismo en la Costa implanta relaciones sociales aparentemente contradictorias con el sistema capitalista, disolviendo y transformando otras que se resisten por una parte a ser disueltas o transformadas, de la misma manera que pugnan por pasar al régimen de salarios y en donde el latifundista, en el medio del proceso que lo transforma en hacendado capitalista, se resiste a dejar de lado las formas no capitalistas de explotación y, por otro lado, debido a su vinculación con el capital extranjero, crea las condiciones para que ello ocurra.

En este proceso aparentemente complejo y contradictorio, Mariátegui no resuelve el problema por el lado más fácil, esto es, a partir de la pura contradicción Costa-Sierra, sino que explica el conjunto de esta contradicción así como las formas que ella asume, sea en la costa o en la sierra, en su conexión estrecha con el capital internacional.

"La economía del Perú es una economía colonial. Su movimiento, su desarrollo, están subordinados a los intereses y a los mercados de Londres y New York. Estos mercados ven en el Perú un depósito de materias primas y una plaza para sus manufacturas. La agricultura peruana obtiene por eso créditos y transportes sólo para los productos que puede ofrecer con ventaja en los grandes mercados. Las finanzas extranjeras se interesan un día por el caucho, otro día por el algodón, otro día por el azúcar. El día en que Londres pueda recibir un producto a mejor precio y en cantidad suficiente de la India o Egipto, abandona instantáneamente a su propia suerte a sus proveedores del Perú. Nuestros latifundistas, nuestros terratenientes, cualesquiera sean

⁵¹ JCM, *op. cit.*, pág. 90.

las ilusiones que se hagan de su independencia, no actúan en realidad sino como intermediarios o agentes del capitalismo extranjero.”⁵²

Dejando a un lado la calificación de la economía peruana como colonial, error que probablemente tenga su origen en los postulados de la Tercera Internacional, que en sus escasas referencias a América Latina la había incluido siempre dentro del problema colonial, es evidente que, según Mariátegui, las contradicciones locales son el resultado directo de la vinculación del Perú al mercado capitalista mundial.

Las ventajas comparativas que atraen al capital extranjero al Perú, esto es, mano de obra no asalariada o muy baratata, son una condición que se apoya precisamente en la alianza de la burguesía internacional con los sectores latifundistas y la burguesía local, en tanto así queda garantizado el control (mediante el aparato del Estado o coacción extraeconómica) de esta mano de obra.

“Para el imperialismo yanqui o inglés, el valor económico de estas tierras sería mucho menor si con sus riquezas naturales no poseyeran *una población indígena atrasada y miserable a la que, con el concurso de las burguesías nacionales, es posible explotar extremadamente*. La historia de la industria azucarera peruana, actualmente en crisis, demuestra que sus utilidades han reposado, ante todo, en la *baratura de la mano de obra*, esto es, en la miseria de los braceros.”⁵³

La mantención de las estructuras arcaicas aparece pues como una condición para la llegada del capital, independientemente de que en algunas regiones el capital proletarizara objetivamente a algunos sectores rurales, pero asegurándose siempre la mantención de grupos y clases explotados no proletarios en la costa y en casi toda la Sierra, o en otras palabras, *asegurando la forma no capitalista para la mantención del capitalismo, o lo que es igual, asegurando la reproducción del subdesarrollo como condición del desarrollo*.

Hasta aquí pues, la esencia del postulado de Mariátegui podría resumirse así:

En el proceso de acumulación originaria de capitales que tuvo lugar durante los siglos XV y XVI, Perú como productor agrícola y sobre todo minero ocupó un lugar destacado. No obstante, la colonización del país no tuvo un típico carácter capitalista, ya que consolidó relaciones de propiedad latifundista e introdujo formas serviles y sobre todo esclavistas tanto en la agricultura como en la explotación de las minas. Ello constituyó un obstáculo para que después de la independencia respecto a España, se desarrollara una auténtica burguesía capitalista.⁵⁴ Por el contrario, la clase dominante se desarrolla ligada a la pro-

⁵² JCM, *op. cit.*, pág. 99.

⁵³ JCM, “El Problema de las Razas en América Latina”, en *Ideología y Política*, Lima, 1969, pág. 26.

⁵⁴ Escribe Mariátegui: “Porque así como socialismo no es la misma cosa que proletariado, capitalismo no es exactamente la misma cosa que burguesía”, JCM, “El Factor Religioso”, en *Siete Ensayos...*, *op. cit.*, pág. 181.

piedad latifundista (feudal según Mariátegui). Así, el capitalismo se hace presente fundamentalmente en su forma extranjera (imperialista), lo que crea y profundiza la contradicción entre una Costa capitalista y una Sierra latifundista. Sin embargo, el desarrollo del capitalismo por vía externa se ve limitado aun en la propia Costa debido a las características del bloque dominante peruano, cuya existencia, por otra parte, es garantizada por el propio capital extranjero a cambio de ver favorecidas sus condiciones para la acumulación a través de un Estado que pone en juego todas las posibles medidas extraeconómicas. La mantención y reproducción de las formas arcaicas de producción, al mismo tiempo que operan como obstáculos para el desarrollo capitalista, son, en el caso de países como el Perú, una *condición* para este propio desarrollo. De este modo, las comunidades indígenas conforman la base de explotación necesaria de la trilogía constituida por el capital extranjero, la burguesía y los latifundistas locales (sintetizándose esta trilogía en el aparato del Estado).

Ahora bien, precisamente el hecho de que todo este sistema económico repose sobre la explotación de los indios, ya sea en la forma asalariada, ya sea en las formas serviles, esclavistas y semiesclavistas (yanaconaje, enganche etc.), lleva a Mariátegui a deducir que la necesaria transformación de la sociedad peruana sólo será posible a partir del cumplimiento de las reivindicaciones de los propios indios y con ello entramos a la parte más relevante de su análisis.

V. Los indios, la tierra y la nación

La causa principal de la no erradicación del pasado "feudal" en Perú la encuentra Mariátegui en que el capitalismo no adopta un carácter históricamente progresivo en relación a las formas "atrasadas" de producción, erigiéndose por el contrario sobre la base del mantenimiento de ellas.

"El capitalismo como sistema económico y político se manifiesta incapaz en América Latina de edificar una economía emancipada de las taras feudales."⁵⁵

Ya que la burguesía no es antagónica a los latifundistas, sino que una fuerza asociada a ellos, la liquidación del latifundismo debe ser obra de aquellos grupos sociales que aparecen explotados por el conjunto del sistema de dominación. Es en esta perspectiva que el problema del indio surge como el problema de la tierra y viceversa.

"La cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra. Cualquier intento de resolverla con medidas de administración o policía, con métodos de enseñanza o con obras

⁵⁵ JCM, "El Problema de las Razas...", *op. cit.*, pág. 29.

de vialidad constituye un trabajo superficial o adjetivo, mientras subsista la feudalidad de los gamonales.”⁵⁶

Erradicar el atraso, el latifundio, la feudalidad. Esas debían ser las tareas principales de un proceso revolucionario en el Perú, lo que significaba aceptar como contradicción principal la existente entre los más explotados y los más explotadores del régimen: los gamonales⁵⁷ y los indios.

“El Perú tiene que optar por el gamonal o por el indio. Este es su dilema. *No existe un tercer camino.* Planteado este dilema, todas las cuestiones de arquitectura del régimen pasan a segundo término. Lo que les importa primordialmente a los braceros nuevos es que el Perú se pronuncie *contra el gamonal, por el indio.*”⁵⁸

En otras palabras, Mariátegui está exponiendo el proyecto de *una revolución agraria*. Y dado el carácter específico de las relaciones económicas vigentes en el Perú, *esta revolución agraria debe apoyarse necesariamente en el movimiento indígena*. Esto quiere decir que la lucha contra el pasado (herencia colonial, propiedad de la tierra) y contra el presente (desarrollo del capitalismo asociado al latifundismo) encuentra sus cimientos en la rebelión de los explotados del campo. *La revolución agraria será entonces indigenista.*

Precisamente el carácter agrario e indígena de la revolución condiciona su *carácter nacional*. Según Mariátegui esto significa que a través del cumplimiento de las reivindicaciones agrarias del movimiento indígena deben cumplirse las reivindicaciones de la nación como totalidad. En este sentido resultan altamente interesantes las reflexiones de Mariátegui en torno al problema nacional, el que sin duda, conjuntamente a una teoría del Estado, representa uno de los vacíos más grandes de la teoría contemporánea de la revolución socialista.⁵⁹ Plantea en ese sentido Mariátegui:

“Uno de los fenómenos más interesantes, uno de los movimientos más extensos de esta época, es precisamente este nacionalismo revolucionario. La idea de la nación —lo ha dicho un internacionalista— es en ciertos períodos históricos la encarnación del espíritu de libertad. En el occidente europeo, donde la vemos más envejecida, ha sido en su origen y desarrollo una idea revolucionaria. Ahora tiene ese valor en todos los pueblos que,

⁵⁶ JCM, “El Problema del Indio”, *op. cit.*, pág. 35.

⁵⁷ “El término gamonalismo no designa sólo una categoría social y económica: la de los latifundistas o grandes propietarios agrarios. Designa todo un fenómeno. El gamonalismo no está representado sólo por los gamonales propiamente dichos. Comprende una larga jerarquía de funcionarios intermediarios, agentes, parásitos, etc.”, JCM, “El Problema del Indio”, *op. cit.*, pág. 37.

⁵⁸ JCM, “Regionalismo y Centralismo”, en *Siete Ensayos...*, pág. 215.

⁵⁹ Ver Tom Nairn, “Der Moderne Janus” en *Nationalismus und Marxismus*, Berlín 1978, pág. 7.

explotados por algún imperialismo extranjero, luchan por su libertad nacional."⁶⁰

La lucha nacional, pues, cuando surge como la culminación de la voluntad de todas las clases explotadas de terminar con el orden de cosas establecido, se convierte en lucha revolucionaria. Ello es mucho más significativo en pueblos sometidos a la dominación imperialista, ya que ahí la lucha nacional toma no sólo un carácter antimperialista, sino que también, en la medida en que el capitalismo local no es más que una prolongación del capital extranjero, puede tomar un carácter anticapitalista.

Un concepto como el de *nación*, que en Europa puede llegar a tomar —y ha tomado— un sentido reaccionario, puede tomar en América Latina un sentido ampliamente revolucionario, pues...

... "El nacionalismo de las naciones europeas, donde nacionalismo y conservantismo se identifican y consustancian, se propone fines imperialistas. Pero el nacionalismo de los pueblos coloniales —sí, coloniales económicamente, aunque se vanaglorien de su autonomía política— tiene un origen y un impulso totalmente diverso. En estos pueblos el nacionalismo es revolucionario y, por ende, concluye en el socialismo. En estos pueblos, la idea de la nación no ha cumplido aún su trayectoria ni ha agotado su misión histórica."⁶¹

Ahora bien, ¿dónde se encuentra la base de la nacionalidad peruana? Principalmente en los indios, pues para Mariátegui la nación peruana no había sido todavía realizada porque el desarrollo histórico de su propio pueblo, los incas, había sido violentamente interrumpido.

"El Perú es todavía una nacionalidad en formación. Lo están construyendo, sobre los inertes estratos indígenas, los aluviones de la civilización occidental. La conquista española aniquiló la cultura incaica. Destruyó al Perú autóctono. Frustró la única peruanidad que ha existido."⁶²

El Perú era para Mariátegui una nación históricamente reprimida. En este sentido se pronuncia en contra del nacionalismo reaccionario de aquellos que excluyen de la nación al indio y levanta frente a ellos *otro tipo de nacionalismo*, aquel que debe apoyarse en las reivindicaciones históricas y contemporáneas del movimiento indígena.

"Lo nacional, para todos nuestros pasadistas, comienza en lo colonial; lo indígena es en su sentimiento, aunque no lo sea en su tesis, lo prenatal. El conservantismo no puede concebir ni admitir sino una peruanidad: la formada en los moldes de España o Roma. Este sentimiento de la peruanidad tiene graves consecuencias para la teoría y la práctica del propio nacionalis-

⁶⁰ JCM, "Nacionalismo y Vanguardismo", en *Peruanicemos al Perú*, Lima, 1970, pág. 75.

⁶¹ JCM, "Réplica a Luis Alberto Sánchez", en *Ideología y Política*, *op. cit.*, pág. 221.

⁶² JCM, "Realismo y Futurismo", en *Peruanicemos al Perú*, *op. cit.*, pág. 26.

mo que inspira y engendra. La primera consiste en que limita a cuatro siglos la historia de la patria peruana. Y cuatro siglos de tradición tienen que parecerle muy poca cosa a cualquier nacionalismo, aun al más modesto e iluso."⁶³

De la misma forma como en un ser humano la represión ejercida por el medio relega a su subconciente los impulsos que no puede realizar, la represión de la nacionalidad por medio de la represión al indio no extingue totalmente la presencia de éste, sino que la relega al subconciente histórico, que se expresa materialmente en la presencia inocultable de la Sierra. Allí se refugia el indio, esperando la oportunidad de bajar al resto del país y, a través de la realización de sus aspiraciones, devolverle la nacionalidad perdida.

"La raza y la lengua indígenas, desalojadas de la Costa por la gente y la lengua española, aparecen hurañamente refugiadas en la Sierra. Y por consiguiente *en la Sierra se conciertan todos los factores de una regionalidad, si no de una nacionalidad.*"⁶⁴

La nacionalidad peruana reside pues en la Sierra y no en la Costa; y en tanto la Sierra es el pasado histórico y la Costa el presente capitalista, es de notar como Mariátegui no encuentra los elementos de la revolución nacional en el puro "desarrollo de las fuerzas productivas" sino que en aquellos sectores sociales que precisamente han quedado fuera de este desarrollo. Son los indios los que, al haber sido descartados del presente capitalista, encierran un potencial de rebelión precisamente contra ese capitalismo. Paradojalmente, por provenir del pasado, adquieren una dimensión moderna, es decir, como fuerza de negación de un modo de producción que por su parte los niega a ellos *como indios, como campesinos y como nación*. Esto significa que el indio, al haber sido *detenido* en su condición de superexplotado *no tiene nada que perder* (aun no siendo proletario) con la lucha anticapitalista y sí mucho que ganar.

Pero no sólo en la reivindicación histórica sino que también en la económica destaca Mariátegui el potencial revolucionario del movimiento indígena.

"El indio es el cimiento de nuestra nacionalidad en formación. La opresión enemista al indio con la civilidad. Lo anula prácticamente como elemento de progreso. *Los que empobrecen y deprimen al indio empobrecen y deprimen a la nación.* Explotado, befo, embrutecido, no puede el indio ser un creador de riquezas. Desvalorizarlo, despreciarlo como hombre, equivale a desvalorizarlo como productor."⁶⁵

Y aunque sólo fuera por simples razones cuantitativas, el Perú no puede considerarse una nación renegando del indio.

"Traducido a un lenguaje entendible para todos, inclusive para los conservadores, el problema indígena se presenta como el problema de cuatro

⁶³ JCM, "Nacionalismo y Vanguardismo", *op. cit.*, pág. 73.

⁶⁴ JCM, "Regionalismo y Centralismo", *op. cit.*, pág. 206.

⁶⁵ JCM, "El Problema Primario del Perú", en *Peruanicemos al Perú*, *op. cit.*, pág. 32.

millones de personas. Expuesto en términos nacionalistas —insospechables y ortodoxos— se presenta como el problema de la aniquilación de la nacionalidad peruana de las cuatro quintas partes de la población del Perú.”⁶⁶

VI. Racismo y populismo

En el marco de la lucha nacional que debe ser el producto de la movilización campesina, la que es imposible sin la activación del movimiento indígena como factor revolucionario, Mariátegui reivindica el papel del indio en la economía y la política. Buscando los elementos revolucionarios que subyacen en la movilización indígena, encuentra en las formas más arcaicas fuerzas que colaboran a superar tanto al “feudalismo” como al capitalismo.

Es en las relaciones colectivistas de propiedad agrícola donde se encuentran además los elementos de negación-superación del sistema. Según Mariátegui:

“Las ‘comunidades’, que han demostrado bajo la represión más dura condiciones de persistencia y resistencia realmente asombrosas, representan en el Perú un factor natural de socialización de la tierra.”⁶⁷

Dicho con palabras actuales, Mariátegui descubre elementos “protosocialistas” en la comunidad indígena.

De igual modo, en su ensayo clásico “El Problema del Indio”, Mariátegui exalta constantemente el pasado histórico de los incas e intenta encontrar paralelos entre la comunidad indígena (el *ayllú*) y la antigua comunidad agraria rusa (*mir*), la que también por sus bases comunitarias y sus tendencias colectivistas jugó un papel importante en la resistencia al zarismo y colaboró indirectamente al desarrollo de la insurrección obrera.⁶⁸

Sin embargo, observaciones como las ya expuestas han servido a algunos para acusar a Mariátegui, a veces de racista, a veces de populista.

Acerca de lo primero, creemos que ello es sólo consecuencia de críticas que separan algunas palabras de Mariátegui de su contexto teórico general, sin negar que su defensa del indio es tan apasionada a veces que abre flancos para este tipo de críticas. Es cierto que el escritor peruano utiliza en continuas ocasiones el concepto de raza, pero esto lo hace precisamente porque en países como el Perú *la raza existe como concepto político*. Por lo demás no fueron los indios los que inventaron el concepto de raza.

“La solidaridad de clase se suma a la solidaridad de raza o de prejuicio para hacer de las burguesías nacionales instrumentos dóciles del imperialismo yanqui o británico.”⁶⁹

⁶⁶ JCM, *op. cit.*, pág. 72.

⁶⁷ JCM, “El Problema de las Razas...”, *op. cit.*, pág. 42.

⁶⁸ JCM, “El Problema del Indio”, *op. cit.*, pág. 35—36—37.

⁶⁹ JCM, “El Problema de las Razas...”, *op. cit.*, pág. 27.

Así, pues, como el proletariado es un concepto ligado a la existencia del capitalista, el de siervo a la del señor feudal, el de negro a la del blanco, el del indio está ligado a la existencia del gamonal. En este sentido Mariátegui es muy claro:

*"La reivindicación que sostenemos es la del trabajo. Es la de las clases trabajadoras, sin distinción de Costa ni de Sierra, de indio ni de cholo. Si en el debate —esto es, en la teoría— diferenciamos el problema del indio, es porque en la práctica también se diferencian."*⁷⁰

La lucha racial en Mariátegui no niega la existencia de la lucha social, sino que la primera es una de las formas específicas que en el Perú asume la segunda. Negar la existencia de razas significaría por otro lado negar la existencia del indio, presuponer que él se encuentra en una situación similar a la del blanco; significaría no aceptar que el indio existe como problema social y político y pasar por alto su potencial revolucionario. Aquello que se propone Mariátegui no es esconder el "factor raza", sino que incluirlo en una transformación social y aun socialista del Perú.⁷¹

*"El realismo de una política socialista segura y precisa en la apreciación y utilización de los hechos sobre los cuales les toca actuar en estos países puede y debe convertir el factor raza en factor revolucionario."*⁷²

Así como para Marx los judíos conformaban una nación-clase,⁷³ podríamos decir que para Mariátegui los indios constituyen una *raza-clase*, o si se prefiere, uno *raza social*.

En lo que se refiere a la acusación de populista contra Mariátegui, debemos decir que ella provino originariamente de un escritor soviético, V. Mirochevski, en un artículo titulado "El populismo en el Perú".⁷⁴ El artículo es difamatorio, no en el sentido de que el término populista sea en sí difamatorio, sino en la connotación que el autor le da. Pues es sabido que Lenin libró una ardua polémica con los representantes políticos del populismo agrario en Rusia. Como también es sabido, la terminología leninista, durante y después de Stalin, fue separada de su contexto histórico adquiriendo un sentido religioso. De tal manera que cuando se busca descalificar a alguien, según los rituales establecidos en la URSS, se le aplica algún término que Lenin hubiera utilizado en contra de otro alguien. Con ese signo se busca demostrar que ese alguien ya no cuenta con la confianza del Partido, o se ha desviado de la línea oficial. En buenas cuentas, el artículo de Mirochevski fue un intento soviético para excomulgar a Mariátegui. De tal manera que no vale la pena tratar de demostrar si Mariátegui era popu-

⁷⁰ JCM, "Réplica a...", *op. cit.*, pág. 223.

⁷¹ En este sentido, sería interesante hacer una comparación de las tesis proindigenistas de Mariátegui con la teoría de la "negritud" en Franz Fanon.

⁷² JCM, "El Problema de las Razas...", *op. cit.*, pág. 33.

⁷³ Marx—Engels, *Werke*, Band 1, pág. 347.

⁷⁴ V. Mirochevski, "El populismo en el Perú" en *Dialéctica*, No. 1, mayo-junio 1942.

lista o no, en el sentido planteado por Lenin, que bien pudo no ser tan correcto, como probablemente no del todo incorrectas fueron las posiciones políticas de los después tan difamados populistas rusos. Lo que sí puede ser interesante es tratar de percibir por qué Mariátegui intentó ser excomulgado después de su muerte.

Creemos que la razón reside en que el problema del indio, es decir la ubicación de una revolución agraria en el contexto general de una revolución socialista, no tenía cabida, sino que por el contrario, contradecía las dos políticas fundamentales que la Tercera Internacional había planteado para los países coloniales (habiendo incluido dentro de estos a los de América Latina).

Durante el llamado período sectario de la Internacional, que tuvo lugar interrumpidamente a comienzos de los años treinta, donde lo central residía en la preparación de insurrecciones proletarias a partir de las divisiones de los llamados partidos reformistas, el tomar en cuenta problemas "secundarios" como el del indio dificultaba esa visión totalizante de la revolución, obligando a conferirle a ella otro carácter social que el proletario-socialista preasignado. Ello planteaba también la posibilidad de otras alianzas de clases, lo que estaba fuera de discusión. Por último, considerar problemas como el del indio significaba establecer relaciones con otras fuerzas políticas que se planteaban en similar sentido, fuerzas que bien podrían no tener un carácter proletario ni socialista sino que socialdemócrata o reformista —es decir, todo aquello que la Tercera Internacional calificaba absurdamente como "la otra cara del fascismo"— a las cuales, por ser "traidoras" a la revolución y a la clase obrera, había que desenmascarar. Dentro de este grupo de "socialfascistas" estaba el APRA en el Perú,⁷⁵ donde también Mariátegui había militado. Así se explica que las tesis presentadas por Mariátegui al congreso de partidos comunistas latinoamericanos que tuvo lugar en Buenos Aires en junio de 1929, y que él por motivos de salud no pudo defender personalmente, fueran rechazadas. Pero si durante su vida Mariátegui era un personaje incómodo para el sectarismo de izquierda patrocinado por la URSS, mucho más incómodo resultaría después de su muerte cuando se impondría la llamada "desviación derechista" o "política del gran viraje", donde todo lo que hasta entonces había sido calificado como contrarrevolucionario pasó de pronto a adquirir un carácter revolucionario, y donde los partidos comunistas latinoamericanos deberían unirse en la forma de "frentes populares" no sólo con los partidos reformistas o socialdemócratas, sino con todas aquellas fuerzas locales que apoyaran a los aliados, es decir a los propios EE.UU. Es en este período cuando la URSS comenzó a imponer a los países "coloniales" la tesis de las burguesías nacionales revolucionarias, algo que como ya hemos

⁷⁵ APRA (Acción Popular Revolucionaria Americana), movimiento político populista fundado por Haya de la Torre.

visto había negado Mariátegui enfáticamente. Un hombre como Mariátegui, que pensaba con su propia cabeza y que postulaba la revolución desde la perspectiva latinoamericana y no de acuerdo a la geopolítica rusa, no cabía pues en ninguna de las políticas que había sustentado la URSS, durante y después de Stalin, para América Latina. Por si fuera poco, en muchos artículos Mariátegui demostraba su admiración por Trotsky y, después que este fue expulsado de la URSS, si bien no se abanderizó con la causa trotskista, intentó objetivar y relativizar el cisma, lo que para el stalinismo era quizás peor que hacerse trotskista. Así se explica el burdo intento de Mirochevski de excomulgar a Mariátegui. Posteriormente, no habiéndolo conseguido, se intenta por parte del oficialismo soviético reducir a Mariátegui a una condición de mito, alguien que se debe recordar como a un santo, seleccionar algunas de sus frases, pero a quien, por su heterodoxia, no hay que estudiar ni discutir.⁷⁶ Muchos años después, Ernesto Guevara correría la misma suerte.

La verdad es que en contra de la excomunión de Mirochevski no encontramos en Mariátegui una sola línea donde se postule una revolución campesina o indígena pura. Mariátegui era bastante fiel en un punto a la ideología de la Tercera Internacional hasta los años treinta, aquel que dice relación con la creencia en la inminencia de una revolución socialista de carácter mundial. Su infidelidad reside en haber tratado de incorporar al marco de esta revolución socialista a sectores sociales peruanos y latinoamericanos que no estaban contemplados de ningún modo como actores del proceso. Pero fue el mismo Mariátegui el que dio respuesta a quienes lo acusaron de racista, de romántico o de populista:

"Del prejuicio de la inferioridad de la raza indígena, empieza a pasarse al extremo opuesto: el de que la creación de una nueva cultura americana será esencialmente obra de las fuerzas sociales autóctonas. Subscribir esta tesis es caer en el más ingenuo y absurdo misticismo. Al racismo de los que desprecian al indio, porque creen en la superioridad absoluta y permanente de la raza blanca, sería insensato y peligroso oponer el racismo de los que sobreestiman al indio, con fe mesiánica en su misión como raza en el renacimiento americano."⁷⁷

La lucha de clases debía tener en Perú un contenido *agrarista* que, dado el tipo de relaciones sociales que primaban en el país, implicaba la *movilización de los indios*, tomando también la forma de *lucha de razas*; y en tanto los indios constituían la principal fuerza explotada, esta lucha se convertiría en *lucha por la construcción de la nación*, por la propiedad de la tierra o *lucha antilatifundista*,

⁷⁶ Incluso un historiador tan riguroso como Manfred Kossok ha contribuido a la mistificación de Mariátegui al subvalorar las contribuciones del peruano referentes al problema indio, sin lo cual "el marxismo de Mariátegui" no se puede entender. Manfred Kossok, "Mariátegui y el pensamiento marxista en el Perú", en Paris, Kossok, *op. cit.*, pág. 45.

⁷⁷ JCM, "El Problema de las Razas...", *op. cit.*, pág. 30.

en contra del capital extranjero o *lucha antimperialista*, y en contra de la mediocre burguesía local o *lucha anticapitalista*. Todo esto en el marco de una posible *lucha socialista* a nivel internacional.

Llegando a este punto, resulta importante mostrar cómo Mariátegui ubica el problema del indio en la perspectiva de una revolución.

VII. Los indios y la revolución

La revolución peruana, como hemos dicho, debía tener, según Mariátegui, en última instancia un carácter socialista. Tal carácter, en la visión de la generalidad de los marxistas de la época, estaba asegurado por el desarrollo de la revolución mundial, la cual según se creía había comenzado ya con la revolución rusa. En ese contexto, las revoluciones que ocurrieran en países como el Perú se integrarían al marco universal de las transformaciones socialistas. Por supuesto, a Mariátegui no se le escapa que el proletariado peruano, debido a su escaso desarrollo cuanti y cualitativo, estaba bastante lejos de poder conducir una revolución socialista. De ahí también que, de acuerdo con la visión política de la época, acepte el esquema leninista en que el proletariado estaría más bien representado, ideológica y organizativamente, por el "partido del proletariado". Todavía estaban lejos de saberse —sólo excepciones muy lúcidas lo podían prever— las monstruosas consecuencias que podría traer la enajenación del proletariado concreto por el partido portador de la Idea del Socialismo. Como hemos visto, Mariátegui no se apartaba de esa construcción ideológica, pero por otra parte, tratando insistentemente de encontrar en la realidad concreta los elementos de transformación de la sociedad peruana. Y evidentemente, sin el indio no había revolución posible.

Mariátegui avista en este sentido la posibilidad de una *doble revolución*. Una, contra lo que el llama la feudalidad. Otra, contra el capitalismo. La una se desarrollaría en el marco de la otra siendo también la una condición para que ocurriese la otra.

"...La feudalidad opone a la emancipación, al despertar indígena, su estagnación y su inercia; el capitalismo con sus conflictos, con sus instrumentos mismos de explotación, empuja a las masas por la vía de sus reivindicaciones, las conmina a una lucha en la que se capacitan material y mentalmente para presidir un orden nuevo."⁷⁸

En Mariátegui no encontramos ni una teoría de la revolución por etapas ni una teoría pura de la revolución socialista. Frente al derribamiento de la "feudalidad" no levanta Mariátegui a ninguna burguesía nacional, sino que sería el movimiento indígena el que, en su alianza con el proletariado, cumpliría las

⁷⁸ JCM, "El Problema de las Razas...", *op. cit.*, pág. 32.

tareas democráticas de la revolución, tomando así ésta la forma de lucha de razas. Pues en países como Ecuador, Bolivia, Perú, etc. . .

"...el factor clase se complica con el factor raza en forma que una política revolucionaria no puede dejar de tener en cuenta. El indio quechua ve su opresor en el '*misti*', en el blanco. Y en el mestizo, únicamente la conciencia de clase es capaz de destruir el hábito de desprecio, de repugnancia por el indio."⁷⁹

En este esquema, acepta Mariátegui que el indio, por sí solo, es incapaz de transformarse en fuerza revolucionaria. De tal modo que para que sus reivindicaciones sean totalmente cumplidas se precisa la *conducción del indio por el proletariado*. De la misma manera que las tareas históricas del proletariado peruano no pueden realizarse prescindiendo del indio, la potencia transformadora de éste sólo es posible en el marco de su alianza con el proletariado.

Sin embargo Mariátegui no establece en ninguna parte que el movimiento indígena deba someterse pasivamente al *paternalismo político* del proletariado y sus organizaciones, ni esperar a que éste se ponga en acción para entrar a movilizarse. El proletariado, en el planteamiento socialista de Mariátegui, debe ejercer el rol fundamental; pero, en el caso del movimiento indígena, este proletariado sólo podrá cumplir su papel histórico *a condición de que, además de proletario, sea indígena*. Así, nuevamente, la división en razas se superpone, sin negarla, a la división en clases.

"Los indios campesinos no entenderán de veras sino a individuos de su seno, que les hablen su propio idioma. Del blanco, del mestizo, desconfiarán siempre; y el blanco y el mestizo a su vez, muy difícilmente se impondrán el arduo trabajo de llegar al medio indígena y de llevar a él la propaganda clasista."⁸⁰

Mariátegui no niega la *especificidad* del movimiento indígena. De ahí que su conocida afirmación

"la solución del problema del indio tiene que ser una solución social. *Sus realizadores deben ser los propios indios*",⁸¹

no se contraponga a aquella de que los indios sólo realizarán su liberación en el ambiente de la revolución proletaria contra el capital, en tanto el proletariado *dentro* del movimiento indígena debe estar compuesto no por un proletariado blanco o mestizo que llega "desde fuera", sino que por *el propio indio proletariado, o en vías de proletarización*.

"Para la progresiva educación ideológica de las masas indígenas, la vanguardia obrera dispone de aquellos elementos militantes de raza india que en las

⁷⁹ JCM, "El Problema de las Razas . . .", *op. cit.*, pág. 32.

⁸⁰ JCM, "El Problema de las Razas . . .", *op. cit.*, pág. 44.

⁸¹ JCM, "El Problema Primario del Perú", en *Peruanicemos al Perú*, *op. cit.*, pág. 33.

minas o en los centros urbanos, particularmente en los últimos, entran en contacto con el movimiento sindical y político, se asimilan sus principios y se capacitan para jugar un rol en la emancipación de la raza."⁸²

De ahí también que el indio, en la medida en que avanza el capitalismo, también establece relaciones directas con el capital, convirtiéndose a veces en proletario, pero sin por eso dejar de ser campesino e indio.

"Los indígenas en las minas en buena parte continúan siendo campesinos, de modo que el adherente que se gane entre ellos es un elemento ganado también en la clase campesina."⁸³

La alianza de clases entre obreros y campesinos no se realiza así sólo entre dos clases, sino que también *en el seno de una propia clase* que a la vez se presenta como *raza*. En el indio se entrecruza su personalidad campesina con su nueva personalidad obrera. El ser proletario no niega al ser indígena-campesino, sino que se produce una síntesis en donde coexisten las relaciones sociales y raciales, obreras y campesinas.

O dicho de otro modo: la forma nueva (capitalista) al penetrar en la forma antigua (comunitaria) no suprime totalmente a la segunda, sino que la integra como forma antigua en la dominación del capital; pero al mismo tiempo que la integra, produce una doble contradicción entre indio y capital, donde éste se presenta como *ser social y ser racial, como antilatifundista y anticapitalista a la vez. La forma inferior se transforma en forma superior*. Es así entonces que los elementos "protosocialistas" de la antigua civilización incásica se elevan hasta el propio seno de la sociedad capitalista y en medio de ella adquieren una nueva tonalidad, floreciendo en la forma proletaria y transformando sus rasgos iniciales en fuerzas anticapitalistas. Así los antiguos elementos "protosocialistas" reverdecen y vivifican no sólo en contra de, sino que también *gracias a, el capital. En la forma superior se contiene la forma inferior*, sin que en este caso la forma inferior hubiera contenido a la superior, en tanto el capitalismo en el Perú no obedece a un proceso genético (donde una sociedad contiene desde su nacimiento a otra que la superará) sino que a un proceso de trasplante.

La teoría de la revolución no parte pues en Mariátegui de las formas superiores (capitalistas) sino que de las más inferiores (colectivismo indígena), integrando toda la tradición histórica y cultural del país desde los tiempos más remotos a las exigencias modernas de transformación anticapitalista. Tradición y revolución no constituyen en Mariátegui términos antagónicos, sino que una surge como complemento necesario para la realización de la otra. La revolución se realiza recreando la tradición, de la misma manera que desde la tradición se origina la fuerza de la revolución. Escribe en este sentido Mariátegui:

"Se puede decir del Perú lo que Waldo Frank dice de Norteamérica, que es todavía un concepto por crear. Mas, ya sabemos definitivamente, en cuanto

⁸² JCM, "El Problema de las Razas...", *op. cit.*, pág. 44.

⁸³ JCM, "El Problema de las Razas...", *op. cit.*, pág. 45.

al Perú, que este concepto no se creará sin el indio. *El pasado incaico ha entrado en nuestra historia, reivindicado no por los tradicionalistas sino que por los revolucionarios.*"⁸⁴

Y más adelante,

"La revolución ha reivindicado nuestra más antigua tradición."⁸⁵

Pues *las verdaderas revoluciones tienen un sentido tradicional*. No surgen de la nada. No sólo traen consigo el sueño del futuro sino que también la nostalgia del pasado. Las verdaderas revoluciones cumplen también un *rol restaurador*. Hasta ahora no se ha sabido de pueblos que se lancen a la lucha sólo en aras de un futuro desconocido. Los grandes movimientos e ideas en pos de la conquista del porvenir parten de los más recónditos y tradicionales rincones del pasado. Las revoluciones también son *movimientos de defensa* para *conservar* lo que se tiene ya alcanzado. ¿No se aferran hoy en día los pueblos del Tercer Mundo a sus tradiciones políticas, religiosas y culturales para protegerse de las avalanchas del capital y del capitalismo? ¿No se observa también que la lucha por la tradición tiende a jugar hoy día un papel transformador en los propios países capitalistas avanzados, cuando miles de personas comienzan a organizarse para que el color verde no desaparezca definitivamente de la vida borrado por los infernales medios de destrucción hechos para la producción del capital?

Para reforzar esta última tesis, citemos las magníficas palabras de Mario Missiroli, que a su vez cita Mariátegui:

"La revolución está ya contenida en la tradición. Fuera de la tradición no está sino la utopía."⁸⁶

Oldenburg, enero de 1979

⁸⁴ JCM, "La Tradición Nacional", en *Peruanicemos al Perú*, *op. cit.*, pág. 121.

⁸⁵ JCM, "La Tradición Nacional", *op. cit.*, pág. 121.

⁸⁶ JCM, "La Tradición Nacional", *op. cit.*, pág. 122.

THE INDIANS AND THE LAND, OR HOW MARIATEGUI CONCEIVED THE REVOLUTION IN PERU*

FERNANDO MIREs

One of the great merits of Mariátegui is his attempt at translating European marxist conceptions of the revolution into notions applicable to the Latin American reality. His work regains today relevance with the emergence of an essential theoretical and political problem: the need for reevaluating the role played in the society by those social sectors which, while being exploited by capital, do not directly insert themselves into the capitalist relations of production.

Mariátegui did not restrict himself to the traditional abstract analysis but went on to explore the real class relations prevailing in Peru and the forms and directions that social mobilisation would have.

In a country like Peru, where the industrial proletariat had not attained a significant development, the socialist character of an eventual revolution could not exclusively depend on the local process and would, therefore, be linked to external factors. At the national level, the main problem was to determine the essence and form of the alliances between the proletariat and the other exploited classes and strata in the society.

The attention paid to these non proletarian social groups and their potential roles for the revolution constitutes an important contribution to the scientific understanding and concrete analysis of the Peruvian revolution.

* This abstract was done from the Spanish original by Luis Herrera.