

Colonialismo, modernità, autodeterminazione. Il concetto di nazione in José Carlos Mariátegui

Maura Brighenti

Cercare, all'interno della riflessione intellettuale e politica di José Carlos Mariátegui (1894-1930), l'elaborazione di una dottrina compiuta sulla nazione non può che rivelarsi un vano affannarsi nelle tenebre¹. Da una parte, a rendere impossibile un'elaborazione sistematica vi è la stessa biografia dell'autore, nella quale, sin dall'inizio, i confini tra attività giornalistica e militanza politica tendono a confondersi: dalle cronache parlamentari come giovanissimo inviato della redazione di *El Tiempo*, all'esperienza nello stravagante e decadente movimento *Colonida*, fino al lungo viaggio in Europa e in particolare in Italia, dove soggiorna tra il 1919 e il 1923; dal ritorno in un Perù ormai segnato dalla svolta reazionaria del secondo mandato di Leguía e dalla partecipazione all'*Universidad Popular González Prada* di Lima, alla fondazione della rivista *Amauta* nel 1926 e del *Partido socialista del Perú* nel 1928 che dirige per due anni, quando lo coglie una morte precoce². Dall'altra parte, i molteplici volti che il nazionalismo e più in generale il riferimento alla nazione assumono nel corso degli anni Venti del Novecento tanto in Perù quanto in Occidente ne rendono quantomeno complessa e multiforme l'immagine: alla "nazione" si rivolge, infatti, il regime

¹ In un testo prezioso, José Aricó raccoglie i numerosi e spesso contrapposti tentativi di circoscrivere il pensiero di Mariátegui all'interno di una particolare corrente ideologica del periodo, dal marxismo ortodosso, all'aprismo e al nazionalismo piccolo-borghese; tentativi che, con alcune significative eccezioni, caratterizzano la critica mariáteguista fino agli inizi degli anni Settanta. Cfr. J. ARICÓ (ed), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, Messico 1980.

² Tra i numerosi studi biografici e bibliografici su Mariátegui ricordiamo G. ROUILLON, *La creación eroica de José Carlos Mariátegui*, Lima 1975; D. MESEGUER ILLAN, *José Carlos Mariátegui y su pensamiento revolucionario*, Lima 1974; P. P. PETRINI, *José Carlos Mariátegui e il socialismo moderno*, Pisa 1995.

di Leguía che dal 1919, per dar conto del suo progetto di modernizzazione, inaugura un nuovo lessico politico e un'altrettanto nuova storiografia del processo storico peruviano³; ma alla "nazione" si richiamano anche coloro che, a vario titolo, si oppongono al regime leguista. Chi, temendo l'irruzione delle masse sulla scena politica, volge il proprio sguardo al passato ricercando in esso la "tradizione nazionale" e chi, invece, pur nell'ottica della modernizzazione del paese, inizia a guardare con preoccupazione alla crescente importanza delle enclavi economiche inglesi e soprattutto nordamericane presenti sul territorio⁴. Sulla scena internazionale, poi, il concetto di nazione occupa uno spazio di primo piano tanto nei *Quattordici punti* di Wilson, che nella formazione della dottrina fascista⁵, mentre la parola d'ordine dell'"autodeterminazione nazionale" sarà al centro della fondazione della Terza Internazionale, come del "risveglio" di molti popoli d'Oriente.

Nel corso della sua elaborazione politica, Mariátegui si confronterà con ognuno di questi molteplici volti che il richiamo alla nazione assume: ad alcuni muoverà una critica spietata, ad altri si avvicinerà entusiasta; sempre, però, gli sembrerà che qualcosa manchi all'appello della sua sete intellettuale e della sua frenetica ricerca degli strumenti necessari a una radicale trasformazione dell'esistente. È alla luce di ciò che può essere stimolante cercare di rintracciare, proprio in alcune delle cesure che ne segnano la biografia intellettuale e politica, i punti d'approdo cui la sua elaborazione

³ Cfr. J. BASADRE, *Historia de la Republica del Perú*, Lima 1964, vol. IV. Negli anni del regime di Leguía prende corpo una storiografia "ufficiale" sull'Indipendenza e la nascita della Repubblica peruviana che ha grande fortuna almeno fino agli inizi degli anni Settanta, quando alcuni studiosi danno avvio a un dibattito critico intorno alle sue tesi principali. È il saggio di Bonilla e Spalding (*La independencia en el Perú* (1971), in H. BONILLA, *Metáfora y realidad de la independencia en el Perú*, Lima 2001, pp. 41-79) pubblicato in occasione del centocinquantenario dell'Indipendenza a inaugurare una nuova tradizione storiografica al cui interno si collocano – pur tenendo conto delle tante differenze – gli studi di Cotler e Flores Galindo, per citare alcuni degli esempi più significativi.

⁴ Nel 1924 Haya de la Torre fonda in Messico, dove è costretto all'esilio, la *Alianza Popular Revolucionaria Americana* (APRA). Cfr. H. DE LA TORRE, *El antitperialismo y el APRA* (1928), Lima 1986; P. F. KLARÉN, *Formación de las haciendas azucareras y orígenes del APRA*, Lima 1970.

⁵ Mariátegui dedica alcuni scritti tanto alla dottrina di Wilson che al movimento fascista, di cui segue con interesse l'evoluzione dal momento della sua fondazione fino al 1929. Cfr. in particolare gli articoli raccolti in *La Escena contemporánea* e in *Figuras y aspectos de la vida mundial*, presenti ora nella recente edizione delle opere complete pubblicata in occasione del centenario della sua nascita J. C. MARIÁTEGUI, *Mariátegui total*, Lima 1994, vol. 1.

giunge, nel continuo confronto e scontro con gli eventi e le rappresentazioni a lui contemporanei⁶.

Un'ulteriore premessa che è interessante indicare è come, nello stesso lessico politico mariáteguiano, il riferimento alla "nazione" sia ricorrente. Da questo punto di vista, i *Siete Ensayos* – l'opera più nota di Mariátegui – possono essere letti come un'analisi delle ragioni profonde dell'*incompiutezza* della nazione peruviana e, al tempo stesso, come un'indicazione degli elementi che devono trovare spazio all'interno di un processo di costruzione nazionale; a ciò rimanda infatti la stessa struttura dell'opera, sette saggi dedicati all'economia, all'istruzione, all'organizzazione politica e amministrativa, alla cultura del paese.

Sfidando il nazionalismo oligarchico: "Indietro non si torna"

«Esistono oggi una scienza, una filosofia, una democrazia, un'arte, esistono macchine, istituzioni, leggi genuinamente e autenticamente peruviane? E la lingua che parliamo e in cui scriviamo è forse, per caso, un prodotto dei peruviani?»⁷.

Bastano poche parole a dar conto della distanza che separa Mariátegui da chi comprende nel richiamo al nazionalismo l'idea di uno sviluppo nazionale autarchico, conchiuso in se stesso; non è un caso che, pur nel dichiarare la necessità per un paese della formazione di una «cultura nazionale», egli si opponga decisamente al nazionalismo culturale, quel «nazionalismo a oltranza» che non rappresenta altro, in Perù, che un'idea «forestiera ed esotica»⁸. Nell'ultimo dei *Siete Ensayos*, Mariátegui distingue le tre fasi che devono susseguirsi nel corso dello sviluppo letterario di un paese che ha conosciuto un lungo passato coloniale: un primo periodo «coloniale» appunto, quando un popolo «è letterariamente solo una colonia, una dipendenza di un altro»; un secondo «cosmopolita», nel quale il popolo «assimila elementi di diverse letterature straniere» e infine il periodo «nazionale», in cui finalmente il popolo «raggiunge un'espressione ben modulata della propria personalità e del proprio spirito»⁹.

⁶ Tra le interpretazioni che più evidenziano il ruolo della "rottura" all'interno della formazione politica di Mariátegui vi è sicuramente l'opera di O. F. DÍAZ, *Mariátegui y la experiencia del otro*, Lima 1994.

⁷ J. C. MARIÁTEGUI, *Lo nacional y lo exótico* (1924), in J. C. MARIÁTEGUI, *Peruanicemos al Perú, Mariátegui total*, cit., p. 291. Per un'analisi dell'origine del "nazionalismo creolo" cfr. B. ANDERSON, *Comunità immaginate*, Roma 1996.

⁸ *Ibidem*.

⁹ J. C. MARIÁTEGUI, *Sette saggi sulla realtà peruviana* (1928), Torino 1972, p. 240.

Se ci soffermiamo sugli scritti di critica letteraria è perché Mariátegui individua uno stretto legame tra politica e cultura ed è convinto che una trasformazione politica e sociale radicale possa procedere solo se accompagnata da un altrettanto drastico rinnovamento culturale¹⁰; d'altra parte è la stessa opera letteraria, per Mariátegui, che necessariamente «si basa su un *substratum* economico e politico da cui trae nutrimento» e in essa possiamo dunque trovare le tracce del peculiare processo storico di un popolo. Il «*substratum* economico e politico» fornisce la ragione d'essere del panorama culturale della Lima di inizio secolo, di quello scenario «debole», «anemico» e «flaccido» che ha trovato la sua origine nell'«importazione della letteratura spagnola» e il suo sbocco naturale «nell'imitazione della stessa letteratura»¹¹. È proprio il carattere ripetitivo e privo di una qualsivoglia originalità dell'ambiente culturale frequentato dalle élite intellettuali di Lima a rendere quantomeno necessaria una fase cosmopolita attraverso cui scoprire, nell'Occidente, le «nuove idee» e i «nuovi fatti umani»¹², strumenti per sopraffare quel clima «molle» dove, ormai, a una breve sbornia di fiduciosa attesa del progresso segue lo sguardo melanconico verso un passato troppo lontano. Se nel ruolo assegnato all'esperienza intellettuale europea all'interno del processo di rinnovamento culturale peruviano troviamo sicuramente una ragione di carattere biografico – è con il ritorno dal lungo «apprendistato» europeo¹³ che Mariátegui si dedica allo studio «profondo»¹⁴ del Perú – non possiamo non cogliervi anche il segno di una convinzione teorica e politica: occorre superare il passato compreso in un'eredità coloniale ancora troppo presente; un passato che, però, non è possibile rimuovere dal corso della storia, ma va prima di tutto compreso. È a quest'altezza che Mariátegui, pur nella ferma opinione dell'urgenza dell'emancipazione degli indios, prende le distanze da quelle correnti indigeniste che in nome «di un platonico amore per il passato incaico» sognano «utopiche ricostruzioni» del Tawantisuyo¹⁵. Non è possibile cancellare il passato perché il paese che nel corso dell'Ottocento raggiunge la pro-

¹⁰ Cfr. A. MELIS, *La lucha en el frente cultural*, in AAVV, *Mariátegui en Italia*, Lima 1975, pp. 332-355.

¹¹ J. C. MARIÁTEGUI, *Sette saggi*, cit., pp. 241-242.

¹² J. C. MARIÁTEGUI, *Lo nacional y lo exótico*, cit.

¹³ «Ho fatto in Europa il mio migliore apprendistato e credo che non vi sia salvezza per l'Indoamerica senza la scienza e il pensiero europeo e occidentale», J. C. MARIÁTEGUI, *Sette saggi*, cit., p. 42.

¹⁴ Cfr. J. C. MARIÁTEGUI, *Hacia el estudio de los problemas peruanos* (1925), in J. C. MARIÁTEGUI, *Peruanicemos al Perú*, *Mariátegui total*, cit., p. 299.

¹⁵ J. C. MARIÁTEGUI, *Nacionalismo y vanguardismo* (1925), in *Peruanicemos al Perú*, cit., p. 308.

pria indipendenza è «per molti versi formato nei tre secoli coloniali», un'eredità «presente nell'élite creola, ma anche nella popolazione indigena, la cui organizzazione e cultura erano state profondamente alterate durante la dominazione spagnola»¹⁶. Sono le relazioni di potere coloniali che continuano a strutturare la società nonostante l'avvenuta «emancipazione politica» e a lasciare nella sua incompiutezza la «nazione» peruviana:

«L'unità peruviana è ancora da fare; e non si presenta come un problema di articolazione e convivenza di tanti piccoli stati o città libere nei confini di un unico Stato. Il problema dell'unità in Perù è molto più profondo perché non c'è da risolvere una pluralità di tradizioni ma un dualismo di razza, lingua e sentimento, nato dall'invasione e dalla conquista del Perù autoctono da parte di una razza straniera che non è riuscita a fondersi con quella indigena, né a eliminarla, né ad assorbirla»¹⁷.

A contraddistinguere il panorama peruviano è, dunque, un dualismo che si manifesta in molteplici ambiti: le dicotomie attorno a cui si cristallizza il discorso culturale delle oligarchie – a partire dall'ormai celebre coppia civiltà-barbarie¹⁸, il dualismo razziale tra l'indio e il creolo, il dualismo spaziale tra la *sierra* e la costa. Giunto a questo punto, nel momento in cui indaga i volti molteplici del dualismo di origine coloniale, Mariátegui non può che concentrare i suoi sforzi nell'immaginare e organizzare gli strumenti di una radicale trasformazione della società, attraverso cui poter pensare l'unità. Nel farlo, si accorgerà ben presto che tale dualismo non è un tratto racchiuso nei confini peruviani, ma si dispiega su scala mondiale, nei discorsi e nelle pratiche con cui l'Occidente ha costruito l'Altro da sé.

Ripensare il tempo storico: la rottura con l'APRA

Leggendo il primo dei *Siete Ensayos, Esquema de la evolución económica*, risulta piuttosto esplicito il tentativo mariáteguiano di leggere l'evoluzione economica del Perù ben al di là della classica teoria degli stadi che nei primi decenni del Novecento segna ancora in profondità la riflessione politica, compresa quella della gran parte delle correnti socialiste e antimperialiste¹⁹. Una presa di di-

¹⁶ C. CONTRERAS, M. CUETO, *Historia del Perú contemporáneo*, Lima 2000, pp. 37-38.

¹⁷ J. C. MARIÁTEGUI, *Sette Saggi*, cit., pp. 211-212 Analizzando il dualismo peruviano, Mariátegui avanza un interessante paragone con la realtà sociale argentina dove «l'incrocio tra europeo e indigeno diede origine al gaucho» e in esso «si fusero durevolmente e fortemente la razza forestiera e conquistatrice e la razza aborigena», *ibidem*, pp. 243-244.

¹⁸ Cfr. R. F. RETAMAR, *Calibano e altri saggi*, Firenze 1992.

¹⁹ Per un approfondimento delle teorie marxiste sullo sviluppo storico cfr. K. MARX, F. ENGELS, V. I. LENIN, *Sulle società precapitalistiche*, Milano 1970 e K.

stanza che Mariátegui pone in essere a partire dallo stravolgimento dell'idea stessa che anima la teoria degli stadi, «un'immagine lineare e progressiva del tempo storico»²⁰ all'interno della quale a ciascun stadio corrisponderebbe un determinato grado di sviluppo delle società e delle relazioni economiche. Analizzando i modi di produzione che imprimono la propria forma alla società peruviana, Mariátegui nota:

«Nel Perù di oggi coesistono elementi di tre economie diverse. Nelle Ande vige la struttura economica feudale nata dalla Conquista in cui ancora sussistono forme concrete dell'economia comunista indigena. Sulla costa, su un terreno feudale, cresce un'economia borghese che – almeno nel suo sviluppo intellettuale – sembra essere un'economia arretrata»²¹.

Se a dominare il panorama della *sierra* è ancora il grande latifondo, lungo la costa si moltiplicano le *haciendas* agricole che dispongono di ingenti capitali – per la maggior parte inglesi e nordamericani –, lavorano la terra con macchinari e metodi moderni, si servono di moderni impianti industriali per la trasformazione delle colture e applicano, seppur con molte resistenze, il regime del libero salario. Pur praticando per molti versi «un'economia borghese», le *haciendas* costiere non possono però rappresentare un veicolo di trasformazione del territorio circostante, poiché operano una sorta di autoregolamentazione che le rende estranee al controllo delle leggi dello Stato²². Mariátegui ne individua la ragione nel fatto che, in fin dei conti, la terra continua a essere proprietà dei vecchi signori feudali che, diventando «intermediari del capitale stranie-

MARX, F. ENGELS, *India, Cina, Russia*, Milano 1960. Per una breve ma attenta rassegna della loro applicazione in America Latina, cfr. J. ARICÓ, *Marx y America Latina*, Lima 1980.

²⁰ Cfr. S. MEZZADRA, *Tempo storico e semantica politica nella critica postcoloniale*, in «Storica», 31/2005, pp. 143-162.

²¹ J. C. MARIÁTEGUI, *Sette Saggi*, cit., p. 57.

²² Mariátegui sottolinea a più riprese come sulla costa peruviana non si sviluppò mai «lo spirito del borgo» in contrapposizione allo spirito della campagna, elemento essenziale allo sviluppo di un solido regime capitalista. L'autonomia dal vilaggio del proprietario terriero continuò infatti a essere pressoché completa poiché egli «considera le sue terre al di fuori della potestà dello Stato, senza minimamente preoccuparsi dei diritti civili della popolazione che vive nel latifondo. Riscuote le imposte, concede monopoli, stabilisce sanzioni sempre contrarie alla libertà dei braccianti e delle loro famiglie. Nella *hacienda*, trasporti, affari e persino abitudini sono soggetti al controllo del proprietario. E spesso gli alloggi della popolazione operaia non differiscono di molto dai baracconi in cui vivevano gli schiavi. I grandi proprietari della costa non hanno legalmente questi diritti feudali o semifeudali, ma la condizione di classe dominante e l'accaparramento illimitato della proprietà terriera in un'area senza industrie e senza trasporti accordano loro, in pratica, un potere quasi incontrollabile», *ibidem*, p. 111. Cfr. anche J. COTLES, *Clase, estado y nación en el Perú*, Lima 1978.

ro», adottano la «pratica» ma non lo «spirito» del capitalismo moderno. La stessa «industrializzazione dell'agricoltura sotto un regime e una tecnica capitalisti» si deve principalmente all'«interesse britannico e nordamericano alla produzione dello zucchero e del cotone» e non certo all'«attitudine all'industria» e alla «capacità capitalista dei proprietari»²³. La conseguenza di quest'analisi immette direttamente Mariátegui sul terreno del conflitto politico; la polemica è con il leader dell'APRA, Haya de la Torre, il quale se attribuisce all'imperialismo in America Latina dei tratti chiaramente oppressivi a scapito di una serie di gruppi sociali – piccoli commercianti, professionisti, intellettuali, proletari e contadini – coglie in esso anche una valenza positiva, fatta di capitali, sviluppo e progresso. Ancora una volta, materia di contesa è una diversa concezione del tempo storico. A partire da suggestioni tratte in particolare dalla fisica di Einstein, Haya de la Torre costruisce una filosofia della storia fondata sul relativismo dello spazio e del tempo secondo cui in America Latina, contrariamente all'Europa, l'imperialismo rappresenterebbe la prima fase del capitalismo²⁴; la sua proposta politica – una trasformazione di segno liberale e nazionalista – si articola tra l'azione dello Stato – cui spetterebbe il compito di «regolare l'imperialismo» attraverso una serie di nazionalizzazioni – il ruolo del capitale internazionale e la promozione della media e piccola impresa privata²⁵.

Tralasciando l'analisi mariateguiana «della funzione ordinatrice del capitalismo monopolistico imperialista», di come esso costringa i paesi latinoamericani e occupare, nell'ordine capitalistico mondiale, il ruolo di «semplici colonie»²⁶, ciò che è importante mostrare è come Mariátegui smonti le tesi sostenute dal leader aprista a partire dalla critica della «borghesia nazionale». In un testo fondamentale, *Punto de vista antimperialista*, egli osserva come in Perù «il fattore nazionalista» non possa occupare un ruolo «né decisivo né fondamentale nella lotta antimperialista», poiché la borghesia indisponibile «ad ammettere la necessità di una seconda indipendenza»²⁷ si rivolge speranzosa all'uomo yankee, fraterniz-

²³ J. C. MARIÁTEGUI, *Sette Saggi*, cit., p. 117.

²⁴ Cfr. A. SALAZAR BONDY, *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo*, in *Realidad nacional*, Lima 1974, pp. 466-498.

²⁵ M. BURGA, A. F. GALINDO, *Apogeo y crisis de la república aristocrática*, in A. F. GALINDO, *Obras completas*, Lima 1994, vol. II, pp. 7-364.

²⁶ Cfr. J. C. MARIÁTEGUI, *Programma del partito socialista del Perú* (1928), in J. C. MARIÁTEGUI, *Sette saggi*, cit., pp. 375-380; cfr. anche l'attenta lettura che dell'argomento fa A. QUIJANO, *Reencuentro y debate, Una introducción a Mariátegui*, Lima 1981.

²⁷ «Le borghesie nazionali, che vedono nella cooperazione con l'imperialismo la

zando «con i capitalisti nordamericani e persino con i suoi impiegati nel Country Club»²⁸:

«La piccola borghesia è indubbiamente la classe sociale più sensibile al prestigio dei miti nazionalisti. Ma il fatto economico dominante è questo: nei paesi del pauperismo spagnolo, dove la piccola borghesia, per radicati pregiudizi di stirpe, resiste alla proletarizzazione; dove per la miseria dei salari il proletariato non ha la forza economica per trasformarla, in parte, in classe operaia; dove regna l'impiegomania, il ricorso al piccolo impiego statale, la caccia allo stipendio e al posto "decente", l'installazione di grandi imprese che – pur sfruttando al massimo gli impiegati nazionali – rappresentano, comunque, la possibilità di un lavoro meglio retribuito, è bene accetto dalla gente della classe media. [...] In questi paesi di pauperismo spagnolo, la situazione delle classi medie non è quella riscontrata nei paesi dove queste classi hanno trascorso un periodo di libera concorrenza, di crescita capitalista propizia all'iniziativa e al trionfo nazionale, all'oppressione dei grandi monopoli»²⁹.

Risalta particolarmente, in queste righe, la presenza di Piero Gobetti. Dal filosofo liberale italiano, di cui è assiduo lettore³⁰, Mariátegui prende a prestito l'accusa alle classi medie, colpevoli di preferire un quieto «spirito di conciliazione» e un generale «parassitismo» alla rivendicazione della propria autonomia. Come per Gobetti il Risorgimento non ha coinciso con una rivoluzione liberale indispensabile al «rinnovamento della classe governante» italiana³¹, così per Mariátegui né «l'Indipendenza, né, cinquanta anni dopo, la guerra con il Cile hanno visto l'avvento di una classe ricca di nuova linfa e di nuovo slancio» capace di produrre «la liquidazione del passato»³².

È con questa premessa che Mariátegui aderisce al socialismo; ma l'attenta analisi delle relazioni che si instaurano tra le diverse forme di sfruttamento del lavoro gli fornisce un'idea di rivoluzione

miglior fonte di profitto, si sentono sufficientemente padrone del potere politico da non preoccuparsi seriamente della sovranità nazionale. Nel Sud America, che a eccezione di Panama non conosce ancora l'occupazione militare nordamericana, queste borghesie non sono affatto disposte ad ammettere la necessità di lottare per la seconda indipendenza, come ingenuamente supponeva la propaganda aprista. Lo Stato, o meglio la classe dominante, non sente la mancanza di una maggiore e più sicura autonomia nazionale. La rivoluzione per l'indipendenza è ancora troppo vicina, i suoi miti e simboli sono troppo vivi nella coscienza della borghesia e della piccola borghesia. L'illusione della sovranità nazionale funziona ancora nei suoi effetti essenziali», J. C. MARIÁTEGUI, *Punto di vista antimperialista* (1929), in J. C. MARIÁTEGUI, *Sette saggi*, cit., pp. 31-38, la citazione è a p. 30.

²⁸ *Ibidem*, p. 32.

²⁹ *Ibidem*, pp. 37-38.

³⁰ Cfr. J. C. MARIÁTEGUI, *Piero Gobetti* (1929), in J. C. MARIÁTEGUI, *El alma matinal, Mariátegui total*, cit., pp. 540-542.

³¹ Cfr. P. GOBETTI, *La rivoluzione liberale*, Torino 1983.

³² J. C. MARIÁTEGUI, *Sette saggi*, cit., p. 53.

distante e antitetica rispetto a quella enunciata dalle socialdemocrazie legate alla Seconda Internazionale che, ispirate a una concezione positivista dello sviluppo storico, esercitano un'influenza decisiva sui partiti socialisti del continente latinoamericano. Ancora una volta, l'analisi dei rapporti di produzione così come prendono forma nel contesto peruviano si intreccia con lo sguardo sugli eventi e sulle teorie politiche che si delineano nel panorama mondiale; l'appello di Lenin alla rivoluzione mondiale non può che essere accolto con entusiasmo³³.

La Grande Guerra e la fine di una rappresentazione spaziale

La prima guerra mondiale e il suo significato di cesura storica emergono con forza nell'elaborazione politica di Mariátegui. Nel corso del suo viaggio europeo, egli scopre un mondo crepuscolare, giunto alla sua ora finale: è la catastrofe della civiltà borghese, della sua economia e della sua cultura, ma anche della sua mentalità e del suo spirito, di quel «rispetto superstizioso per l'idea del progresso» perseguendo il quale «l'umanità sembrava aver intrapreso una via definitiva»³⁴. Avvicinatosi al marxismo proprio negli anni trascorsi in Europa e in particolare nell'Italia del Biennio Rosso, il clima infervorato del dopoguerra lo conduce immediatamente a pensare l'urgenza della sua «revisione»³⁵: un insolito abbinamento che ha fatto spendere tante parole sull'eterodossia di Mariátegui, quello tra Lenin e Sorel, è chiamato a incarnare la nuova intuizione prodotta dalla crisi della guerra, una necessità di affermazione, qui e ora, che spinge «l'uomo all'azione, all'attitudine combattiva»³⁶. All'attesa fideistica dei tempi pre-bellici subentra dunque l'idea della «lotta finale»³⁷ tra un proletariato che non vuole rinunciare alle conquiste ottenute quando «il capitalismo era al suo apogeo» e una borghesia che, «responsabile della guerra», può ricostruire un continente devastato solo «a spese del proletariato»; in

³³ Cfr. J. C. MARIÁTEGUI, *El congreso antimperialista de Bruselas* (1927), in J. C. MARIÁTEGUI, *Ideología y política, Mariátegui total*, cit., p. 246.

³⁴ J. C. MARIÁTEGUI, *Dos concepciones de la vida* (1925), in J. C. MARIÁTEGUI, *El alma matinal, Mariátegui total*, cit. p. 495.

³⁵ J. C. MARIÁTEGUI, *La crisis mundial e il proletariato peruviano* (1923), in J. C. MARIÁTEGUI, *Sette saggi*, cit., p. 360. Sull'importanza dell'esperienza italiana nella formazione politica di Mariátegui, cfr. R. PARIS, *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*, Messico 1981.

³⁶ Z. DEPAZ TOLEDO, *La categoría de mito en la obra de Mariátegui*, in «Anuario mariáteguiano», 3/1991, pp. 32-55, la citazione è a p. 33.

³⁷ J. C. MARIÁTEGUI, *La lucha final* (1925), in J. C. MARIÁTEGUI, *El alma matinal, Mariátegui total*, cit., pp. 499-501.

ciò consiste il dramma della borghesia, nell'instabilità del presente e nell'impossibilità di cogliervi una via d'uscita: «un ritorno al passato, come quello che a volte predicò il fascismo, era impossibile; il futuro, con la minaccia della rivoluzione, era inaccettabile»³⁸. In ciò vi è anche la nuova combattività del proletariato europeo, come dimostrano, per Mariátegui, l'esplosione dei moti rivoluzionari in Italia, Germania, Ungheria, nonché, ovviamente, la rivoluzione russa, il cui impatto irrompe con forza in tutto il mondo.

Contemporaneamente, un secondo movimento agisce fuori dallo spazio dell'Occidente: il «risveglio dell'Oriente», dove una sconosciuta effervescenza politica e sociale brucia le tappe del processo storico complicando, fino a svuotarlo di senso, lo schema temporale lineare e progressivo pensato dall'Occidente a partire dalla lettura della propria esperienza. Una profonda istanza di libertà pervade le lotte nazionaliste e anticoloniali che esplodono un po' dovunque in Asia, in Africa e in America Latina e, ancora più che per i moti rivoluzionari che caratterizzano lo scenario europeo, qui l'apparizione della «Dea Libertà» porta il segno di una rottura dell'«attesa». Da questo momento in Oriente l'insistenza è «sull'addesso come orizzonte temporale dell'azione»³⁹:

«L'Oriente, a sua volta, è ora impregnato di pensiero occidentale. L'ideologia europea è filtrata profondamente nell'anima orientale. Una vecchia pianta orientale, il dispotismo, agonizza superata da queste infiltrazioni. La Cina, divenuta repubblica, rinuncia alla sua muraglia tradizionale. L'idea di democrazia invecchiata in Europa risuona in Asia e in Africa. La Dea Libertà è la dea più prestigiosa del mondo coloniale, in questi tempi in cui Mussolini la dichiara rinnegata e abbandonata dall'Europa. [...] Gli egiziani, i persiani, gli indù, i filippini, i marocchini vogliono essere liberi»⁴⁰.

Questa appropriazione e vivificazione delle idee che, prodotte dall'Occidente nell'epoca in cui più grande era la sua capacità di affermazione, divengono con il tempo parte di un movimento universale rappresenta un tema fondamentale nell'elaborazione politica di Mariátegui; se vi possiamo trovare l'evidenza, già accennata, della necessità di modernizzare l'Oriente, emerge anche la convinzione del significato rivoluzionario di una comunicazione politica tra spazi che fino a questo momento erano pensati come a sé stanti e contrapposti. Dopo il viaggio in Europa, negli scritti di Mariátegui sarà sempre presente una messa in comunicazione del

³⁸ M. SYLVERS, *La formación de un revolucionario, in Mariátegui en Italia*, cit., pp. 19-77, cit. p. 49.

³⁹ D. CHAKRABARTY, *Provincializzare l'Europa*, Roma 2004, p. 23.

⁴⁰ J. C. MARIÁTEGUI, *Oriente y Occidente* (1925), in J. C. MARIÁTEGUI, *La escena contemporánea, Mariátegui total*, cit., p. 1006.

proprio particolare contesto, il Perù, con la realtà mondiale: la crisi dell'Occidente, il risveglio dell'Oriente, il trionfo della rivoluzione russa, l'esperienza rivoluzionaria in Messico e in Cina sono gli elementi a partire dai quali Mariátegui torna in Perù con la convinzione dell'urgenza di diffondere i germogli di un radicale rinnovamento culturale.

Una nuova rivendicazione rende possibile la comunicazione tra isolati spazi politici, la parola d'ordine dell'autodeterminazione nazionale. Se essa acquisisce importanza in ambito europeo nell'ultimo decennio del XIX con la critica degli imperi multinazionali europei – si pensi alle tesi dell'austriaco Otto Bauer sull'importanza del riconoscimento delle minoranze nazionali – sono la prima guerra mondiale, l'esito ultimo della lotta tra diversi imperialismi in cerca di espansione, e la rivoluzione russa, con la straordinaria potenza che scatena nell'immaginare possibilità altre, i due eventi che rendono possibile estendere la rivendicazione dell'autodeterminazione al di là dei confini dello spazio europeo⁴¹. È qui che trovano la propria origine le *Tesi sulla questione nazionale e coloniale* della Terza Internazionale a cui l'organizzazione si richiamerà per tutto il corso degli anni Venti. Le *Tesi*, e più in generale la riflessione politica di Lenin sulla questione nazionale, muovono da un'accesa critica al concetto di cultura nazionale per affermare piuttosto il diritto di secessione⁴², un diritto che risponde alla distinzione tra «nazioni oppresse, dipendenti e prive dei loro diritti» e «nazioni oppressive, sfruttatrici e pienamente sovrane» tipica «dell'età del capitale finanziario e dell'imperialismo»⁴³. È l'ottimistica prospettiva dell'imminenza della rivoluzione mondiale, alla quale le nazioni oppresse non possono che dare un contributo fondamentale, a convincere la Terza Internazionale della centralità della rivendicazione dell'autodeterminazione nazionale; ma se i paesi oppressi dall'imperialismo possono rappresentare, con la loro azione per l'indipendenza nazionale, una chiave di volta nella lotta generale contro il regime capitalistico, è proprio perché stanno venendo meno le barriere erette tra le diverse spazialità e temporalità con cui l'Occidente ha immaginato il mondo. È il capitale stesso, in definitiva, che nel suo incessante movimento per la conquista di nuovi mercati ha spezzato la linearità di quel tempo storico applicato a spazi disgiunti in attesa di compiere, uno dopo l'altro, gli

⁴¹ Cfr. R. YOUNG, *Postcolonialism: an historical introduction*, Oxford 2001.

⁴² Cfr. V. I. LENIN, *Sul diritto delle nazioni all'autodecisione* (1917), in V. I. LENIN, *Opere scelte*, vol. 2, Roma 1970 pp. 227-276.

⁴³ *Tesi e tesi integrative sulla questione nazionale* (1920), in A. AGOSTI (ed), *La terza internazionale*, Roma 1974, vol. 1, pp. 242-251, la citazione è a p. 242.

stadi dello sviluppo. Da questo momento, la rivoluzione anticoloniale – democratica e liberale – e la rivoluzione sociale possono essere pensate non più come momenti autonomi, ciascuno dei quali riposti nella propria stagione temporale, ma come parti di un unico movimento rivoluzionario che dovrà dotarsi degli strumenti, dei contenuti e delle pratiche specifiche date dalle molteplici forme che le relazioni di potere assumono nei diversi contesti.

La presa di distanza dalla Terza Internazionale: l'indio come soggetto sociale

La svolta reazionaria intrapresa dalla rivoluzione cinese, così come ragioni interne all'Unione Sovietica prossima ormai alla definizione del socialismo in un solo paese allontanano, nella pratica, la Terza Internazionale dalla prospettiva della rivoluzione mondiale che aveva animato la sua stessa nascita⁴⁴. Ciò è evidente nella *Prima Conferenza Comunista Latinoamericana*, riunita a Buenos Aires nel 1929, dove gli esponenti dell'organizzazione chiederanno ai delegati del partito socialista peruviano di operare una «proletarizzazione» tanto della composizione che della linea politica del partito e di sostenere la rivendicazione del diritto alla separazione della «nazione indigena»⁴⁵.

Mariátegui dedica una parte significativa dei suoi sforzi teorici e politici – nonché le pagine forse più note della sua produzione intellettuale – al problema dell'indio. Nel momento in cui si sofferma sul dualismo che caratterizza la società e la cultura peruviana, è deciso l'atto d'accusa che muove al colonialismo; è sulla conquista

⁴⁴ Cfr. A. AGOSTI, *La minaccia di guerra e la sconfitta della rivoluzione cinese*, in A. AGOSTI, *La Terza Internazionale*, cit., vol. 22, pp. 673-700.

⁴⁵ Alla Conferenza partecipano Julio Portocarrero e Hugo Pesce. Mariátegui, infermo, scrive i due testi che essi leggeranno, *Punto de vista antimperialista e*, con Hugo Pesce, *El problema de las razas en la America latina*. Alla fine della riunione i delegati peruviani rifiutano le condizioni richieste per l'adesione alla Terza Internazionale. In particolare, alla richiesta di sostenere la rivendicazione della separazione della «nazione indigena», rispondono: «La costituzione di una razza india in uno stato autonomo non condurrebbe nel momento attuale alla dittatura del proletariato indio né tanto meno alla formazione di uno stato indio senza classi, come qualcuno ha preteso di affermare, ma alla costituzione di uno stato borghese con tutte le contraddizioni interne ed esterne degli stati borghesi» (J. C. MARIÁTEGUI, H. PESCE, *El problema de las razas en el Perú* (1929), in J. C. MARIÁTEGUI, *Ideologia y política, Mariátegui total*, cit., pp. 167-195, la citazione è a p. 193) Per un'attenta ricostruzione della polemica tra la Terza Internazionale e i delegati peruviani nel corso della Conferenza, cfr. M. DE LA TORRE, *Apuntes para una interpretación marxista de la historia del Perú*, vol. II, Lima 1948. Per una critica della linea politica della Terza Internazionale nei confronti dell'America Latina, cfr. J. ARICÓ, *La Terza Internazionale*, in *I protagonisti della rivoluzione*, Milano 1973, vol II, pp. 281-302.

spagnola che ricade la colpa «dello stato di clamoroso ritardo e di ignoranza» in cui «le razze indigene si trovano in America Latina»⁴⁶. Si tratta di una duplice colpa, alla produzione del «clamoroso ritardo» segue infatti la sua «spiegazione»: l'inferiorità razziale, il «primitivismo» intervengono a legittimare prima il colonialismo e poi l'imperialismo e tanto lo sfruttamento servile della manodopera indigena quanto la sua contropartita politica, il paternalismo, possono così trovare una giustificazione nel pretesto di «servire alla redenzione culturale e morale delle razze indigene»⁴⁷. A emergere è il contenuto di potere presente nell'idea coloniale della superiorità/inferiorità razziale, dal momento in cui il colore della pelle gioca un ruolo essenziale all'interno delle relazioni di sfruttamento, incrementando il loro carattere di dominio e oppressione⁴⁸. In alcune tra le pagine più significative di *El problema de las razas en la America Latina*, Mariátegui mostra come l'idea della superiorità della razza bianca nel corso di tre secoli di colonialismo abbia avuto una valenza stigmatizzante tale da produrre determinati comportamenti sociali, di ab-negazione, da parte di indios, neri e meticci; è lo stigma dell'inferiorità che, continuando a esercitare i suoi effetti perversi sui «quattro quinti della popolazione»⁴⁹, finisce per riprodurre e accrescere il dualismo della società peruviana. Mariátegui non si stancherà mai di ripeterlo: il problema dell'indio è «il problema della terra», dello sfruttamento servile – per molti versi ancora feudale – che su di essa si esercita. Se sono due le assenze all'origine del ritardo economico peruviano, «una borghesia cosciente degli obiettivi e dei fini della propria azione e uno stato d'animo rivoluzionario nella classe contadina»⁵⁰, il movimento di irresistibile decadenza di un capitalismo giunto alla sua fase monopolistica convince Mariátegui della necessità di concentrare il proprio sforzo di militante socialista sul secondo termine. È dunque a partire dall'individuazione delle soggettività rivoluzionarie – “indie” o “bianche” che siano – all'interno di un paese coloniale come il Perù che si consuma la sua rottura con la Terza Internazionale:

⁴⁶ J. C. MARIÁTEGUI, H. PESCE, *El problema de las razas*, cit., p. 167.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 168.

⁴⁸ Quijano sottolinea come «la superiorità razziale degli europei fu ammessa come “naturale” fra tutti coloro che detenevano il potere. Poiché il potere si elaborò anche come una colonizzazione dell'immaginario», A. QUIJANO, *Raza, etnia y nación en Mariátegui: cuestiones abiertas*, in *José Carlos Mariátegui y Europa, el otro aspecto de descubrimiento*, Lima 1993, p. 170. Cfr. anche E. KRISTAL, *Una vision urbana de los Andes*, Lima 1991.

⁴⁹ J. C. MARIÁTEGUI, *Sette saggi*, cit., p. 57.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 92.

«Avendo condotto fino a questo punto le considerazioni, si pone con tutta chiarezza il carattere fondamentale economico e sociale del problema delle razze in America Latina e il dovere che tutti i Partiti Comunisti hanno di impedire le derivazioni interessate che le borghesie pretendono di imprimere alla soluzione di questo problema, orientandolo verso un significato esclusivamente razziale, così come hanno il dovere di accentuare il carattere economico-sociale delle lotte delle masse indigene o negre sfruttate, distruggendo i pregiudizi razziali, dando alle stesse masse una chiara coscienza di classe, orientandole verso rivendicazioni concrete e rivoluzionarie, isolandole da soluzioni utopiche ed evidenziando la loro identità con i proletari meticci e bianchi, come elementi di una stessa classe rivoluzionaria e sfruttata»⁵¹.

Pensare oltre l'epistemologia coloniale

Se si è concentrata l'attenzione sullo sforzo mariateguiano di decostruire le rappresentazioni spazio-temporali peculiari della modernità politica è perché è possibile ritrovarvi una serie di importanti anticipazioni - pensiamo alla critica postcoloniale - che rendono oggi la sua lettura particolarmente stimolante. È in questa direzione che si muove Anibal Quijano quando - a partire da una riflessione sulla concezione eurocentrica della modernità - osserva come Mariátegui sia stato il primo a scoprire che «in questo spazio-tempo le relazioni sociali di potere esistevano e agivano simultaneamente e in modo articolato in un'unica e congiunta struttura di potere»⁵². Può dunque essere un esercizio interessante rileggere le «rotture» mariateguiane alla luce, ad esempio, delle critiche che Dipesh Chakrabarty muove allo «storicismo», quel «non ancora» ingiunto da qualcuno a qualcun altro», che Mariátegui definisce «Oriente», per confinarlo «in un'immaginaria sala d'aspetto della storia»⁵³; ma anche della riflessione di Partha Chatterjee sul pensiero nazionalista come manifestazione di un problema più generale, la «concezione borghese-razionalistica della conoscenza» attraverso cui il dominio coloniale si riproduce nel tempo⁵⁴.

⁵¹ J. C. MARIÁTEGUI, H. PESCE, *El problema de las razas*, cit., p. 193.

⁵² A. QUIJANO, *Colonialidad del poder, eurocentrismo y America Latina*, in E. LANDER (ed), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, Buenos Aires 2000, pp. 201-246, la citazione è alle pp. 241-242. Cfr. anche A. QUIJANO, *Prologo*, in J. C. MARIÁTEGUI, *Textos basicos*, Lima 1991.

⁵³ D. CHAKRABARTY, *Provincializzare l'Europa*, cit., p. 22.

⁵⁴ «Il problema del pensiero nazionalista diventa la manifestazione particolare di un problema più generale, vale a dire il problema della concezione borghese-razionalistica della conoscenza, stabilita nel periodo post-illuminista dalla storia intellettuale europea, come la fondazione morale ed epistemica di una supposta universale struttura di pensiero che perpetua, in senso reale e non solo metaforico, un dominio coloniale», P. CHATTERJEE, *Nationalist Thought and the Colonial World*, Minneapolis, 1986, p. 11.

All'interno di questa prospettiva, ad assurgere a una posizione di prim'ordine è il rapporto tra politica e cultura, un tema che permea l'elaborazione di Mariátegui fin dai suoi esordi, tanto da fargli acquisire lo pseudonimo del "Gramsci latinoamericano". Se sono molti gli spunti che avvicinano i due autori, dall'attenzione per il fordismo e la valutazione del pensiero di Henry de Man⁵⁵ all'idea di "rivoluzione passiva", ciò che dà prova di un loro comune atteggiamento intellettuale è l'energico sforzo nella lotta per l'"egemonia". Una rivista, *Amauta*, vuole essere la cassa di risonanza del "movimento intellettuale e spirituale" che aspira a «creare un Perù nuovo in un mondo nuovo»⁵⁶, attraverso la messa in circolazione delle avanguardie tanto europee che latinoamericane, ma attraverso, anche, una rilettura del passato che mostri le tracce di quegli eventi «silenziosi»⁵⁷, come le insurrezioni indigene e contadine che hanno segnato il panorama peruviano sin dall'origine del colonialismo⁵⁸.

Se, come abbiamo visto, non vi può essere «salvezza per l'Indo-America» che si isoli dal resto del mondo, occorre impadronirsi del movimento della modernità reagendo alle pratiche coloniali di potere che di tale movimento sono parte; a ciò, in definitiva, si riconduce il problema della "nazione" in Mariátegui. Lo strumento di appropriazione non può che essere il socialismo; ma un socialismo che, come mostrano straordinariamente le pagine di *Defensa del marxismo*, deve muovere un radicale atto d'accusa allo scientismo, al determinismo e al fatalismo storico, per liberare la sua "eroica" capacità di creazione⁵⁹.

⁵⁵ Cfr. in particolare J. C. MARIÁTEGUI, *Difesa del marxismo*, Genova 1994. Se non si può pensare a un'influenza diretta su Mariátegui dei *Quaderni dal carcere*, pubblicati solo nel secondo dopoguerra, emerge, tuttavia, un «atteggiamento affine verso il campo teorico dell'epoca», dovuto anche alla permanenza di Mariátegui in Italia e a Torino, dove frequenta l'ambiente dell'Ordine Nuovo. Cfr. A. MELIS, *Mariátegui primer marxista de America*, in *Mariátegui: tres estudios*, Lima 1971 e R. R. PARIS, *La formación ideológica*, cit. Per un'analisi più generale dell'influenza gramsciana in America Latina, J. ARICÓ, *La cola del diablo*, Buenos Aires 1988.

⁵⁶ J. C. MARIÁTEGUI, *Presentación de Amauta* (1926), in J. C. MARIÁTEGUI, *Ideología y política, Mariátegui total*, cit., p. 257. Cfr. A. MELIS, *La lucha en el frente cultural*, cit.

⁵⁷ Cfr. S. MEZZADRA, *Tempo storico*, cit., e R. GUHA, *A proposito di alcuni aspetti della storiografia dell'India coloniale*, in R. GUHA - G. C. SPIVAK (edd), *Subaltern studies*, Verona 2002.

⁵⁸ Cfr. in particolare i testi raccolti in J. C. MARIÁTEGUI, *Ideología y política, Mariátegui total*, cit., pp. 235-255.

⁵⁹ Cfr. J. C. MARIÁTEGUI, *Aniversario y balance* (1930), in J. C. MARIÁTEGUI, *Ideología y política, Mariátegui total*, cit., p. 261.