

Lecturas

Mariátegui y el problema de la hegemonía

Mariátegui and the question of hegemony

Juan Dal Maso

Semanario Ideas de Izquierda (Argentina)

Buenos Aires, Argentina

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-1011-1544>

juandalmaso@gmail.com

Recibido: 15/08/2024

Aceptado: 31/10/2024

Resumen: En este artículo se abordan algunas reflexiones acerca de la especificidad del enfoque mariateguiano sobre la relación entre lucha indígena y lucha obrera, particularmente enfocadas a identificar el “modelo teórico” del concepto de hegemonía puesto en práctica por el marxista peruano, ubicando su lectura como parte del marxismo del siglo XX.

Palabras clave: Mariátegui, Hegemonía, Cuestión Indígena, Cuestión de Clase, Lucha de Clases, Antimperialismo, Socialismo Indoamericano.

Abstract This piece addresses some reflections on the specificity of the Mariateguian approach to the relationship between indigenous and worker's struggle, particularly focused on identifying the “theoretical model” of the concept of hegemony developed by José Carlos Mariátegui, as part of 20th century Marxism.

Keywords: Mariátegui, Hegemony, Indigenous Question, Class, Class Struggle, Anti-imperialism, Indoamerican Socialism.

La hegemonía, el marxismo del siglo XX y Mariátegui

La problemática de la hegemonía ha resultado central en el marxismo del siglo XX, tanto por su relación con la Revolución rusa como con el pensamiento de Gramsci, pero sobre todo por su relevancia para reflexionar sobre la vinculación entre la lucha de la clase obrera y otros sectores sociales oprimidos y sobre los mecanismos de dominación. De manera muy esquemática, podemos señalar que –en lo referente a la relación entre las clases– el concepto de hegemonía se refiere a una relación de liderazgo o jefatura, con acuerdo o consenso de quienes son liderados; cuestión que abarca desde la dimensión política hasta la ideológica. En el marxismo ruso se utilizó tempranamente para pensar la articulación entre la lucha del proletariado y el campesinado antes de la revolución y posteriormente tuvo importancia en los debates sobre la transición al socialismo.

En Lenin, el concepto de hegemonía está asociado con la superación del economicismo y la capacidad de la clase obrera de establecer una práctica que va de lo social a lo político: tomando todas las demandas de los sectores oprimidos y agraviados (en el caso de Rusia, por el zarismo), especialmente del campesinado, la clase trabajadora podía liderar una revolución cuyas tareas inmediatas no eran directamente socialistas.

En el caso de Trotsky, desde otra concepción del posible desarrollo de la Revolución rusa, la clase obrera podía ser hegemónica si mostraba mucha decisión en la lucha por sus propias demandas, de modo tal que los demás

sectores oprimidos (cuyas demandas también debían ser levantadas) vieran en ella al factor dirigente de la revolución. La revolución de 1905 mostraba la posibilidad de constituir esta hegemonía, con el *soviet* como institución de democracia obrera y popular y la huelga general como método de lucha.

En Gramsci, el concepto de hegemonía fue clave para pensar el problema del poder estatal en la Europa de entreguerras, las formas de lucha más adecuadas para la revolución socialista en escenarios en los que la relación entre la sociedad y el Estado era más compleja que en la vieja Rusia zarista, así como para reflexionar sobre los problemas de una clase que construye un “nuevo tipo” de Estado y las perspectivas del marxismo de constituir una “filosofía de masa” (no incluimos aquí otros usos, referidos a las relaciones interestatales).

Si pensamos la hegemonía como un “modelo teórico” con ciertos componentes típicos, podemos señalar que estos son: a) una clase o sector social con el potencial de hegemonizar, por su fuerza social y sus ideas socialistas; b) otras clases o sectores con intereses al menos parcialmente convergentes, sin posibilidades de sostener por sí solos programas e imaginarios socialistas, pero sin cuyo apoyo el *hegemón* no puede llevar adelante la revolución; c) una relación que se caracteriza por el rol de dirección de a) y el de fuerza auxiliar o de apoyo de b).

Aunque las posturas posmarxistas y antimarxistas rechazan este planteo del problema, este modelo teórico permite pensar la lucha de clases en términos más amplios que los de la oposición capital/trabajo. De allí que resulte particularmente productivo para las perspectivas marxistas que buscan articular las luchas de la clase obrera con las de otros sectores sociales o evitar posicionamientos obreristas o economicistas.

Significativamente, en el caso de Mariátegui, un autor fundamental del pensamiento marxista en América Latina –y del marxismo a escala internacional en la primera mitad del siglo XX–, una de cuyas principales elaboraciones sobre la realidad latinoamericana tiene que ver precisamente con la vinculación de la lucha obrera y la lucha indígena, el concepto no aparece sistemáticamente. En este artículo, intentaremos pensar las razones de esta circunstancia y delinear y caracterizar cuál es la opción teórica que Mariátegui establece como variación significativa de ese concepto, la que puede pensarse en término de un “modelo teórico” alternativo a los más conocidos dentro del marxismo ya mencionados.

Debemos hacer, igualmente, una salvedad. Mariátegui no está pensando en establecer un modelo teórico, sino en sentar las bases de un movimiento socialista en el Perú, con una multiplicidad de políticas: organización de los intelectuales (en la que juega un rol central la revista *Amauta*), de una central sindical, de un partido y desde todas esas instancias la vinculación con los indígenas. De allí que su teorización aparezca como incompleta. Sin embargo, sus reflexiones también tienen implicaciones teóricas que son importantes rescatar para pensar la actualidad del pensamiento mariáteguiano y no reducirlo a un reservorio de citas o una referencia del pasado.

Dicho sea de paso, aunque no nos centraremos en esa contraposición de perspectivas, ofreceremos una lectura alternativa a una de las más significativas que en América Latina se han puesto en práctica sobre el pensamiento de Mariátegui: aquella centrada en la cuestión de lo “nacional-popular” (entendido como superación de la óptica de clase). Me refiero especialmente a la obra de recuperación de Mariátegui llevada adelante por José Aricó (Aricó, 1980: XXVIII) quien en el

estudio preliminar de *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, así como en otras intervenciones, resaltó la originalidad del marxista peruano, al mismo tiempo que lo vinculó a una concepción política enmarcada en la estrategia de Frentes Populares de la Comintern, adoptada oficialmente por esa organización en su VII Congreso (1935) y caracterizada por la alianza entre la clase obrera y la llamada burguesía antifascista.

Usos del término y del concepto de hegemonía en Mariátegui

Una cuestión fundamental que tenemos que señalar es que el término *hegemonía* fue utilizado por Mariátegui con cierta frecuencia. Aunque se trata de un número de intervenciones relativamente pequeño en relación con el conjunto de su obra, son intervenciones y trabajos significativos en su trayectoria. El uso de este término, sin embargo, no implica necesariamente que exprese el concepto de *hegemonía* en su sentido clásico. En líneas generales, su uso aparece más cercano a un concepto de *primacía* que puede ir desde una preponderancia no necesariamente basada en la utilización de la fuerza (como el caso de las tendencias artísticas) hasta la dominación (para el caso de las potencias); es decir, estaríamos ante el uso de *hegemonía*, pero con un significado más restringido que el de liderazgo con legitimación por parte de quienes son dirigidos.

Haciendo un reagrupamiento temático de las diversas acepciones del término en las intervenciones de Mariátegui, podemos identificar las siguientes como principales: *hegemonía* de una potencia a escala mundial o regional, incluyendo la dimensión específica militar (particularmente naval); *hegemonía* en

el plano de las tendencias artísticas (sea de una escuela o de una ciudad como sede), editoriales o de la moda; *hegemonía* de un grupo político sobre otros; *hegemonía* de una clase social propietaria o grupo nacional privilegiado sobre una formación estatal o área económica; *hegemonía* intelectual o “espiritual” de un grupo o de una cultura.

A pesar de que se trata de una variada gama de usos, casi nunca aparece utilizado en relación con el concepto de “hegemonía” tal como fue definido más arriba (liderazgo con legitimación por parte de quienes son dirigidos), ni con su acepción más específica de “hegemonía del proletariado”. Hasta donde llega nuestro conocimiento, el concepto es utilizado solamente una vez en referencia a la “hegemonía del proletariado” en relación con la realidad peruana: en “El problema de las razas en América Latina”, del modo siguiente:

El VI Congreso de la I. C. ha señalado una vez más la posibilidad, para pueblos de economía rudimentaria, de iniciar directamente una organización económica colectiva, sin sufrir la larga evolución por la que han pasado otros pueblos. Nosotros creemos que entre las poblaciones “atrasadas”, ninguna como la población indígena incásica, reúne las condiciones tan favorables para que el comunismo agrario primitivo, subsistente en estructuras concretas y en un hondo espíritu colectivista, se transforme, bajo la hegemonía de la clase proletaria, en una de las bases más sólidas de la sociedad colectivista preconizada por el comunismo marxista (Mariátegui, 1986c: 68).

Tratándose de un texto escrito para ser presentado en la Conferencia Comunista Sudamericana, tanto la referencia al VI Congreso de la Internacional Comunista como a la cuestión de la hegemonía proletaria parecerían un intento de presentar las ideas sobre el “socialismo indoamericano” (mal recibidas por Codovilla y los dirigentes de la Internacional Comunista burocratizada) como compatibles con la orientación de la organización, y no tanto un intento de enmarcar la problemática indígena dentro de las coordenadas teóricas de la hegemonía. Esta impresión se refuerza en el hecho de tratarse de la única referencia planteada en tales términos en el conjunto de su obra.

Sin embargo, esto no debería inducirnos a la conclusión, que sería apresurada, de que (más allá de que dicha afirmación parecería más bien instrumental) no existe en la obra de Mariátegui un tratamiento de la relación entre cuestión indígena y cuestión de clase que suponga algún tipo de articulación hegemónica. Veremos que sí lo hay y que la formulación de esta problemática –tal como fue presentada por Mariátegui– obedecía al contexto histórico y a los problemas organizativos, políticos e ideológicos de los que tuvo que ocuparse, así como que mantiene vigencia para pensar los desafíos de la lucha de clases en la actualidad de América Latina.

Cuestión indígena, estructura de clase y clasismo

Podríamos pensar que en Mariátegui la cuestión de clase aparece por dos vías: la explicación de la problemática indígena a partir de sus bases económico-sociales (es decir, su relación con la estructura de clases del Perú moderno) y la cuestión de la lucha de la clase obrera propiamente dicha. El comunismo incaico

hace de mediador entre ambas cuestiones, en los términos de punto de apoyo para la construcción de una perspectiva socialista, universal y, al mismo tiempo, específica. Pero también la identidad indígena de la clase obrera incide en un doble movimiento: la aproximación clasista a la cuestión indígena y la mirada indigenista de la cuestión de clase. Intentaremos abordar un poco más en detalle estos temas, a partir de las formulaciones de Mariátegui.

La definición de que el “problema del indio es el problema de la tierra”, al hacer eje en la cuestión estructural del latifundio en la economía peruana, abre la perspectiva a un análisis de clase (sin reducir a los indígenas a la dimensión “campesina”); en simultáneo, Mariátegui establece la centralidad de la problemática indígena para pensar la realidad del Perú moderno. En este sentido, el “problema indígena” aparece como “problema nacional” (no confundir con el de una “minoría nacional”) al mismo tiempo que como “problema económico-social” y de clase.

Es importante tener en cuenta que Mariátegui fue haciendo un recorrido a través del cual, paralelamente, fue dando cuenta de la necesidad de un análisis de la estructura económico-social y de la realidad política del Perú, así como de la centralidad de la cuestión indígena para la transformación revolucionaria de esa realidad. En este sentido, es relevante el señalamiento de Claudio Berríos Cavieres (2020: 156) en su estudio sobre la polémica del indigenismo en *Amauta*. Para el autor, en “Lo nacional y lo exótico” (09/12/1924), Mariátegui planteaba que la nacionalidad peruana estaba en formación, pero daba por muerta la civilización indígena del mundo incaico, aunque rápidamente su valoración se vería modificada en textos publicados unos meses después. En “El problema

primario del Perú” (06/02/1925), señalaba que la cuestión indígena es “el problema de la mayoría” o “el problema de la nacionalidad” y la “solución social” del problema indígena sería realizada por “los propios indios”. La idea central de los *Siete Ensayos* (1928) también es planteada ese mismo año en el artículo “Un programa de estudios económicos y sociales” (17/07/1925), en el que Mariátegui afirma: “El problema del indio es, en último análisis, el problema de la tierra”.

Asimismo, a través de la polémica sobre el indigenismo que tuvo lugar en la revista *Amauta*, Mariátegui fue afianzando los diversos componentes y la coherencia interna de su posición. Por un lado, la necesidad de un enfoque marxista de la problemática que ligara la situación de los pueblos indígenas con la estructura económico-social y las formas del poder político en el Perú; por otro, su vinculación con la cuestión del socialismo en general y de las formas que debía adquirir esta corriente revolucionaria en el Perú en particular. Esto implicaba también una distancia, amigable pero crítica, respecto de posiciones “antioccidentales” como la de Luis E. Valcárcel.

Todas esas reflexiones confluyen en los *Siete Ensayos* y los textos programáticos de 1929. Por razones de economía argumental, no vamos a repetir aquí todo el recorrido realizado por Mariátegui al respecto. Nos interesa más que nada destacar que en él hay un abordaje de la cuestión indígena en términos de clase, no porque reduzca la identidad indígena a la condición campesina u obrera ni porque piense que los indígenas son una clase, sino porque, al remitir la cuestión indígena a la estructura de clases del Perú, cuestión indígena y cuestión de clase quedan ligadas estrechamente. Al mismo tiempo, Mariátegui busca

clarificar la relación entre masas indígenas y clase obrera, junto con la relación entre “socialismo práctico” indígena y el socialismo moderno del proletariado.

Paralelamente a los intentos de establecer una lectura marxista de la cuestión indígena y de la realidad del Perú, Mariátegui dedicó importantes esfuerzos a la organización del movimiento obrero de su país, partiendo de una pelea inmediata y elemental como era la tentativa de superar la organización por oficios. Simultáneamente con la proclamación de la necesidad de un “socialismo indoamericano” que uniera la comunidad indígena con el socialismo moderno, Mariátegui impulsaba la conformación de sindicatos por rama y una central sindical única a escala nacional. Esto indica, a su vez, que el movimiento obrero peruano estaba en un estadio muy rudimentario de organización, lo cual incide en la combinación puesta en práctica por Mariátegui de mucha radicalidad en las batallas ideológicas y estratégicas y mucho realismo y espíritu práctico para llevar adelante las peleas político-organizativas cotidianas.

Un dato interesante para tener en cuenta y ver cómo Mariátegui pensaba la ligazón de las problemáticas indígena y obrera a diferentes escalas, es el modo en que el programa de la CGTP tomaba las demandas relacionadas con la cuestión indígena. Al abordar la relación entre la central sindical y el movimiento indígena, aparecían vinculadas la identidad indígena de la mayoría de la clase trabajadora peruana y la necesidad de establecer una relación entre la organización sindical y las comunidades:

Si el problema agrícola y campesino requiere una gran atención, el problema indígena no puede quedar a la zaga. Al ahondar este problema veremos el enlazamiento que tiene con el problema agrícola, campesino y minero. De ahí que, al tratar este problema desde el punto de vista sindical, tiene que hacerse a base de la organización, de la educación clasista. El problema indígena está ligado al problema de la tierra, y en su solución no podrá avanzarse si no es a base de la organización de las masas indígenas. El indio en nuestras serranías trabaja de 6 a 7 meses al año, tiempo que por lo general dura la siembra y cosecha de sus productos. En los meses restantes, se dedica a trabajar, en los latifundios serranos y minas, unos, y otros, en las haciendas de la costa, haciéndose de inmediato trabajador agrícola. Esta forma de emigración temporal concurre a exigir que se le preste toda la atención necesaria desde el punto de vista sindical. Los sindicatos, del proletariado agrícola y de los mineros¹, tendrán una carga pesada en las tareas impuestas por la afluencia temporal de estas masas indígenas, y su educación por el sindicato será tanto más pesada también cuanto menos sea su sentido de clase. Precisa, pues, una gran labor en las comunidades y ayllus, etc., donde deben de establecerse bibliotecas, comisiones de enseñanza que luchen contra el analfabetismo, (el analfabetismo se puede decir que es una lacra social de la raza indígena), secciones de deportes, etc., que estando a cargo de compañeros preparados, desarrollen una enseñanza activa que tienda a capacitarlos en su rol de clase, explicándoles su condición de

1. Cabe destacar el interés de Mariátegui por la organización del proletariado minero, lo cual se puede ver también en la revista *Amauta* donde se le otorgó importancia a la masacre de Morococha (*Amauta*, 22) y a la gran huelga posterior que tuvo lugar en ese complejo minero (*Amauta*, 26).

explotados, sus derechos y los medios de reivindicarlos. De esta manera el indio será un militante del movimiento sindical, esto es, soldado que luche por la liberación social de su clase. El objetivo de las comunidades será, pues, la capacitación de sus componentes, y la federación de todas las comunidades en un solo frente de defensa común (1986c: 148-149).

Se pueden destacar diversos aspectos de lo planteado en el programa de la CGTP: en primer lugar, la centralidad de la cuestión indígena como transversal a la campesina y obrera; en segundo lugar, las condiciones concretas del trabajo temporario de los indígenas como obreros agrícolas o mineros, que implican la doble pertenencia de estos a sus comunidades y a la clase obrera. Por último, la necesidad de una política social, cultural, deportiva y sindical que busque unificar o plantear una continuidad de la actividad en ambas instancias, dando lugar a la consciencia de clase que es también consciencia de la condición indígena.

Una relación sobredeterminada: ¿hacia un modelo híbrido de hegemonía?

A las cuestiones que ya señalamos, agregaremos una de carácter más teórico general: el modo en que Mariátegui vincula raza y clase para comprender la realidad peruana. En “El problema de las razas en América Latina” (1929), Mariátegui partía de señalar, al igual que en los *Siete Ensayos* sobre el problema del indio, que “[e]conómica, social y políticamente, el problema de las razas, como el de la tierra, es, en su base, el de la liquidación de la feudalidad”. No nos detendremos aquí en la discusión sobre hasta dónde era acertado o no caracterizar

como “feudal” a la gran propiedad agraria. Sí aclararemos que, a diferencia de los estalinistas, Mariátegui nunca derivó de esa caracterización la necesidad de una alianza con una supuesta “burguesía nacional” o “progresista” (la que rechazó expresamente en textos como “Aniversario y Balance”). Volviendo a la cuestión de la relación entre raza y clase o cuestión indígena y cuestión de clase, en “El Problema de las razas...” Mariátegui la planteaba en términos de una “complicación” (que en el contexto de su argumentación se puede entender como confusión, síntesis, interdependencia o “enlazamiento” tal como estaba planteado en el programa de la CGTP):

El problema de las razas no es común a todos los países de la América Latina ni presenta en todos los que lo sufren las mismas proporciones y caracteres. En algunos países latinoamericanos tiene una localización regional y no influye apreciablemente en el proceso social y económico. Pero en países como el Perú y Bolivia, y algo menos el Ecuador, donde la mayor parte de la población es indígena, la reivindicación del indio es la reivindicación popular y social dominante. En estos países el factor raza se complica con el factor clase en forma que una política revolucionaria no puede dejar de tener en cuenta. El indio quechua o aymara ve su opresor en el “misti”, en el blanco. Y en el mestizo, únicamente la conciencia de clase es capaz de destruir el hábito del desprecio, de la repugnancia por el indio. No es raro encontrar, en los propios elementos de la ciudad que se proclaman revolucionarios, el prejuicio de la inferioridad del indio, y la resistencia a reconocer este prejuicio como una simple herencia o contagio mental del ambiente. La barrera del idioma se interpone entre las masas

campesinas indias y los núcleos obreros revolucionarios de raza blanca o mestiza. Pero, a través de propagandistas indios, la doctrina socialista, por la naturaleza de sus reivindicaciones, arraigará prontamente en las masas indígenas. Lo que hasta ahora ha faltado es la preparación sistemática de estos propagandistas. El indio alfabeto, al que la ciudad corrompe, se convierte regularmente en un auxiliar de los explotadores de su raza. Pero en la ciudad, en el ambiente obrero revolucionario, el indio empieza ya a asimilar la idea revolucionaria, a apropiarse de ella, a entender su valor como instrumento de emancipación de esta raza, oprimida por la misma clase que explota en la fábrica al obrero, en el que descubre un hermano de clase. El realismo de una política socialista segura y precisa en la apreciación y utilización de los hechos sobre los cuales le toca actuar en estos países puede y debe convertir el factor raza en factor revolucionario (1986c: 32-33).

Tomando en cuenta estos planteos y los que ya señalamos a propósito de los *Siete Ensayos* y el programa de la CGTP, se puede proponer el siguiente enfoque para comprender la posición de Mariátegui: 1) En un nivel más general, vinculado con la estructura económico-social del Perú, la cuestión de clase determina la cuestión indígena, en tanto está vinculada directamente a la estructura económica y a la estructura de clases del país. 2) En un nivel más específico, vinculado con la historia y la política peruanas, la cuestión indígena *sobredetermina*, a su vez, la cuestión de clase, es decir, le imprime sus características específicas. Esto quiere decir que no se puede pensar la realidad de la clase obrera peruana haciendo abstracción de su origen indígena y de su relación con las masas indígenas en general.

Veremos en qué medida todo esto incide en la forma en que Mariátegui piensa la conceptualización de la cuestión de la hegemonía. De los elementos que hemos ido consignando, surge que las formulaciones de Mariátegui no podrían esquematizarse de la misma forma que el “modelo” teórico clásico que describimos antes, porque la diferenciación de sus componentes aparece menos clara, así como los roles de dirección y fuerza auxiliar. Podríamos estar, entonces, ante un concepto de articulación, pero sin hegemonía. En lugar de actuar la clase obrera como un sujeto aglutinador y dirigente respecto de las masas indígenas, tanto las masas indígenas como el proletariado serían parte de un movimiento revolucionario y socialista en el Perú, sin establecer una relación jerárquica entre sus componentes. Sin embargo, al plantear Mariátegui que es en “el ambiente obrero revolucionario” que “el indio empieza ya a asimilar la idea revolucionaria, a apropiarse de ella, a entender su valor como instrumento de emancipación de esta raza, oprimida por la misma clase que explota en la fábrica al obrero, en el que descubre un hermano de clase”, se presentan varias cuestiones importantes que merecen ser analizadas para intentar comprender esta aparente articulación sin hegemonía. En primer lugar, la unidad de ambas luchas a la que hacíamos referencia, en razón de que enfrentan al mismo enemigo de clase. En segundo lugar, el comunitarismo indígena es para Mariátegui un rasgo característico de la realidad peruana y punto de apoyo de la revolución socialista, pero el socialismo obrero es un factor indispensable para que ese comunitarismo indígena se vuelva un factor revolucionario, al mismo tiempo que el espacio urbano aparece con centralidad como sede de las ideas socialistas y comunistas. Se podría pensar entonces el planteo de Mariátegui en términos de un *modelo híbrido de hegemonía*.

Siguiendo el esquema que presentamos al comienzo de estas líneas, la relación c) entre a) y b) es menos unilateral que en el modelo original, dado que a) y b) están entrecruzadas.

La afirmación de la centralidad del espacio urbano y de la clase obrera en el movimiento revolucionario implica un rol de dirección respecto de las masas indígenas pero, al mismo tiempo, la afirmación de importantes especificidades de los agentes involucrados limita la relativa unilateralidad que tiene el vínculo entre la clase obrera y otros sectores populares en los modelos clásicos de hegemonía. El socialismo práctico de los indígenas y la identidad indígena de la mayoría de la propia clase obrera implican una modificación de los parámetros en los que generalmente solo la clase obrera representa una aspiración socialista y, a su vez, está estrictamente delimitada socialmente respecto de los sectores hegemonizados. La figura del *modelo híbrido de hegemonía* que proponemos aquí busca sintetizar estas cuestiones, dando cuenta de la compleja relación entre sus componentes tal como fue pensada por Mariátegui.

Podemos pensar en la idea de un *modelo híbrido de hegemonía* porque, en razón del entrecruzamiento entre la cuestión de raza y la de clase, la relación hegemónica se vuelve difusa. El pueblo oprimido, que en un modelo clásico sería hegemonizado por la clase productora, está también constituyendo a la clase productora misma y esa interpenetración hace más fluido el vínculo entre los dos polos de la relación. El otro aspecto que contribuye al modelo híbrido es que no se plantea una relación en la que un agente urbano, obrero y socialista, hegemoniza a otro rural, pequeñoburgués y atado a la propiedad privada. La existencia del comunitarismo indígena implica que el plus que aporta el espacio

proletario y urbano para terminar de conectar el comunitarismo autóctono con el socialismo moderno es eso, un plus, es decir un aspecto decisivo que se aporta desde otro lugar, pero no para dar algo de lo que el otro polo de la relación carece sino para resignificar aquello que en este ya existe en la práctica. A su vez, desde el punto de vista de la lucha por el socialismo, este enfoque tiene cierta ventaja respecto, por ejemplo, de miradas de tipo “interseccional”, dado que comparte con estas la necesidad de un enfoque no reduccionista, pero otorga centralidad a la lucha contra el capitalismo como sistema, a diferencia de aquellas. A esta cuestión dedicaremos las últimas líneas de este artículo, para intentar pensar la actualidad de las posiciones de Mariátegui.

Modelo híbrido de hegemonía y actualidad del “socialismo indoamericano”

Las experiencias de lucha de clases de las últimas décadas en América Latina mostraron diversos aspectos de actualidad y también matices respecto de las elaboraciones de Mariátegui sobre la relación entre lucha indígena, lucha obrera, comunitarismo indígena y socialismo moderno. Partiendo, por supuesto, de asumir la diferencia de contexto (en la década de 1920 existía la referencia de la Revolución rusa), experiencias como las de Ecuador, Bolivia o Perú en sus distintos momentos han puesto de relieve el peso demográfico, social, político e ideológico de los pueblos originarios en la lucha de clases de nuestro subcontinente, al mismo tiempo que posibles articulaciones políticas contrarias a las que había pensado Mariátegui, es decir, alianzas entre los movimientos indígenas y gobiernos “progresistas” o “posneoliberales” que operaron reconocimientos de derechos

pero en los marcos del capitalismo. Al mismo tiempo, la crisis del movimiento obrero como sujeto político que se viene arrastrando desde hace varias décadas (agravada por la predominancia de la burocracia sindical en sus orientaciones) es un desafío para cualquier apuesta política que ponga la hegemonía obrera en el centro de sus preocupaciones (incluso en su versión híbrida como es el caso de Mariátegui). Esto se pudo ver particularmente en la contraposición entre rol jugado por la CGTP en la lucha contra el gobierno golpista de Dina Boluarte en el Perú y la gran combatividad de las comunidades indígenas del sur del país; así como en las enormes dificultades para lograr una acción coordinada a escala nacional y sumar más decididamente a los sectores populares urbanos a la lucha. Pero, por otra parte, la cuestión del entrecruzamiento de la identidad indígena y la condición de clase pensada por Mariátegui mantiene plena vigencia, así como la posibilidad de confluencia entre el comunitarismo indígena y las ideas socialistas (de ambas hemos tenido muestras en la lucha librada en 2022 por el pueblo de Jujuy contra la reforma constitucional reaccionaria del entonces gobernador Gerardo Morales).

En un marco como el descrito, un *modelo híbrido de hegemonía* como el de Mariátegui parecería adecuado para señalar la necesidad de unir las luchas de los pueblos indígenas y el movimiento obrero, entrelazando demandas inmediatas con objetivos socialistas, porque –si bien mantiene la centralidad de la clase trabajadora en la lucha contra el capitalismo y el imperialismo– no presenta la hegemonía obrera como una petición de principio.

En un sentido más general, este modelo híbrido parecería coincidir con la forma actual de la hegemonía, dado que la problemática de clase está cruzada por múltiples problemáticas relacionadas con otros movimientos, identidades y

demandas, de modo tal que la unidad de clase y una política hegemónica hacia otros sectores sociales se implican mutuamente.

Para los países del Cono Sur, especialmente para los que integran el llamado triángulo del litio, estas cuestiones se volverán más candentes en la medida en que gobiernos y empresas multinacionales pretendan avanzar sobre los derechos territoriales de las comunidades pertenecientes a los pueblos originarios para imponer las políticas extractivistas (que ahora en la Argentina tienen el marco extremadamente favorable para sus intereses del RIGI). Este tipo de proyectos implican un ataque a los derechos territoriales de las poblaciones originarias, deterioro del medioambiente y también (salvo contadas excepciones en las que algún sector de trabajadores gana sueldos por encima de la media) mayores niveles de precarización y pérdida de derechos para la fuerza de trabajo. La necesidad y posibilidad de una confluencia en la lucha social está planteada. El tema que queda pensar es con qué objetivos articular esa confluencia y es ahí donde juega un rol importante la idea mariateguiana del “socialismo indoamericano”.

Sospechosa en su momento para los estalinistas, tachada de “europeísta” por quienes preferían (y prefieren) alianzas con las supuestas “burguesías progresistas”, la idea del “socialismo indoamericano” propuesta por Mariátegui en “Aniversario y balance” sostiene, al mismo tiempo, la necesidad de un sistema que reemplace al capitalismo a escala internacional, junto con la recuperación de aquellas tradiciones potencialmente convergentes con el socialismo ya existentes en América Latina, como el ya nombrado comunitarismo de los pueblos originarios. Estas tradiciones comunitarias son un componente fundamental para cualquier versión que queramos pensar del socialismo en nuestro subcontinente. Volver

al “problema del indio” en América Latina implica también volver a pensar la estrategia para unir a la clase trabajadora y los sectores populares en las luchas sociales y políticas, así como volver a discutir qué alternativa podemos construir frente a la decadencia del capitalismo y el recrudecimiento de la opresión y explotación imperialistas.

Bibliografía

- Aricó, José (1980). *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México D.F: Ed. Pasado y Presente.
- Berrios Cavieres, Claudio (2020). *Hacia una Modernidad Arcaica. Amauta, Mariátegui y la querrela en torno al indigenismo*. Santiago de Chile/Valparaíso: Inubicalistas.
- Mariátegui, José Carlos (1970). *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy. Obras completas populares*, Vol. 3. Lima: Amauta.
- (1975). *Temas de nuestra América. Obras completas populares*. Vol. 12, Lima: Amauta.
- (1976). *Defensa del marxismo. Polémica revolucionaria. Obras completas populares*, Vol. 5. Lima: Amauta.
- (1977a). *Cartas de Italia. Obras completas populares*. Vol. 15, Lima: Amauta.
- (1977b). *Figuras y aspectos de la vida mundial II. Obras completas populares*, Vol. 1. Lima; Amauta.
- (1977c). *El artista y la época. Obras completas populares*, Vol. 6. Lima: Amauta.
- (1984). *Siete Ensayos de interpretación de la realidad peruana. Obras completas populares*, Vol. 2. Lima: Amauta.
- (1986). *Historia de la crisis mundial. Obras completas populares*, Vol. 8. Lima: Amauta.
- (1986a). *Figuras y aspectos de la vida mundial III. Obras completas populares*, Vol. 18. Lima: Amauta.
- (1986b). *Peruanicemos al Perú. Obras completas populares*, Vol. 11. Lima: Amauta.
- (1986c). *Ideología y política. Obras completas populares*, Vol. 13, Lima: Amauta.
- (1988). *Figuras y aspectos de la vida mundial I, Obras completas populares*, Vol. 16. Lima: Amauta.