

Mariátegui como Antecedente de la Resistencia de los Pueblos Indígenas del Continente

Autora:

María Brum

Frente a la realización de la III Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas “De la resistencia al poder” en marzo del presente año en Guatemala, queremos destacar la fecundidad del pensamiento de Mariátegui (1894-1930) respecto del desarrollo teórico del marxismo comprometido con la construcción de un proyecto histórico que se propone la tarea de organizar la diversidad cultural y social propia de Latinoamérica.

Ante los desafíos de los nuevos tiempos por la imposición de políticas neoliberales que llevan al despojo y saqueo de los territorios y medios de vida de los pueblos indígenas, encontramos como antecedente el esfuerzo de Mariátegui por definir un marxismo no eurocéntrico como herramienta de análisis de las sociedades capitalistas dependientes en las que sobreviven modos y relaciones de producción precapitalistas e indígenas. A pesar de la imposición de la cultura occidental en Latinoamérica a través del largo proceso de colonización, Mariátegui sostiene que existen agentes que siguen resistiendo por mantener sus lenguas, mitos, religión y prácticas sociales ancestrales. Según lo afirma en sus obras, el marxismo no es un cuerpo de principios de consecuencias rígidas, sino que atiende las particularidades de cada país y cada pueblo. Hoy reconocemos sus ideas en la lucha de los pueblos indígenas por afianzar alianzas, reclamar su derecho a la tierra, denunciar la extinción de los pueblos indígenas del continente por las prácticas de las transnacionales, consolidar procesos de construcción de sociedades interculturales con representación directa de los pueblos y nacionalidades indígenas.

Lo que Mariátegui escribe y enjuicia en los *Siete Ensayos de interpretación de la realidad peruana* (octubre de 1928) es aplicable en gran medida a la América Latina entera, aún a aquellos países de reducida población indígena. Mariátegui se distingue de los historiadores liberales del siglo XIX por no caer en el antiespañolismo que dominó la cultura de esa época después de la lucha independentista. En su obra, la interpretación educacional, religiosa, político-administrativa y literaria del Perú está ceñida en última instancia a los fundamentos económicos de la sociedad que analiza.

En el primer Ensayo Mariátegui muestra la confluencia de distintas etapas en el proceso de la economía peruana:

"En el Perú actual 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 retardada."
(1993: 29)

Debido al carácter agricultor del indígena, Mariátegui da la mayor importancia a la economía agraria. La organización de la propiedad se liga al concepto de "modo de producción asiático" examinado por Marx, donde los intercambios recíprocos se rigen por vínculos de parentesco. Aquí, la unidad básica de explotación de la tierra, el núcleo de la estructura social andina era el **ayllu**, formado por un grupo de personas que descendía de un antepasado común.

La civilización incaica había dado origen a una vida social con vigoroso caudal de expresiones artísticas, en la que se fundían armoniosamente las preocupaciones religiosas del pueblo con la práctica diaria del trabajo en un marco ritual que cumplía una función social unificadora en la comunidad. El conjunto de este florecimiento cultural, así como la organización social, el régimen económico y toda la vida del imperio, fue violentamente agredida, mutilada o destruida a partir de la llegada de los españoles en 1527.

Lejos de hacer un enjuiciamiento moral de la Conquista, Mariátegui hace ver en la intromisión europea, no una política colonizadora, sino más bien una política aniquiladora de desarrollos económicos y culturales espontáneos que pudieron ser aprovechados inclusive en beneficio de la propia España. Procura establecer la inexplicable torpeza de la política española, que no supo en el Perú sacar partido de las formas engendradas por el desarrollo de las fuerzas productivas del Incaico.

Investigaciones históricas posteriores -sobre todo las de los historiadores John Murra (1975), Franklin Pease (1991), Steve J. Stern (1986)- confirman estas apreciaciones de Mariátegui. Estos historiadores describen el tipo de agricultura que desarrollaron los indígenas para adaptarse a una geografía tan irregular, quebrada y hostil como la andina, donde hay muy pocas zonas que permiten un cultivo extensivo. En este territorio discontinuo se aplicó una agricultura "vertical": pequeñas áreas escalonadas con cultivos adaptados a diferentes alturas, para aprovechar al máximo los microambientes.

Mariátegui muestra lo que significó la formación de la Colonia desde el punto de vista económico:

"Los españoles empezaron a cultivar el suelo y a explotar las minas de oro y plata. Sobre las ruinas y los residuos de una economía socialista, echaron las bases de una economía feudal."
(1993: 16)

Al hacer el análisis del proceso de independencia, Mariátegui muestra una vez más que el factor económico es determinante:

"Enfocada sobre el plano de la historia mundial, la independencia sudamericana se presenta decidida por las necesidades del desarrollo de la civilización occidental o, mejor dicho, capitalista. El ritmo del fenómeno capitalista tuvo en la elaboración de la independencia una función menos aparente y ostensible, pero, sin duda, mucho más decisiva y profunda que el eco de la filosofía y la literatura de los enciclopedistas." (1993: 19)

El desarrollo de la economía peruana, fundado sobre la explotación del guano y del salitre, sufrió un golpe demoledor en 1879 cuando, en torno a la posesión de la región salitrera, estalló la Guerra del Pacífico. Y la última etapa de esta evolución económica tiene lugar luego de la Primera Guerra Mundial, período en que comienza el colapso de las fuerzas productivas.

El sistema capitalista no puede organizarse definitivamente frente a una feudalidad que se resiste a desaparecer. El latifundio pseudo-capitalista de la costa también caía bajo ese colonialismo. La herencia y educación españolas pesan sobre el propietario criollo, impidiéndole percibir todo lo que separa el capitalismo de la feudalidad, y el sistema económico capitalista tendrá que vencer muchos obstáculos para convertirse en dominante.

El mérito histórico de Mariátegui fue la vinculación de la cuestión indígena con el problema de la reforma agraria. En ese sentido él no se queda en la mera protesta sino que propone un programa concreto, donde recoge el mejor pensamiento de su tiempo en la fundamentación materialista del problema indígena.

Aunque aparecieron muchos escritos con el tema del indígena, puede decirse que en los años 1920 se había verificado una involución en el modo de enfrentar este problema, con un retorno a los planteamientos de sesgo literario en un tono más humanitario y filantrópico que político. Sin embargo, Mariátegui opina que si el indígena ocupa el primer término en la literatura y el arte peruanos, será porque las fuerzas nuevas de la nación tienden a reivindicarlo, y cree que la corriente indigenista es más bien un movimiento económico y social que literario. Para adquirir concreción histórica, la reivindicación indígena debe ser económica y política, y en este sentido Mariátegui denuncia la función reaccionaria de los retóricos del indigenismo. Es la estructura agraria la que causa el atraso y la explotación de las masas indígenas. La solución sólo estará, para Mariátegui, en el socialismo.

Analiza diferentes tesis que tratan el problema indígena desde otras perspectivas. Sin la disolución del feudo no puede funcionar un derecho liberal. Denuncia las ideas imperialistas que muestran el problema indígena como un problema étnico. Censura además el anhelo de solucionar el problema desde el plano moral o educativo. El medio económico-social condiciona al maestro y al alumno, haciendo que el gamonalismo sea fundamentalmente adverso a la educación del indio. Después de desechar estas diferentes soluciones, Mariátegui aborda el problema con rigor científico. Afirma que las bases del problema indígena están en la economía y que

"el nuevo planteamiento consiste en buscar el problema indígena en el problema de la tierra." (1993: 40)

La subordinación del problema indígena al problema agrícola tiene caracteres especiales porque el pueblo incaico era un pueblo de agricultores. El colonialismo desorganizó y aniquiló la economía incaica tipo "comunista", comunismo que -según Mariátegui- "no puede ser negado ni disminuido por haberse desenvuelto bajo el régimen autocrático de los incas". El colonialismo no supo reemplazar esta economía más que con el feudalismo que despobló el Perú y comenció esclavos. A pesar de las Leyes de Indias, la "comunidad" agraria del ayllu -unidad económica, política y social- fue destruida, despojada

por las Encomiendas y lo que de ella sobrevivió, fue en un régimen de servidumbre.

Mariátegui explica la incapacidad del coloniaje para organizar la economía peruana sobre sus naturales bases agrícolas:

"Una economía indígena, orgánica, nativa se forma sola. Ella misma determina espontáneamente sus instituciones. Pero una economía colonial se establece... subordinada al interés del colonizador."

"El colonizador español... no tenía casi idea alguna del valor económico del hombre." (1993: 51-52)

"...Su interés pugnaba por convertir en un pueblo minero al que, bajo los incas y desde sus más remotos orígenes, había sido un pueblo fundamentalmente agrario.... Los españoles establecieron, con el sistema de las <mitas>, el trabajo forzado, arrancando al indio de su suelo y de sus costumbres." (1993: 53)

Sin embargo, todo este proceso es algo más complejo. Ya antes de la conquista española, la política expansionista del Imperio Inca deformó la dinámica interna de la producción y la organización social. A medida que los intercambios económicos intercomunitarios se empezaban a realizar en mayor escala y pasaban al nivel regional y luego al Estado Inca, las relaciones sociales se volvían más jerárquicas y las comunidades se hacían menos autónomas y más subordinadas al Imperio Inca. Las relaciones internas de producción de las comunidades fueron quedando integradas en una formación económica más amplia y explotadora. A esto deben agregarse otros elementos que hacen más compleja y grave la situación. Durante la conquista española algunos indígenas se sumaron a la formación de la sociedad colonial. Son numerosos los relatos y testimonios de alianzas entre indígenas y blancos que favorecieron a los colonizadores sobre todo en sus relaciones comerciales y consolidaron la explotación colonial. Incluso hay indígenas que combaten por la Corona española tomando partido por uno de los grupos rivales en casos de querellas internas entre los conquistadores.

La conquista no es tan sencilla como para ser contada como una historia en la cual simplemente los españoles maltrataron y explotaron a los indios. Si bien pueden relatarse los máximos abusos por parte de los españoles, había otros hechos también evidentes producto de la misma violencia colonizadora. Grupos autóctonos, a menudo rivales, tenían que adaptarse a la presencia española, especialmente en zonas estratégicas desde el punto de vista militar o comercial. En estos casos, -pese a tener objetivos distintos o contradictorios- la cooperación o alianza con los conquistadores garantizaba protección contra la violencia más extrema, y así se daban casos de indígenas más privilegiados que residentes españoles, mestizos o autóctonos de menor rango.

Por las características del régimen colonial, el latifundio toleraba la comunidad porque podía servirse de ella dentro de un régimen de servidumbre, pero los intereses del feudo primaban sobre los intereses indígenas. Sin embargo entre los indígenas persistía un espíritu comunitario en conflicto con el latifundismo, que sería la defensa indígena contra su exclusión del proceso de independencia.

Al referirse a la política agraria de la República, Mariátegui señala que el período de caudillaje militar que siguió a la revolución de la independencia no pudo desarrollar una política liberal sobre la propiedad agraria.

"Un nuevo orden jurídico y económico no puede ser, en todo caso, la obra de un caudillo sino de una clase. (...) El Perú carecía de una clase burguesa capaz de organizar un Estado fuerte y apto." (1993: 66)

A medida que se consolida y desarrolla la gran propiedad, se destruyen las comunidades indígenas y se entregan sus tierras a los gamonales. Esto de ningún modo significó reemplazar una economía primitiva por otra más progresiva fundada en la propiedad individual, ni tampoco crear asalariados libres.

Stern (1986: 147) apunta que los tributos en especie y las exigencias del tiempo de trabajo excedentario de la comunidad generaron un proceso de desgaste que puso en peligro las reservas de subsistencia, disminuyó la fuerza de trabajo disponible y perturbó las relaciones y las actividades que anteriormente constituían ciclos anuales renovables de producción y reproducción en el ayllu.

Resultaba imposible transformar artificialmente una sociedad campesina, y el pueblo incaico quedó así mucho más fuertemente asimilado al sistema del feudo, incapaz de progreso técnico.

El concepto de propiedad individual casi ha tenido -opina Mariátegui- una función antisocial en la República a causa de su conflicto con la subsistencia de la comunidad.

"...si la disolución y expropiación de ésta hubiese sido decretada y realizada por un capitalismo en vigoroso y autónomo crecimiento, habría aparecido como una imposición del progreso económico. 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. En tanto, la expropiación y absorción graduales de la comunidad por el latifundio, de un lado lo hundía más en la servidumbre y de otro destruía la institución económica y jurídica que salvaguardaba en parte el espíritu y la materia de su antigua civilización." (1993: 72-73)

Mariátegui muestra cómo la comunidad indígena sobrevive y reaparece pese a los ataques manifestando condiciones asombrosas de resistencia, porque es la forma más natural y espontánea de organización. La comunidad tiene una capacidad efectiva de desarrollo y transformación en cuanto mantiene vivos en el indígena los estímulos morales necesarios para su máximo rendimiento como trabajador.

En el siguiente punto del ensayo, Mariátegui muestra cómo el trabajo está determinado por el régimen de propiedad. En la medida en que sobrevive el latifundio feudal, el indio se encuentra siempre en el lugar del explotado, situación totalmente diferente a la que se encontraba en las comunidades.

El pensamiento de Mariátegui se configura en lucha contra las limitaciones de las filosofías idealistas, pero también contra el chato racionalismo, el

materialismo vulgar, el positivismo. En este contexto es que reivindica la necesidad de un mito, de una concepción metafísica de la vida. Entre mito y razón no hay oposición sino comunicación. Su apelación al mito, su convocatoria a valores que exceden la razón, lejos de distanciarlo de una concepción racional, enriquece su posición en el sentido de una justa ubicación de la razón que conoce sus límites y rechaza el cientificismo ciego y totalizante, tan alejado de Marx. En "El alma matinal" dice:

"Lo que neta y claramente diferencia en esta época a la burguesía del proletariado es el mito. La burguesía no tiene ya mito alguno. Se ha vuelto incrédula, escéptica, nihilista. El mito liberal renacentista ha envejecido demasiado. El proletariado tiene un mito: la revolución social. Hacia ese mito se mueve con una fe vehemente y activa. La burguesía niega, el proletariado afirma... La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual. Es la fuerza del Mito." (1982: 415-416)

Su concepción del mito se aproxima a la de Sorel, pero a Mariátegui sólo le interesaba el mito que pudiera resultar propicio a los intereses del proletariado en su tarea de derribar el régimen burgués. Utilizó con mucha frecuencia la palabra mito pero dándole un contenido más amplio y más simple. Confiar, desear, esperar esa transformación es crear de hecho un mito. Así todo ser experimenta la necesidad de un mito. Y para la clase obrera y para todos los estratos explotados de la sociedad moderna no hay otro mito que el socialismo.

Bibliografía

JESUALDO. 17 educadores de América. EPU, 1945.

MARIATEGUI, JOSE CARLOS. Siete Ensayos de interpretación de la realidad peruana, Ediciones ERA, México, 1993.

----- Defensa del marxismo, Ed.Librosur, Montevideo, 1986.

----- Obras, T.I, Casa de las Américas, La Habana, Cuba, 1982.

----- Textos Básicos, FCE, Lima, 1991.

MARX,C. ENGELS,F. Obras Escogidas. Ed.Progreso, Moscú.

----- La ideología alemana. EPU-Cartago, Bs.As.1985.

MELIS, ANTONIO. Mariátegui, primer marxista de América. Revista "Casa de las Américas N°48.

MORETIC, YERKO. José Carlos Mariátegui. Su vida e ideario. Su concepción del realismo. Ediciones de la Universidad Técnica del Estado, Sgo.de Chile, 1970.

MURRA, JOHN V. Formaciones económicas y políticas del mundo andino. Lima, 1975.

PARIS, ROBERT. La formación ideológica de J.C.Mariátegui. Cuad. de Pasado y Presente, S.XXI, México, 1981.

----- El marxismo de Mariátegui. Revista "Aportes" N°17, julio 1970.

PEASE G.Y., FRANKLIN. Los últimos incas del Cuzco. Alianza Editorial SA, Madrid, 1991.

SALAZAR BONDY, AUGUSTO. Historia de las ideas en el Perú contemporáneo. Francisco Moncloa Editores SA, Lima, 1967.

SAN CRISTOBAL A. Economía, educación y marxismo en Mariátegui. Ediciones Stadium SA, Lima, 1960.

STERN, STEVE J. Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española. Alianza Editorial SA, Madrid, 1986.

VV.AA. Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano. Selección y Prólogo de José Aricó, Cuadernos de Pasado y Presente, S.XXI, México, 1980.

VV.AA. América Latina en sus ideas. Coordinación e introducción por Leopoldo Zea, SXXI Editores, México, 1986.

WIESSE, MARIA. José Carlos Mariátegui. Etapas de su vida. Biblioteca Amauta, Lima, 1971.



Información disponible en el sitio ARCHIVO CHILE, Web del Centro Estudios "Miguel Enríquez", CEME:
<http://www.archivochile.com>

Si tienes documentación o información relacionada con este tema u otros del sitio, agradecemos la envíes para publicarla. (Documentos, testimonios, discursos, declaraciones, tesis, relatos caídos, información prensa, actividades de organizaciones sociales, fotos, afiches, grabaciones, etc.)

Envía a: archivochileceme@yahoo.com

NOTA: El portal del CEME es un archivo histórico, social y político básicamente de Chile y secundariamente de América Latina. No persigue ningún fin de lucro. La versión electrónica de documentos se provee únicamente con fines de información y preferentemente educativo culturales. Cualquier reproducción destinada a otros fines deberá obtener los permisos que correspondan, porque los documentos incluidos en el portal son de propiedad intelectual de sus autores o editores. Los contenidos de cada fuente, son de responsabilidad de sus respectivos autores, a quienes agradecemos poder publicar su trabajo. Deseamos que los contenidos y datos de documentos o autores, se presenten de la manera más correcta posible. Por ello, si detectas algún error en la información que facilitamos, no dudes en hacernos llegar tu [sugerencia / errata](#)..