

## Marxisme et romantisme en José Carlos Mariátegui

### Marxism and Romanticism in Jose Carlos Mariategui

Michael LÖWY

*Director del Centro de Estudios Interdisciplinarios de los Hechos Religiosos,  
París, Francia.*

#### RESUMEN

En este artículo se hace un análisis sobre el origen y la importancia de la actitud romántica-revolucionaria que asume José Carlos Mariátegui, en su interpretación del socialismo, muy opuesta a las directrices ideológicas de la IIIª Internacional Comunista, y su concepción positivista y evolucionista de la teoría marxista. Para Mariátegui, la historia surge de las prácticas particulares de los colectivos sociales, y debe orientarse políticamente atendiendo a sus formas e identidades culturales, exentas de cualquier dogmatismo, con plena libertad y voluntad creadora, sin que se pierdan en este proceso las tradiciones, mitos, símbolos de los sujetos.

Mariátegui opone el romanticismo, como fuerza subversiva, al racionalismo de la idea del progreso lineal propuesta por el materialismo histórico estalinista, y entiende a aquél como la única posibilidad con la que cuentan los pueblos indígenas del Perú y del resto de los países de la América Latina, para alcanzar la verdadera dimensión espiritual y ética que demanda el compromiso revolucionario, superando la visión eurocéntrica que siempre se nos ha querido imponer de la Historia.

**Palabras clave:** Marxismo, Romanticismo, Revolución, América Latina.

#### ABSTRACT

In this article an analysis is made as to the origin and the importance of the romantic-revolutionary attitude present in José Carlos Mariátegui, and in his interpretation of socialism, in juxtaposition to the ideological directives of the Third Communist International agreements, and his positivist and evolutionary concept of marxist theory. For Mariátegui, history emerges from the independent practices of social collectives, and should be politically oriented by their cultural forms and identities, free from dogma, with full creative liberty and will, and without the loss of individual traditions, myths and symbols during the process. Mariátegui proposes romanticism as a subversive force in contradiction to the rationalism of the idea of linear progress proposed in stalinist historical materialism, and sees it as the only alternative with which the indigenous groups of Peru and the rest of Latin America can reach the truly spiritual and ethical dimension which the revolutionary struggle requires, and in this way overcome the Euro-centric vision that history has always imposed on us.

**Key words:** Marxism, Romanticism, Revolution, Latin America.



José Carlos Mariátegui est non seulement le plus important et le plus *inventif* des marxistes latino-américains, mais aussi un penseur dont l'oeuvre, par sa force et son originalité, a une portée *universelle*. Son marxisme hérétique présente des affinités profondes avec quelques uns des grands auteurs du marxisme occidental - Gramsci, Lukács ou Walter Benjamin.

Au coeur de l'hétérodoxie mariateguiste, de la spécificité de son discours philosophique et politique marxiste, se trouve un noyau irréductiblement *romantique*.

Dans un célèbre article de 1941, V.M. Miroshovski, éminent spécialiste soviétique et conseiller du Bureau Latino-Américain du Komintern, dénonçait le "populisme" et le "romantisme" de Mariátegui. Pour les porte-paroles de l'orthodoxie (stalinienne) il suffisait d'accuser Mariátegui de ce péché mortel, *le romantisme*, pour démontrer de façon définitive et irréfutable que sa pensée était étrangère au marxisme<sup>1</sup>.

Or, il est temps que l'on se rende compte - et l'exemple de Mariátegui l'illustre admirablement - que loin d'être contradictoires, *romantisme et marxisme sont parfaitement compatibles et peuvent s'enrichir mutuellement*.

Qu'est-ce que le romantisme? Il s'agit d'un mouvement culturel né à la fin du XVIIIème siècle comme une protestation contre l'avènement de la civilisation capitaliste moderne, le développement de la société bourgeoise/industrielle, fondée sur la rationalité bureaucratique, la réification marchande, la quantification de la vie sociale et le "désenchantement du monde" (selon la célèbre formule de Marx Weber). Une fois surgi, avec Jean Jacques Rousseau et la *Frühromantik* allemande, le romantisme ne disparaîtra plus de la culture moderne et constitue, jusqu'à nos jours, une des principes structures-de-sensibilité de notre époque. Rien n'est plus faux et superficiel que le réduire à un style littéraire. En tant que *vision du monde* au sens plein, le romantisme se manifeste dans tous les domaines de la vie culturelle: les arts, la littérature, la religion, la politique, les sciences sociales, l'historiographie, la philosophie. Sa caractéristique essentielle c'est la critique de la société bourgeoise moderne à partir de valeurs sociales, culturelles, éthiques, esthétiques ou religieuses pré-capitalistes. En opposant aux valeurs purement quantitatives de la *Zivilisation* industrielle les valeurs qualitatives de la *Kultur* spirituelle et morale, ou à la *Gesellschaft* individualiste et artificielle la *Gemeinschaft* organique et naturelle, la sociologie allemande de la fin du XIXème siècle formulait de façon systématique cette nostalgie romantique du passé, cette tentative parfois désespérée de *re-enchantement du monde*.

Bien évidemment, la nébuleuse culturelle romantique est loin d'être homogène: on y trouve une pluralité de courants, depuis le romantisme conservateur ou réactionnaire qui aspire à la restauration des privilèges et hiérarchies de l'Ancien Régime, jusqu'au romantisme révolutionnaire, qui intègre les conquêtes de 1789 (liberté, démocratie, égalité) et pour lequel le but n'est pas un *retour* en arrière mais un *détour* par le passé communautaire vers l'*avenir utopique*; depuis l'irrationalisme obscurantiste et intolérant jusqu'à la critique humaniste de la rationalité instrumentale et bureaucratique.

1 Voir, V.M. Miroshovski, "El 'populismo' en el Perú. Papel de Mariátegui en la historia del pensamiento social latino-americano", 1941, in J. Arico (org.), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, Mexico, Cuadernos de Pasado y Presente, 1977, p. 66. Miroshovski décrit comme "romantisme nationaliste" les thèses de Mariátegui sur le collectivisme agraire inca.

Le romantisme révolutionnaire est une dimension cruciale, mais oubliée, de la pensée de Marx et Engels. Il se manifeste dans leurs écrits de multiples façons, dont une des plus importantes est probablement leur conception du communisme moderne comme le rétablissement de certains traits des communautés primitives. Comme l'a écrit Marx dans sa lettre de 1881 à Vera Zassulitsch, l'abolition révolutionnaire du capitalisme signifiera "le retour (*Rückkehr*) des sociétés modernes au type 'archaïque' de propriété comunal", ou plus précisément, "une renaissance du type de société archaïque sous une forme supérieure". Une renaissance qui intègre, par conséquent, toutes les conquêtes techniques de la civilisation européenne moderne<sup>2</sup>. Il ne s'agit pas pour lui d'une simple référence historique: dans les pays -comme la Russie- où la communauté rurale avait réussi à se maintenir (au moins partiellement) elle pourrait servir directement de point de départ pour la transition au socialisme.

C'est en rupture délibérée avec ces idées de Marx, qui n'étaient pas sans avoir des points communs avec celles des populistes russes, que Plekhanov va formuler sa doctrine prétendument "marxiste orthodoxe" qui exalte le progrès capitaliste et proclame la nécessité inévitable d'une étape historique démocratique/bourgeoise pour sortir la Russie de son retard féodal et asiatique -dogme menchévique dont se réclament, sous des formes diverses et variées, tous les critiques (staliniens ou apristes) de Mariátegui.

Depuis la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle apparaissent ainsi deux tendances au sein du marxisme: un courant positiviste et évolutionniste, pour lequel le socialisme n'est autre chose que la continuation et le couronnement de la civilisation industrielle/bourgeoise -Plekhanov, Kautsky et leurs disciples dans la II et la III Internationales- et un courant qu'on pourrait désigner comme *romantique*, dans la mesure où il critique les "illusions du progrès" et esquisse une dialectique utopico-révolutionnaire entre le passé pré-capitaliste et l'avenir socialiste: par exemple, de William Morris jusqu'aux marxistes anglais actuels (E.P. Thompson, Raymond Williams), et de Lukács et Bloch jusqu'à Walter Benjamin et Herbert Marcuse.

C'est à ce courant qu'appartient José Carlos Mariátegui, d'une façon originale et dans un contexte latino-américain très différent de ceux de l'Angleterre ou de l'Europe centrale. Pendant son séjour en Europe, Mariátegui a assimilé simultanément le marxisme et certains aspects de la pensée romantique contemporaine: Nietzsche, Bergson, Miguel de Unamuno, Sorel, le surréalisme.

La vision du monde romantique/révolutionnaire de Mariátegui, telle qu'il la formule dans son célèbre essai de 1925 "Deux conceptions de la vie", oppose à ce qu'il appelle "la philosophie évolutionniste, historiciste, rationaliste", avec son "culte superstitieux du progrès", l'aspiration d'un retour à l'esprit d'aventure, aux mythes héroïques, au romantisme et au "donquichotisme" (terme qu'il reprend à Miguel de Unamuno). Dans cette démarche, il se réclame des penseurs socialistes qui, comme Georges Sorel, ont réfuté les illusions du progrès. Deux courants romantiques, qui rejettent cette "plate et confortable" idéologie positiviste, s'affrontent dans une lutte à mort: le romantisme de droite, fasciste, qui veut retourner au Moyen Age, et le romantisme de gauche, communiste, qui veut

2 K. Marx, *Werke*, Berlin, Dietz Verlag, 1961, tome 19, p. 386. Marx ajoute dans le même passage: "Donc il ne faut pas s'effrayer trop du mot 'archaïque'". Pour une discussion plus détaillée du concept de romantisme et de son rapport au marxisme, je renvoie à mon livre (avec Robert Sayre) *Révolution et Melancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité*, Paris, Payot, 1993.

avancer jusqu'à l'utopie. Réveillées par la guerre, les "énergies romantiques de l'homme occidental" ont trouvé une expression dans la Révolution Russe, qui a réussi à donner à la doctrine socialiste "une âme combattante et mystique"<sup>3</sup>.

Dans un autre article "programmatique" de la même époque, "L'Homme et le Mythe", Mariátegui se réjouit de la crise du rationalisme et de l'écroulement du "médiocre édifice positiviste". Face à l'"âme désenchantée" de la civilisation bourgeoise, dont parle Ortega y Gasset, il fait sienne "l'âme enchantée" (Romain Rolland) des créateurs d'une nouvelle civilisation. Le mythe (au sens sorélien) est sa réponse à l'*entzauberung der Welt* (Weber) et à la perte du sens, dans ce passage étonnant, chargé d'exaltation romantique, qui semble préfigurer la théologie de la libération:

"L'intelligence bourgeoise se complait à une critique rationaliste de la méthode, de la théorie, de la technique des révolutionnaires. Quelle incompréhension! La force des révolutionnaires ne réside pas dans leur science; elle réside dans leur foi, leur passion, leur volonté. C'est une force religieuse, mystique, spirituelle. C'est la force du Mythe. L'émotion révolutionnaire... est une émotion religieuse. Les motivations religieuses se sont déplacées du ciel vers la terre. Elles ne sont pas divines, mais humaines et sociales"<sup>4</sup>.

Si pour Weber l'antithèse du rationnel/bureaucratique est le charisme, pour Mariátegui c'est le romantisme qui constitue le pôle opposé à la routine politique: "Dans les époques normales et tranquilles la politique est une affaire administrative et bureaucratique. Mais dans cette époque de néo-romantisme, dans cette époque de renaissance du Héros, du Mythe et de l'Action, la politique cesse d'être le métier systématique de la bureaucratie et de la science". Ce culte du Héros et du Mythe (avec toutes les majuscules) n'est pas sans une certaine ambiguïté -confirmé par le fait que le passage ci-dessus se trouve dans un article consacré à D'Annunzio<sup>5</sup>. Mais Mariátegui -qui prend clairement ses distances par rapport au "dannunzianisme"- ne perd jamais les repères et n'efface pas les frontières politiques au sein du champ de force romantique.

Un des thèmes essentiels de la protestation romantique contre la civilisation bourgeoise est la critique de la *mécanisation du monde*, qui trouve en John Ruskin une expression puissante, illuminée par la nostalgie du travail ancien. Un écho de cette posture se retrouve chez Mariátegui (comme chez cet autre disciple socialiste de Ruskin, William Morris), qui écrit dans les *7 Essais sur la réalité péruvienne* (1928):

Nous devons à l'asservissement de l'être humain par la machine et à la destruction des métiers par l'industrialisme, la déformation du travail dans ses fins et son essence. Le réquisitoire des réformateurs, depuis John Ruskin jusqu'à Rabindranath Tagore, reproche vivement au capitalisme l'emploi abrutissant de la machine. Le machinisme, et surtout le taylorisme, ont rendu le travail odieux. Mais seulement parce qu'ils l'ont dégradé et abaissé, en le dépouillant de sa vertu créatri-

3 J.C. Mariátegui, "Dos concepciones de la vida", *El Alma Matinal*, Lima, Ediciones Amauta, 1971, pp. 13-16.

4 J.C. Mariátegui, "El Hombre y el Mito", 1925, *El Alma Matinal*, pp. 18-22.

5 J.C. Mariátegui, "D'Annunzio y el Fascismo", 1925, *La Escena Contemporánea*, Lima, Amauta, 1975, p. 23. La position de Mariátegui peut être résumée par le paradoxe qui ouvre cet article: "D'Annunzio n'est pas fasciste. Mais le fascisme est d'annunzien." (p. 18).

ce". Tandis que Ruskin rêvait du travail artisanal du temps des cathédrales, Mariátegui célèbre la société **inca, dans laquelle le travail, "accompli amoureusement", était la plus haute vertu**<sup>6</sup>.

Il va de soi que le romantisme n'est pas, pour Mariátegui, seulement philosophique, politique et social mais aussi *culturel et littéraire*. Les deux aspects lui semblent d'ailleurs assez liés: il distingue entre "les époques classiques ou de calme" et les "époques romantiques ou de révolution"<sup>7</sup>. Mais le champ culturel romantique est, aux yeux de Mariátegui traversé par une coupure, une scission aussi radicale que celle entre les deux romantismes politiques: celle qui oppose le romantisme ancien -parfois simplement désigné par Mariátegui comme "le romantisme" -et le romantisme nouveau, ou néo-romantisme.

Le romantisme ancien, foncièrement individualiste, est issu du libéralisme du XIX<sup>e</sup>-me siècle: un de ses derniers représentants à notre époque est Rainer Maria Rilke, dont l'extrême subjectivisme et le lyrisme pur se satisfont de la contemplation. Or, aujourd'hui on assiste "à la naissance d'un romantisme nouveau. Il ne s'agit plus de celui qui s'est nourri dans le sein de la révolution libérale. Il a une autre impulsion, un autre esprit. On l'appelle, pour cette raison, néo-romantisme"<sup>8</sup>. Ce romantisme nouveau, post-libéral et collectiviste, est, selon Mariátegui, intimement lié à la révolution sociale.

Dans les chapitres littéraires des *7 Essais...* l'opposition entre les deux formes du romantisme occupe un place importante dans la critique des écrivains et poètes péruviens. Par exemple, à propos de Cesar Vallejo, Mariátegui observe: "Le romantisme du XIX<sup>e</sup>me siècle fut essentiellement individualiste; le romantisme du XX<sup>e</sup>me siècle, par contre, est spontanément et logiquement socialiste". D'autres poètes, comme Alberto Hidalgo, restent prisonniers de l'ancien romantisme, dépassé par l'épopée révolutionnaire qui "annonce un romantisme nouveau débarrassé de l'individualisme de celui qui termine"<sup>9</sup>.

Toutefois, l'expression culturelle la plus radicale du nouveau romantisme est, aux yeux de Mariátegui, le *surréalisme*. Il suit avec le plus grand intérêt les initiatives du mouvement surréaliste, qui à ses yeux "n'est pas un simple phénomène littéraire, mais un complexe phénomène spirituel. Il ne s'agit pas d'une mode artistique mais une protestation de l'esprit". Ce qui l'attire vers les amis d'André Breton (dont il publiera plusieurs textes dans *Amauta*) c'est leur condamnation catégorique -"en bloc"- de la civilisation rationaliste/bourgeoise. Le surréalisme est un mouvement et une doctrine néo-romantiques à vocation subversive: "Par son esprit et son action ils se présente comme un nouveau romantisme. Par son réjet révolutionnaire de la pensée et de la société capitalistes, il coïncide historiquement avec le communisme, sur le plan politique"<sup>10</sup>. Il prend la défense des surréalistes contre ses critiques rationalistes français

- 6 J.C. Mariátegui, *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*, 1928, Lima, Amauta, 1976, p.154.  
 7 J.C. Mariátegui, lettre au poète surréaliste Xavier Abril, 6 mai 1927, dans *Correspondencia*, Lima, Ed. Amauta, 1984, vol. I, p. 275.  
 8 J.C. Mariátegui, "Rainer Maria Rilke", 1927, *El Artista y la Epoca*, Lima, Amauta, 1973, p. 123.  
 9 J.C. Mariátegui, *7 Ensayos...* pp. 308, 315.  
 10 J.C. Mariátegui, "El grupo surrealista y 'Clarté'", 1926, *El Artista y su Epoca*, pp. 42-43. Le parallèle avec l'article de Walter Benjamin sur le surréalisme (1929) est étonnant. Voir aussi l'article "Arte, revolución y decadencia" de novembre 1926 qui oppose, à nouveau, les époques classiques, où la politique se réduit à l'ad-

comme Emmanuel Berl: "Le surréalisme, accusé par Berl de s'être réfugié dans un club du désespoir, dans une littérature du désespoir, a démontré, en vérité, une compréhension beaucoup plus exacte, une notion beaucoup plus claire de la mission de l'Esprit"<sup>11</sup>. Enfin, commentant dans un de ses derniers articles (mars 1930) le "Deuxième Manifeste du Surréalisme", il ne manque pas de mettre en relief encore une fois le rapport entre surréalisme et romantisme: "Le meilleur passage est peut-être celui où, avec un sens historique du romantisme, mille fois plus clair que celui qu'obtiennent dans leurs recherches souvent si banales les érudits de la question romantisme/classicisme, André Breton affirme la filiation romantique de la révolution surréaliste"<sup>12</sup>.

Ces deux formes du romantisme ne sont pas, chez Mariátegui, une grille de lecture dogmatique imposée à tout le champ culturel: certains auteurs, certains courants ne semblent appartenir à aucun de ces deux pôles. Parmi ces figures "inclassables", un penseur dont il célèbre souvent la hauteur de vues et la sensibilité critique: D. Miguel de Unamuno, qui a prêché "un retour au donquichotisme, un retour au romantisme", et dont la conception agonistique de la vie comme combat permanent "contient plus d'esprit révolutionnaire que plusieurs tonnes de littérature socialiste"<sup>13</sup>.

Comme beaucoup de révolutionnaires européens qui cherchaient à briser le carcan étouffant du marxo-positivisme de la IIème Internationale -avec son économicisme, son évolutionnisme "progressiste" et son scientisme borné -à commencer par Lukacs, Gramsci et Walter Benjamin en 1917-20, Mariátegui a été fasciné par *Sorel*, le socialiste romantique par excellence- y compris dans ses ambiguïtés et ses épisodiques regressions idéologiques. Toutefois, à la différence de ces trois penseurs, qui vont s'éloigner progressivement de leur "sorélisme" initial, Mariátegui restera obstinément fidèle à ses premières intuitions.

Comme le montre très bien Robert Paris, il serait vain d'expliquer cette rencontre en termes d'"influence": toute "influence" n'est-elle pas aussi un "choix" ?<sup>14</sup> Si Mariátegui a choisi Sorel, c'est parce que l'auteur français, en tant que critique impitoyable des illusions du progrès et en tant que protagoniste d'une interprétation héroïque et volontariste du mythe révolutionnaire, lui était nécessaire pour combattre l'abaissement positiviste et déterministe du matérialisme historique.

ministration ou au parlement, des époques romantiques, ou la politique occupe le premier plan dans la vie, "comme le montrent par leur conduite Louis Aragon, André Breton et leurs compagnons de la "révolution surréaliste" -les meilleurs esprits de l'avant-garde française- qui marchent vers le communisme". *El artista y la época*, Lima, Ed. Minerva, 1980, p. 21.

- 11 J.C. Mariátegui, *Defensa del marxismo*, p.124.
- 12 J.C. Mariátegui, "El balance del superrealismo", 1930, *El Artista y su Epoca*, p. 51. Mariátegui avait une correspondance avec deux poètes surréalistes péruviens, Xavier Abril et Cesar Moro, dont il a publié des poèmes dans la revue *Amauta*. Apparemment il voulait écrire aussi à André Breton, parce qu'il avait démandé à Xavier Abril son adresse à Paris. Voir lettre de X.Abril à J.C.Mariátegui du 8.10.1928 dans J.C. Mariátegui, *Correspondencia*, Lima, Biblioteca Amauta, 1984, vol. II, p. 452.
- 13 J.C. Mariátegui, " 'La agonía del cristianismo' de Don Miguel de Unamuno", 1926, *Signos y Obras*, Lima, Amauta, 1975, pp.117-120. Voir aussi l'article "Don Miguel de Unamuno y el Directorio", 1924, qui reconnaît l'impossibilité de "classer" le penseur hispanique: "Unamuno n'est pas un révolutionnaire orthodoxe, parce qu'il n'est rien de forme orthodoxe".
- 14 R.Paris, "Un 'Sorelismo' ambiguo", in J.Arco (org.): *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, p. 156.

En réalité, il s'agit plus que d'un choix: jusqu'à un certain point Mariátegui a "inventé" le Sorel dont il avait besoin, en créant un personnage (parfois) assez éloigné de son référent historique réel. C'est le cas, par exemple, quant il fait de Sorel un penseur ayant exercé une influence déterminante sur la formation spirituelle de Lénine -une filiation purement imaginaire, qui ne peut s'appuyer sur rien, et surtout pas sur les rares références de Lénine à Sorel: comme l'on sait, le dirigeant bolchévique considérait l'auteur des *Réflexions sur la violence* avant tout comme un "confusionniste"<sup>15</sup>. Moins arbitraire mais aussi surprenante est l'affirmation, qui revient à plusieurs reprises, selon laquelle Sorel serait celui qui, "contre la dégénération évolutionniste et parlementaire du socialisme" a représenté, au début du siècle, "le retour à la conception dynamique et révolutionnaire de Marx"<sup>16</sup>. En faisant de Sorel le chaînon manquant entre Marx et Lénine, Mariátegui rompait sciemment avec la conception orthodoxe du marxisme et de son histoire<sup>17</sup>.

Ce que Sorel apporte au projet de revitalisation romantique du marxisme entretenu par Mariátegui c'est l'élément "mystique" -un terme qui prend dans ses écrits une signification assez proche de celle qu'on trouve dans l'opposition établie par Charles Péguy (auteur que Mariátegui semble ignorer) entre "mystique" et "politique": une forme révolutionnaire et sécularisée de l'émotion religieuse. Dès l'article de 1925 sur "L'Homme et le Mythe" Mariátegui salue en Sorel celui qui sait reconnaître "le caractère religieux, mystique, métaphysique du socialisme", en citant un passage des *Réflexions sur la Violence* où il est question de l'"analogie entre la religion et le socialisme révolutionnaire"<sup>18</sup>. Ce thème sera développé dans un passage clé de *Defense du Marxisme* (1930):

"A travers Sorel, le marxisme assimile les éléments et acquisitions substantielles des courants philosophiques postérieurs à Marx. Dépasant les bases rationalistes et positivistes du socialisme de son époque, Sorel trouve en Bergson et les pragmatistes des idées qui revigorent la pensée socialiste, en le rétablissant dans sa mission révolutionnaire, dont l'avaient graduellement éloigné l'embourgeoisement intellectuel et spirituel des partis et de ses parlementaires, qui se satisfont, dans le champ philosophique, de l'historicisme le plus plat et de l'évolutionnisme le plus timoré. La théorie des mythes révolutionnaires, qui applique au mouvement socialiste l'expérience des mouvements religieux, établit les bases d'une philosophie de la révolution..."<sup>19</sup>.

Il va sans dire que Mariátegui ne prétend pas faire du socialisme une Eglise ou secte religieuse, mais faire ressortir la dimension *spirituelle et éthique* du combat révolutionnaire: la foi ("mystique"), la solidarité, l'indignation morale, l'engagement total ("héroïque")

15 Voir par exemple *Defensa del marxismo* p. 43. Cf. à ce sujet l'article ci-dessus de R.Paris, pp. 159-161.

16 J.C. Mariátegui, *Defensa del Marxismo*, pp. 20-21.

17 Voir à ce sujet le commentaire éclairant de Osvaldo Fernández Díaz, *Mariátegui o la experiencia del otro*, Lima, Amauta, 1994, p.126.

18 J.C. Mariátegui, "El Hombre y el Mito", *El Alma Matinal*, pp.22-23.

19 J.C. Mariátegui, *Defensa del Marxismo*, p. 21.

comportant le risque et le danger pour sa propre vie. Le socialisme selon Mariátegui s'inscrit au coeur d'une tentative de *ré-enchantement du monde* par l'action révolutionnaire.

Malgré toute son admiration pour Sorel, ce dernier n'est pour Mariátegui qu'une référence théorique. Du point de vue de la *pratique politique*, c'est le *bolchévisme* qui est la force apportant une "énergie romantique" à la lutte du prolétariat.<sup>20</sup> Sorélisme et bolchévisme lui semblent proches par leur esprit révolutionnaire, par leur refus du réformisme parlementaire et par leur *volontarisme* romantique. Comme exemple de l'opposition entre le marxisme authentique des bolchéviques et le déterminisme positiviste de la social-démocratie, Mariátegui écrit dans *Défense du Marxisme*:

On attribue à Lénine une phrase qui est célébrée par Unamuno dans son *Agonie du Christianisme*: celle qu'il a prononcé une fois, en réponse à quelqu'un qui lui faisait observer que son effort allait à l'encontre la réalité: 'Tant pis pour la réalité!'. Le marxisme, là où il s'est montré révolutionnaire -c'est à dire là où il a été marxisme- n'a jamais obéi à un déterminisme passif et rigide<sup>21</sup>.

On ne peut qu'être étonné par la curieuse analogie entre cette formulation et celle que l'on trouve dans un article hongrois de Lukács, publié en 1919 (que Mariátegui n'a certainement pas connu): Lénine et Trotsky à Brest-Litovsk se préoccupaient très peu des soi-disant "faits". Si les "faits" s'opposent au processus révolutionnaires, les bolchéviques répondent, avec Fichte: "Tant pis pour les faits"<sup>22</sup>.

Si le bolchévisme comporte sans doute une mesure considérable de volontarisme, le Lénine "donquichotesque" de Mariátegui (ou celui "fichtéen" du jeune Lukács) est largement une création imaginaire.

C'est surtout à cause de ses analyses et propositions au sujet du *Pérou* que Mariátegui a été traité, par ses censeurs idéologiques, de penseur "romantique". D'une part, parce qu'il n'acceptait pas la thèse du Komintern selon laquelle une transformation "démocratique bourgeoise et anti-féodale" -c'est à dire une forme de progrès capitaliste- était une étape nécessaire pour résoudre les problèmes urgents des masses populaires -notamment paysannes- au Pérou; au contraire, il considérait la révolution *socialiste* comme la seule alternative à la domination de l'impérialisme et des propriétaires fonciers. Et surtout parce qu'il croyait que cette solution socialiste pouvait avoir comme point de départ les *traditions communautaires de la paysannerie andine*, les vestiges du "communisme inca" -proposition identifiée, par Miroshesky, à celle des populistes russes<sup>23</sup>.

Charles Péguy, cet éminent socialiste "mystique" et romantique, écrivait ceci: "Une révolution est un appel d'une tradition moins parfaite à une tradition plus parfaite, un appel d'une tradition moins profonde à une tradition plus profonde, un reculement de tradition, un dépassement en profondeur; une recherche à des sources plus profondes; au sens littéral

20 J.C. Mariátegui, "Dos concepciones de la vida", *El Alma Matinal*, p. 15.

21 J.C. Mariátegui, *Defensa del Marxismo*, pp. 66-67.

22 G. Lukács, "Taktik und Ethik", 1919, *Frühschriften II*, Neuwied, Luchterhand, 1968, p. 69. Sur ce parallèle, voir Robert Paris, *La formación ideológica de J.C. Mariátegui*, p. 147.

23 Miroshesky, *Op.cit.* p. 70.

une ressource...”<sup>24</sup>. Cette remarque s’applique mot par mot à Mariátegui: contre le traditionalisme conservateur de l’oligarchie, le romantisme rétrograde des élites et la nostalgie de la période coloniale, il fait appel à une tradition plus ancienne et plus profonde: celle des civilisations indigènes pré-colombiennes. “Le passé inca est entré dans notre histoire comme revendication non des traditionalistes mais des révolutionnaires. Dans cette mesure il constitue une défaite du colonialisme...La révolution a revendiqué notre plus ancienne tradition”<sup>25</sup>.

Cette tradition, Mariátegui l’a nommée “le communisme inca”. L’expression prête à controverse<sup>26</sup>. Rappelons toutefois qu’une marxiste aussi peu suspecte de “populisme” et de “nationalisme romantique” que Rosa Luxemburg définissait, elle-aussi, le régime socio-économique des incas comme “communiste”. Dans son *Introduction à la critique de l’Economie Politique* -livre publié (en Allemagne) en 1925 que Mariátegui très probablement ne connaissait pas- elle décrit l’Empire Inca comme constitué par deux formations sociales communistes dont l’une est une société agraire exploitée par l’autre. Célébrant les “institutions communistes démocratiques de la *Marca* péruvienne” elle se réjouit de l’“admirable résistance du peuple indien au Pérou et des institutions communistes agraires qui se sont conservées jusqu’au XIXème siècle”<sup>27</sup>. Mariátegui ne disait pas autre chose, sauf qu’il croyait à la persistance des communautés jusqu’au XXème siècle.

Son analyse s’appuie sur les travaux de l’historien péruvien Cesar Ugarte, pour lequel les fondements de l’économie inca étaient l’*ayllu*, ensemble de familles liées par la parenté, qui jouissait de la propriété collective de la terre, et la *marca*, fédération d’*ayllus* qui avait la propriété collective des eaux, des pâturages et des bois. Mariátegui introduit une distinction entre l’*ayllu*, créé par les masses anonymes au cours des millénaires, et le système économique unitaire fondé par les empereurs incas. Insistant sur l’efficacité économique de cette agriculture collectiviste et sur le bien être matériel de la population, Mariátegui conclut, dans ses *7 Essais...*: “Le communisme inca -qui ne peut pas être nié ou diminué parce qu’il s’est développé sous le régime autocratique des incas- peut donc être désigné comme un communisme agraire”. Refusant la conception linéaire et euro-centrique de l’histoire imposée par les vainqueurs, il soutient que la conquête coloniale a détruit et désorganisé l’économie agraire inca, sans la remplacer par une forme supérieure<sup>28</sup>.

Idéalisation romantique du passé? Peut-être. En tout cas, Mariátegui distinguait de la façon la plus catégorique entre le communisme agraire et despotique des civilisations pécolombiennes et le communisme de notre époque, héritier des conquêtes matérielles et des spirituelles de la modernité. Dans une longue note en bas de page, qui constitue en réalité un des moments forts du livre (*les 7 Essais...*), il apporte la précision suivante, qui n’a rien perdu de son actualité soixante-dix ans plus tard:

24 C.Péguy, *Oeuvres en Prose*, Paris, Pléiade, 1968, pp.1359-1361.

25 J.C. Mariátegui, “La tradición nacional”, 1927, *Peruanicemos el Perú*, Lima, Amauta, 1975, p. 121.

26 Voir R.Paris, “José Carlos Mariátegui et le modèle du ‘communisme’ inca”, *Annales*, année 21, n° 1, sept-oct. 1966.

27 R.Luxemburg, *Introduction à la Critique de l’Economie Politique*, Paris, Anthropos, 1966, pp. 141, 145, 155.

28 J.C. Mariátegui, *7 Ensayos...* pp. 54-55, 80. Le livre de Ugarte cité par Mariátegui est *Bosquejo de la Historia Económica del Perú*.

Le communisme moderne est une chose distincte du communisme inca...L' un et l'autre communisme sont le produit de différentes expériences humaines. Ils appartiennent à des époques historiques distinctes. Ils sont élaborés par des civilisations dissimilaires. Celle des incas fut une civilisation agraire. Celle de Marx et Sorel est une civilisation industrielle...L'autocratie et le communisme sont incompatibles à notre époque; mais ils ne le furent pas dans des sociétés primitives. Aujourd'hui un ordre nouveau ne peut pas renoncer à aucun des progrès moraux de la société moderne. Le socialisme contemporain -autres époques ont eu d'autres types de socialisme que l'histoire désigne par divers noms- est l'antithèse du libéralisme; mais il naît de son sein et se nourrit de son expérience. Il ne dédaigne aucune de ses conquêtes intellectuelles. Il ne méprise et dénonce que ses limitations" <sup>29</sup>.

C'est pour cette raison que Mariátegui va critiquer et rejeter toutes les tentatives "romantiques" (dans le sens regressif du mot) de revenir à l'Empire Inca. Sa *dialectique concrète* entre le présent, le passé et l'avenir lui permet d'échapper aussi bien aux dogmes évolutionnistes du progrès qu'aux illusions naïves et passéistes d'un certain indigénisme.

Comme la plupart des romantiques révolutionnaires, Mariátegui intègre, dans son utopie socialiste, les conquêtes humaines de la philosophie des Lumières et de la Révolution Française, ainsi que les aspects les plus positifs du progrès scientifique et technique. S'inscrivant en faux contre les rêves de restauration du *Tawantinsuyo* (l'Empire inca) il écrit dans le programme du Parti Socialiste Pérouvien qu'il créa en 1928:

Le socialisme trouve aussi bien dans la survivance des communautés indigènes que dans les grandes entreprises agricoles, les éléments d'une solution socialiste de la question agraire...Mais cela, de même que l'encouragement au libre essor du peuple indigène, à la manifestation créatrice de ses forces et de son esprit, ne signifie en absolu une tendance romantique et anti-historique de reconstruction ou résurrection du socialisme inca, qui correspondait à des conditions complètement dépassées, et duquel ne restent, comme facteur utilisable dans le cadre d'une technique de production parfaitement scientifique, que les habitudes de coopération et socialisme des paysans indigènes <sup>30</sup>.

Il n'insiste pas moins sur la vitalité extraordinaire de ces traditions, malgré les pressions "individualistes" des différents régimes depuis la Colonie jusqu'à la République: on trouve dans les villages, encore aujourd'hui, "robustes et tenaces", des pratiques de coopération et de solidarité qui sont "l'expression empirique d'un esprit communiste". Quand l'expropriation ou la distribution des terres semblent liquider la communauté, "le socialisme indigène trouve toujours le moyen de la reconstituer". Ces traditions d'entr'aide et de

29 J.C. Mariátegui, *7 Ensayos...* pp. 78-80.

30 J.C. Mariátegui, "Principios programáticos del partido socialista", 1928, *Ideología y Política*, Lima, Amauta, 1971, p. 161.

production collective témoignent de la présence, dans les communautés, “de ce que Sorel appelle ‘les éléments spirituels du travail’ ”<sup>31</sup>.

La proposition la plus hardie et hérétique de Mariátegui, celle qui soulèvera les plus grandes controverses, c’est celle qui résulte du passage de ses analyses historiques sur le “communisme inca” et de ses observations anthropologiques sur la survivance des pratiques collectivistes, à une *stratégie politique* qui fait des communautés indigènes le point de départ d’une voie socialiste propre aux pays indo-américains. C’est cette stratégie novatrice qu’il présentera dans les thèses envoyées à la Conférence Latino-américaine des Partis Communistes (Buenos Aires, juin 1929) sous le curieux titre “Le problème des races en Amérique Latine”.

Pour rendre son hétérodoxie plus acceptable, Mariátegui se réfère d’abord aux documents officiels du Komintern: “Le VI congrès de l’IC a reconnu encore une fois la possibilité, pour les peuples d’économie rudimentaire, de commencer directement l’organisation d’une économie collective, sans souffrir la large évolution par laquelle sont passés d’autres peuples.” Ensuite, il avance sa stratégie romantique/révolutionnaire fondée sur le rôle des traditions communautaires indigènes: “Nous croyons qu’entre les populations ‘arriérées’, aucune autant que la population indigène d’origine inca ne présente des conditions aussi favorables pour que le communisme agraire primitif, subsistant dans des structures concrètes et avec un profond esprit collectiviste, se transforme, sous l’hégémonie de la classe prolétarienne, dans une des bases les plus solides de la société collectiviste préconisée par le communisme marxiste”<sup>32</sup>.

Traduit en termes concrets de réforme agraire au Pérou, cette stratégie signifie l’expropriation des grands *latifundia* au profit des communautés indigènes: “Les ‘communautés’, qui ont démontré sous la plus dure oppression des conditions de résistance et persistance réellement étonnantes, représentent un facteur naturel de socialisation de la terre. L’indigène a des habitudes de coopération enracinées... La ‘communauté’ peut se transformer en coopérative, avec un minimum d’efforts. L’attribution aux ‘communautés’ de la terre des *latifundia* est, dans la *sierra*, la solution que réclame le problème agraire”<sup>33</sup>.

Cette position, qualifiée de “socialisme petit-bourgeois” par ses critiques, n’était au fond que celle suggérée par Marx dans sa lettre à Vera Zassoulitsch (certainement inconnue de Mariátegui). Dans les deux cas on trouve l’intuition profonde -d’inspiration romantique- que le socialisme moderne, notamment dans les pays à structure agraire, devra s’*enraciner* dans les traditions vernaculaires, dans la mémoire collective paysanne et populaire, dans les survivances sociales et culturelles de la vie communautaire pré-capitaliste, dans les pratiques d’entraide, solidarité et propriété collective de la *Gemeinschaft* rurale.

Comme l’observe Alberto Flores Galindo, le trait essentiel du marxisme de Mariátegui - en contraste avec celui des orthodoxes du Komintern -est le refus de l’idéologie du progrès et de l’image linéaire et euro-centrique de l’histoire universelle<sup>34</sup>. Mariátegui a été accusé par ses critiques tantôt de tendances “européisantes” (les apripistes) tantôt de “roman-

31 J.C. Mariátegui, *7 Ensayos...* pp. 83, 345.

32 J.C. Mariátegui, “El problema de las razas en América Latina”, 1929, *Ideología y Política*, p. 68.

33 *Ibid.* pp. 81-82.

34 A.Flores Galindo, *La agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern*, Lima, Desco, 1982, p. 50.

tisme nationaliste” (les staliniens): en réalité sa pensée est une tentative de dépasser dialectiquement ce type de dualisme figé entre l’universel et le particulier.

Dans un texte-clé, “Anniversaire et Bilan”, publié dans sa revue *Amauta* en 1928, cette tentative est formulée dans quelques paragraphes qui résument de forme saisissante sa philosophie politique et qui semblent constituer son message aux générations futures au Pérou et en Amérique Latine. Son point de départ est le caractère universel du socialisme:

Le socialisme n’est pas, sans doute, une doctrine indo-américaine... Même s’il est né en Europe, comme le capitalisme, il n’est pas non plus spécifiquement ou particulièrement européen. C’est un mouvement mondial, auquel n’échappe aucun des pays qui se meuvent dans l’orbite de la civilisation occidentale. Cette civilisation conduit, avec une force et des moyens dont aucune autre civilisation n’a disposé, à l’universalité.

Mais il insiste, simultanément, sur la spécificité du socialisme en Amérique Latine, enraciné dans son propre passé :

Le socialisme est dans la tradition américaine. L’organisation communiste primitive la plus avancée que connaît l’histoire, est celle des incas.

Nous ne voulons certainement pas que le socialisme soit, en Amérique, calque et copie. Il doit être création héroïque. Nous devons donner vie, avec notre propre réalité, dans notre propre langage, au socialisme indo-américain. Voici une tâche digne d’une nouvelle génération<sup>35</sup>.

La génération qui a marqué de son empreinte le communisme latino-américain après la mort de Mariátegui a plutôt choisi la voie du calque et de la copie. Se peut-il qu’à l’aube du XXIème siècle son appel romantique à la “création heroïque” soit enfin entendu?

En conclusion: que ce soit dans le domaine de la philosophie ou de la stratégie politique, de la culture ou de la question agraire, de l’histoire ou de l’éthique, l’oeuvre de Mariátegui est entièrement traversée par un puissant souffle romantique-révolutionnaire, qui donne à sa conception marxiste du monde sa qualité unique et sa force spirituelle visionnaire.

35 J.C. Mariátegui, “Aniversario y Balance”, 1928, *Ideología y Política*, pp. 248-249.