

Hacia una teoría de la práctica teórica: Mariátegui, marxismo y traducción

Gavin Arnall

University of Michigan, Ann Arbor, EE.UU

Resumen

José Carlos Mariátegui es uno de los teóricos marxistas más famosos de América Latina. Tradicionalmente, la crítica y los comentarios de su obra han recalcado tanto sus afirmaciones teóricas heterodoxas como su experimentación política con diversos modos de organización. Por otro lado, pocos han indagado en lo que podríamos denominar –tomando prestado un término de Louis Althusser– la Teoría de la práctica teórica de Mariátegui, esto es, la teorización que Mariátegui realiza de su propio método de teorización. Este rasgo del legado de Mariátegui constituye el enfoque del presente artículo. Examinamos la compleja y multifacética teorización que Mariátegui hace del término “traducción” y posteriormente pasamos a su comprensión del marxismo y de sus suposiciones filosóficas, económicas y políticas.

Palabras clave: Mariátegui, Teoría, Marxismo, Traducción, Althusser

Abstract

José Carlos Mariátegui is one of the most famous Marxist theoreticians in Latin America. Critics and commentators of his work have traditionally focused on analyzing his heterodox theoretical claims and his political experimentations with several ways of organization. In contrast, very few accounts exist of what could be called, borrowing from Louis Althusser's terminology, Mariátegui's Theory of theoretical practice; that is, Mariátegui's theorization of his own method of theorization. This aspect of Mariátegui's legacy is the focus of the present article. It examines Mariátegui's complex and multifaceted theorization of the term “translation” before turning to explain his understanding of Marxism and its philosophical, economic, and political premises.

Keywords: Mariátegui, Theory, Marxism, Translation, Althusser

*No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indo-americano.*¹

José Carlos Mariátegui

*El tiempo de la Teoría de la práctica teórica, es decir, el momento en que una “teoría” experimente la necesidad de la Teoría de su propia práctica, el tiempo de la Teoría del método, en sentido general, surge siempre a posteriori, para ayudar a superar las dificultades prácticas o “teóricas”, a resolver problemas insolubles debido al juego de la práctica inmersa en sus obras, por lo tanto, ciega teóricamente, o para hacer frente a una crisis aún más profunda.*²

Louis Althusser

El autor del *Capital* nunca escribió Dialéctica³. Si bien la práctica teórica de Marx fue prolífica, solo hizo “señas” hacia lo que Althusser describe como una Teoría de la práctica teórica, o una teoría del método de teorización de Marx⁴. Para Althusser, este es un problema común entre las ciencias teóricas. Cada ciencia cuenta con una materia prima determinada que constituye el objeto de su análisis, una “teoría” o corpus de conceptos, y conocimiento, mismo que se produce cuando la “teoría”, como medio de la producción del conocimiento, elabora y transforma su materia prima. Este proceso puede transcurrir relativamente sin interrupción hasta que, afrontado a un problema que resulta ser insuperable, una crisis que pone en duda el mismo medio

¹ Mariátegui, José Carlos. “Aniversario y balance”. *Ideología y política*. Lima: Amauta, 1987, p. 249.

² Althusser, Louis. *La revolución teórica de Marx*. Trad. Martha Harnecker. México, D. F.: Siglo XXI, 1967, pp. 142-43.

³ Quiero agradecer a Osvaldo de la Torre y a Ana Sabau por su ayuda en la preparación de este ensayo.

⁴ Véase Althusser, *La revolución teórica de Marx*, p. 175.

de la producción del conocimiento, resulta necesario analizar el método de la práctica teórica en sí, ofrecer una explicación teórica de la práctica de la producción del conocimiento. La creciente influencia del humanismo en Francia durante la década de los sesenta del siglo pasado, así como “los efectos *teóricos* de [esta] ideología”, crearon, justamente, ese problema para la teorización marxista⁵. Los ensayos de Althusser, incluidos en *La revolución teórica de Marx*, abordan este problema al elaborar una Teoría de la práctica teórica que distinguiría al marxismo de la ideología difundida en aquellos tiempos.

Obviamente, la coyuntura específica en la que el teórico y militante peruano José Carlos Mariátegui logró intervenir fue muy distinta a la de Althusser, y, tal vez por esa misma razón, seguramente hubiesen diferido en muchos temas. Tras vivir y estudiar en Francia e Italia desde 1919 a 1923, periodo durante el que se transformó en un “marxista convicto y confeso”, Mariátegui regresó a su Perú natal. Allí vivió el resto de su vida, dedicado a la escritura y a la organización política, hasta su muerte en 1930⁶. No obstante, de regreso a su país, Mariátegui, al igual que Althusser, se enfrentó a un problema que lo obligaría a reevaluar, durante los siete años que le restarían de vida, el método de la práctica teórica que había aprendido en Europa⁷. El problema era el de un “desajuste” o brecha que separaba los conceptos marxistas que Mariátegui poseía de su entorno latinoamericano⁸. Su sistema de pensamiento importado resultó ser poco apto para capturar la especificidad del nuevo espacio

⁵ Althusser, *La revolución teórica de Marx*, p. xiv [énfasis en el original].

⁶ Mariátegui, José Carlos. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Amauta, 2007, p. 62.

⁷ A los críticos les gusta periodizar en etapas este momento de la vida de Mariátegui, pero dicho procedimiento interpretativo, cuando se aplica a un periodo de tiempo tan corto, siempre me ha parecido que oscurece más de lo que revela y por lo tanto lo encuentro poco convincente. Para un ejemplo clásico que divide los últimos siete años de la vida de Mariátegui en tres etapas (una nueva etapa casi cada dos años), véase Terán, Oscar. *Discutir Mariátegui*. México: Universidad Autónoma de Puebla, 1985.

⁸ Aunque tergiverso un tanto el concepto de desajuste (*décalage*) para mis propios propósitos, tengo en mente la manera en que es elaborado por Louis Althusser y Étienne Balibar en *Para leer El Capital*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2004.

en que sería implementado. Por supuesto, este es un problema habitual para el marxismo en América Latina. Cuando se ignora, esta brecha que ha llevado históricamente, a un desencuentro entre estas dos entidades, lo cual perpetúa la incapacidad del marxismo en abordar la realidad latinoamericana⁹. Para evitar esa crisis —o, más bien, para poner en crisis la crisis del perpetuo desencuentro entre el marxismo y América Latina— Mariátegui exige la producción, “con nuestra propia realidad”, de un socialismo “en nuestro propio lenguaje”. Es a través de esta fórmula sugerente que Mariátegui erige la práctica teórica y política marxista como una práctica de la traducción, que toma la realidad local como su materia prima para producir una configuración indoamericana del socialismo.

Mucho se ha escrito desde este punto de vista sobre la práctica teórica y política de Mariátegui, desde su teorización de la potencialidad revolucionaria del campesinado indígena de Perú hasta su creación de un partido socialista en vez de uno comunista tras su ruptura histórica con Raúl Haya de la Torre y la *Alianza Popular Revolucionaria Americana*¹⁰. No obstante, los comentaristas frecuentemente dan por sentada la teorización del método de teorización de Mariátegui, lo que podríamos denominar su propia Teoría de la práctica teórica, que subyace tanto a sus afirmaciones teóricas heterodoxas como a su experimentación política con diversas formas de organización. Ya es un lugar común decir que Mariátegui “se esforzó por ‘traducir’

⁹ Para la noción de desencuentro, véase García Linera, Álvaro. “Indianismo y marxismo: El desencuentro de dos razones revolucionarias”. En Stefanoni, Pablo (ed.). *La potencia plebeya: Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*. Argentina: Prometeo Libros, 2008, pp. 373 – 392. Véase también Bosteels, Bruno. *Marx and Freud in Latin America: Politics, Psychoanalysis, and Religion in Times of Terror*. New York: Verso, 2012, pp. 1 – 27. Gould, Jeffrey L. “Ignacio Ellacuría and the Salvadorean Revolution”. *Journal of Latin American Studies* vol. 47, no. 2, 2015, pp. 285 - 315.

¹⁰ Existen demasiados textos dedicados a la práctica teórica y política de Mariátegui que podrían enumerarse aquí, razón por la cual me limitaré a dos estudios clásicos: Aricó, José (ed.). *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México: Cuadernos de Pasado y Presente, 1980. Aricó, José. “Mariátegui y la formación del partido socialista del Perú”. *Socialismo y Participación*, n.º. 11, 1980, pp. 139 – 167.

el marxismo aprendido en Europa en términos de su ‘peruanización’¹¹, o que intentó conseguir “la dificultosa y problemática síntesis dialéctica [...] entre la instancia particular (la formación social de Perú) y la universal (el socialismo marxista como movimiento emancipador de una clase social mundial)”¹². Si bien no es incorrecto evaluar de este y otros modos el proyecto de Mariátegui, dichas aseveraciones resultan descriptivas y abstractas, e ignoran el modo en que la práctica teórica de Mariátegui intentó continuamente dar cuenta de sí “tomándose a sí misma como objeto”¹³. Por su lado, el presente artículo dejará de lado lo que generalmente se discute en ensayos sobre Mariátegui, como lo son el problema de la tierra, el *ayllu* y la organización política, la revista *Amauta*, los debates con el *Aprismo* y la Tercera Internacional, etc. Con el fin de ofrecer una imagen más completa de lo que fue su Teoría de la práctica teórica. Esto requerirá, en primera instancia, trazar la disgregada pero persistente teorización que Mariátegui realiza del término “traducción”¹⁴. Una vez que quede en claro lo que Mariátegui quiere decir con este término, será posible regresar, con mayor agudeza y claridad, a las distintas categorías básicas de su análisis, en particular el marxismo y sus premisas más fundamentales.

1. Modos de traducción: estético, profético, teórico

Mariátegui comienza su primer libro de ensayos teóricos, *La escena contemporánea* (1925), con un prólogo que teoriza los límites de la teoría:

¹¹ Aricó, José. “Introducción”. *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México: Cuadernos de Pasado y Presente, 1980, p. xix.

¹² Kohan, Néstor. *De Ingenieros al Che: Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*. Havana: Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, 2008, p. 118.

¹³ Althusser, *La revolución teórica de Marx*, p. 31.

¹⁴ Un emprendimiento similar en relación al uso disgregado pero persistente que Aricó hace del término “traducción” puede ser encontrado aquí: Cortés, Martín. *Un nuevo marxismo para América Latina*. José Aricó: traductor, editor, intelectual. Argentina: Siglo XXI, 2015.

Pienso que no es posible aprehender en una teoría el entero panorama del mundo contemporáneo. Que no es posible, sobre todo, fijar en una teoría su movimiento. Tenemos que explorarlo y conocerlo, episodio por episodio, faceta por faceta. Nuestro juicio y nuestra imaginación se sentirán siempre en retardo respecto de la totalidad del fenómeno. Por consiguiente, el mejor método para explicar y traducir nuestro tiempo es, tal vez, un método un poco periodístico y un poco cinematográfico.¹⁵

En este denso pasaje, Mariátegui argumenta que la complejidad de la realidad histórica amenaza siempre con socavar cualquier teorización particular de la misma, que la transformación histórica hace que todo sistema de pensamiento sea incompleto, una visión parcial. En consecuencia, apela a que la teoría sea conceptualmente fluida, a que se mueva con el mismo flujo del mundo y se reformule a sí misma en respuesta a las condiciones históricas que van emergiendo. En efecto, si la teoría consiste en “traducir nuestro tiempo”, de ello se desprende que la tarea del teórico-traductor es interminable, que la teoría implica la re-traducción constante. “No vale la idea perfecta, absoluta, abstracta, indiferente a los hechos, a la realidad cambiante y móvil”, escribe Mariátegui, “vale la idea germinal, concreta, dialéctica, operante, rica en potencia y capaz de movimiento”¹⁶. Esto explica el por qué Mariátegui describe su práctica de la traducción teórica como una práctica periodística y cinematográfica. En sus propias palabras, el periodismo constituye “la historia cotidiana, episódica, de la humanidad”¹⁷, mientras que el cine, en esencia, consiste en el “movimiento de imágenes”¹⁸. Asimismo, los ensayos de Mariátegui informan sobre asuntos

¹⁵ Mariátegui, José Carlos. *La escena contemporánea*. Lima: Biblioteca Amauta, 1988, pp. 11 – 12.

¹⁶ Mariátegui, José Carlos. “Aniversario y balance”. *Ideología y política*. Lima: Biblioteca Amauta, 1987, p. 246.

¹⁷ Mariátegui, José Carlos. “Instantáneas”. *La novela y la vida*. Lima: Biblioteca Amauta, 1987, p. 139.

¹⁸ Mariátegui, José Carlos. “Esquema de una explicación de Chaplin”. *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*. Lima: Amauta, 1988, p. 71.

diarios, actores históricos, así como sobre tendencias políticas y culturales y novedades de distintas partes del mundo. Sus textos a veces se enfocan en un detalle de algún fenómeno mientras que en otras ocasiones retroceden para revelar el panorama más amplio del que emerge dicho fenómeno¹⁹. De este modo, Mariátegui graba e informa sobre aspectos de la escena contemporánea en el ámbito de la teoría.

La explicación de Mariátegui sobre la relación entre la teoría y su coyuntura histórica nos obliga, sin embargo, a preguntarnos: ¿qué tipo de función lleva a cabo el término “traducción” en el pasaje arriba citado? ¿Es acaso la teoría algo más que el mero registro mecánico de la realidad, que una reflexión superestructural del materialmente determinante objeto que estudia? Si bien es cierto que no es esto, sin duda, lo que piensa Mariátegui, también es cierto que en ocasiones se deja a sí mismo en una posición vulnerable a este tipo de malinterpretación. Por ejemplo, en su segundo y más famoso libro, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928), afirma de forma aprobatoria que el escritor peruano “[Federico] More parte de un principio que suscribe toda crítica profunda. ‘La literatura —escribe— solo es traducción de un estado político y social’”²⁰. Mariátegui defiende esta premisa fundamental y posteriormente asegura que en la literatura peruana de finales del siglo XIX “se refleja y se expresa, naturalmente”, la tensión económica, política, y cultural entre los criollos e indígenas de Perú²¹. El modo intercambiable en que Mariátegui emplea los términos “traducción”, “reflexión”, y “expresión”, aunado a la referencia favorable a la declaración de More de que la literatura es *solo* la traducción de un estado político y social, crea confusión respecto a lo que, en otros momentos, constituye un entendimiento bastante preciso y dialéctico de la traducción teórica —o, en este caso estética (es decir, lite-

¹⁹ Sobre una lectura de *La escena contemporánea* de Mariátegui desde este enfoque, véase Rivera, Fernando. “Mariátegui: La escritura de la travesía”. En Moraña, Mabel y Guido Poestá (eds.). *José Carlos Mariátegui y los estudios latinoamericanos*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2009, p. 258.

²⁰ Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, pp. 250-251.

²¹ Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, p. 251.

ria)– de una situación histórica determinada. En lo que sigue, exploraremos la noción multifacética que Mariátegui posee de la traducción, la cual contiene por lo menos tres modos interrelacionados entre sí: el teórico, el estético, y lo que a continuación describiremos como el modo profético de la traducción. Esto nos ayudará a apreciar de mejor manera las consecuencias que la noción de la traducción que fomenta Mariátegui tiene sobre la relación dialéctica, y no mecánica, entre la realidad histórica y las formas culturales.

Abordemos primero el modo estético de la traducción, o la forma en que el arte y la literatura traducen un estado social y político determinado. Vale la pena notar inmediatamente que, para Mariátegui, dicha traducción no requiere, como tal vez sugerirían los términos “reflexión” y “expresión”, una estética del realismo. Como Mariátegui indica – de forma contraintuitiva – en un ensayo titulado “La realidad y la ficción”:

El realismo nos alejaba en la literatura de la realidad. La experiencia realista no nos ha servido sino para demostrarnos que sólo podemos encontrar la realidad por los caminos de la fantasía. Y esto ha producido el suprarrealismo que no es sólo una escuela o un movimiento de literatura francesa sino una tendencia, una vía de literatura mundial. [...] Más que descubrirnos lo maravilloso, parece destinada a revelarnos lo real.²²

Según Mariátegui, las novelas tanto del realismo como del naturalismo simplemente reflejan la superficie de las cosas, mientras que el arte, una vez liberado de las ataduras de la verosimilitud, puede expresar lo real más profundamente. En palabras del surrealista Benjamin Péret, “[d]esprecian el sueño para imponer su realidad, como si el sueño no fuera uno de sus aspectos más perturbadores”²³. Obedeciendo el mismo sen-

²² Mariátegui, José Carlos. “La realidad y la ficción”. *El artista y la época*. Lima: Biblioteca Amauta, 1990, p. 23.

²³ Péret, Benjamin. “El deshonor de los poetas”. En Bradu, Fabienne. *Benjamin Péret y México*. México: Editorial Aldus, 1998, p. 143.

timiento, Mariátegui afirma en otro ensayo que el proto-surrealismo del escritor italiano Luigi Pirandello ofrece “la traducción artística más fiel y más potente del drama del ‘alma desencantada’”²⁴.

Sin embargo, el argumento de Mariátegui no es, en último término, formalista; no pretende rechazar el realismo en sí y oponerlo tajantemente al surrealismo. Al contrario, y no de manera distinta a Bertolt Brecht, Mariátegui convocará, en última instancia, otros estilos para obtener una nueva forma del realismo que trascienda completamente la oposición entre la representación de la realidad, por un lado, y la fantasía y la experimentación, por el otro²⁵. La poesía revolucionaria del surrealismo, Mariátegui asegura, contribuye para llegar a alcanzar las condiciones de posibilidad de este nuevo tipo de prosa realista, que evita las tendencias de esta última de glorificar o representar de manera nihilista lo ya existente²⁶. Mariátegui celebra la novela *El Cemento* de Feodor Gladkov como un ejemplo de esta nueva estética, pues captura la sublimidad, fe y heroísmo del proletariado “sin omitir ninguno de los fracasos, de las desilusiones, de los desgarramientos espirituales sobre los que ese heroísmo prevalece”²⁷. También asegura de manera más general que “[l]a literatura proletaria tiende naturalmente al realismo, como la política, la historiografía y la filosofía socialistas”²⁸. Esta observación de que existe una tendencia paralela entre el arte y el pensamiento socialista suena como una declaración autorreferencial. Se podría decir, en otras palabras, que

²⁴ Mariátegui, José Carlos. “El caso Pirandello”. *El alma matinal y otros estaciones del hombre de hoy*. Lima: Biblioteca Amauta, 1988, p. 124.

²⁵ Mariátegui, José Carlos. “‘Nadja’, de André Breton”. *El artista y la época*. Lima: Biblioteca Amauta, 1990, p. 178. Para la noción ampliada que Brecht tiene del realismo, véase Brecht, Bertolt. “Against Georg Lukács”. *Aesthetics and Politics*. London: Verso, 2007, pp. 68 – 85.

²⁶ Para leer lo que Mariátegui tiene que decir sobre el nihilismo del arte burgués, véase Mariátegui, José Carlos. “Arte, Revolución, y Decadencia”. *El artista y la época*. Lima: Biblioteca Amauta, 1990, pp. 18 – 21.

²⁷ Mariátegui, José Carlos. “Elogio de ‘El Comercio’ y del Realismo Proletario”. *El alma matinal y otros estaciones del hombre de hoy*. Lima: Biblioteca Amauta, 1988, p. 198.

²⁸ Mariátegui, “Elogio de ‘El Comercio’ y del Realismo Proletario”, p. 197.

la traducción periodística de la realidad histórica que realiza Mariátegui, su teoría socialista cinematográfica, se transporta junto con la novela de Gladkov hacia un realismo heroico. Como de hecho afirma en un mensaje dirigido al Congreso de los Trabajadores de Lima en 1927, “es necesario dar al proletariado de vanguardia, al mismo tiempo que un sentido realista de la historia, una voluntad heroica de creación y de realización”²⁹.

Los textos anteriormente citados sugieren que la literatura y la teoría pueden desempeñar un papel revolucionario en la sociedad. De este modo, la concepción reflexiva o expresiva de la traducción que posee Mariátegui no limitaría la producción estética o teórica a ser la imitación pasiva y fenomenal de la base material. De este modo, asegura en un artículo sobre el teatro contemporáneo que “[l]a ficción no es anterior ni superior a la realidad como sostenía Oscar Wilde; ni la realidad es anterior ni superior a la ficción como quería la escuela realista. Lo verdadero es que la ficción y la realidad se modifican recíprocamente”³⁰. De un modo muy similar a otro escritor surrealista del mismo periodo, André Breton, Mariátegui representa la ficción y la realidad, el arte y la vida, como vasos comunicantes entrelazados en una relación dialéctica³¹. Concibe la literatura como una forma cultural que interviene en el momento histórico al mismo tiempo que expresa aspectos del momento histórico, como una reflexión de la escena contemporánea que alberga la capacidad de transformar aquello que refleja. Al viejo debate respecto a si el arte es un espejo que refleja la realidad o un martillo que lo moldea, Mariátegui responde que el arte puede y debe hacer las dos cosas³².

²⁹ Mariátegui, José Carlos. “Mensaje al congreso obrero”. *Ideología y política*. Lima: Biblioteca Amauta, 1987, p. 115.

³⁰ Mariátegui, José Carlos. “Algunas ideas, autores y escenarios del teatro moderno”. *El artista y la época*. Lima: Biblioteca Amauta, 1990, p. 186.

³¹ Véase Breton, André. *Los vasos comunicantes*. Trad. Agustí Bartra. Madrid: Ciruela, 2005.

³² “El arte no es un espejo para reflejar la realidad, sino un martillo para darle forma”. Esta declaración se le atribuye frecuentemente tanto a Bertolt Brecht como a Vladimir Mayakovsky. No importa quién la haya dicho primero, Leon Trotsky ofrece una respuesta más dialéctica y más cercana a la posición de Mariátegui: “Se nos dice que el

Para que el arte o la literatura puedan alcanzar su verdadero potencial como fuerza transformadora de la sociedad, Mariátegui sostiene que debe traducir “una gran ficción que pueda ser su mito y su estrella”³³. Insiste que el arte sin mito es decadente, mientras que el arte revolucionario siempre brinda expresión a un mito³⁴. Esta noción del mito, uno de los aspectos del aparato conceptual de Mariátegui que se discuten con mayor frecuencia³⁵, se origina principalmente de su lectura del sindicalista revolucionario francés Georges Sorel, quien famosamente separa a los mitos de las utopías en tanto que las utopías son descripciones reformistas de una realidad armoniosa inexistente mientras que los mitos son “imágenes de batallas”, “expresiones de voluntades”, que funcionan como “fuerzas históricas” en tanto que impulsan a aquellos comprometidos con el mito a perseguir la revolución total³⁶. De manera similar, Mariátegui asegura: “El mito mueve al hombre en la historia. [...] La historia la ha-

arte no es un espejo, sino un martillo; que no refleja sino que forma. Pero hoy en día se aprende a manejar el martillo con la ayuda de un ‘espejo’, o sea de una placa sensible a la luz, que retiene todas las fases de un movimiento. [...] Naturalmente, sólo de manera harto relativa puede hablarse de espejo, porque nadie exige de la nueva literatura una objetividad tal que refleje todo tan fielmente como un espejo. Pero mientras mayor sea su afán de transformar la vida, con mayor significación y dinamismo deberá representarla.” Trotsky, Leon. *Literatura y revolución*. México: Juan Pablos Editor, 1973, p. 58.

³³ Mariátegui, “La realidad y la ficción”, p. 25.

³⁴ Mariátegui, “Arte, Revolución, y Decadencia”, pp. 18-20. Esto, sin embargo, no significa que todos los mitos sean revolucionarios. En el artículo que acabamos de citar, Mariátegui reconoce que el futurismo italiano se adhiere a los mitos del fascismo, por lo que el mito representa una condición necesaria aunque no suficiente del arte revolucionario.

³⁵ Véase, por ejemplo, la sección titulada “Mariátegui ¿Soreliano o Marxista?” en Aricó, *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, pp. 117 – 162.

³⁶ Sorel, Georges. *Reflexiones sobre la violencia*. Trad. Luis Alberto Ruiz. Buenos Aires: La Pléyade, 1978, pp. 26, 30, 38. Bien sabida es la descripción que Antonio Gramsci hace del mito de Sorel como una “fantasía concreta que actúa sobre un pueblo disperso y pulverizado para suscitar y organizar en él la voluntad colectiva”. Gramsci, Antonio. *Cuadernos de la cárcel* Tomo 5. Ed. Valentino Gerratana. Trad. Ana María Palos. México, D. F.: Era, 1999, p. 13. Dado que Mariátegui pasó un tiempo en Italia y resultó influido por muchos de los mismos pensadores y eventos históricos que influyeron en Gramsci, mucho se ha especulado sobre las ideas y preocupaciones que tienen en común, aunque es improbable que se hayan conocido. Puede encontrarse un resumen útil de los dos pensadores y sus similitudes en Aricó, “Introducción”, pp. xi – lvi.

cen los hombres poseídos por una creencia superior, por una esperanza súper-humana”³⁷.

Entre los ejemplos de expresiones artísticas que traducen los mitos de la revolución social, Mariátegui incluye obras tan diversas como los murales de Diego Rivera, la poesía de Henri Frank, y los dibujos y pinturas de George Grosz y Heinrich Zille³⁸. Siguiendo estas pautas, veamos cómo Mariátegui describe la obra artística de Rivera:

Diego Rivera ha expresado, en admirable lenguaje plástico, los mitos y los símbolos de la revolución social [...]. Lo que ha pintado tiene una prodigiosa fuerza de propaganda, que estremece a todos los que reconocen su intención y entienden su espíritu. En cualquier fotografía de un cuadro de Rivera, pobre reflejo de un fragmento de su obra, hay bastante vibración para que, al menos, se escuche una nota de gran sinfonía distante.³⁹

Si, según Sorel, los mitos son las imágenes de batallas presentes en la psicología de los revolucionarios, Mariátegui, por su parte, indica que Rivera externaliza estos mitos y los traduce a un lenguaje visual. La traducción estética de fuerzas históricas míticas –facetas inmateriales de la realidad– que Rivera lleva a cabo inyecta a los espectadores, incluso a aquellos limitados al marco de una fotografía, de la emoción y agitación del espíritu revolucionario. Su arte, en tanto, traducción, emerge de la supervivencia del evento revolucionario original y contribuye a la renovación y crecimiento de este último⁴⁰. Haciéndonos llegar

³⁷ Mariátegui, José Carlos. “El hombre y el mito”. *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*. Lima: Biblioteca Amauta, 1988, p. 24.

³⁸ Sobre los murales de Rivera, véase Mariátegui, José Carlos. “Itinerario de Diego Rivera”. *El artista y la época*. Lima: Biblioteca Amauta, 1990, p. 97. Sobre la poesía de Frank, véase Mariátegui, “El mito y el hombre”, p. 25. Sobre los dibujos de Grosz, véase Mariátegui, José Carlos. “Marinetti y el futurismo”. *La escena contemporánea*. Lima: Biblioteca Amauta, 1988, p. 185. Finalmente, sobre las pinturas de Zille, véase Mariátegui, José Carlos. “Heinrich Zille”. *El artista y la época*. Lima: Biblioteca Amauta, 1990, p. 76.

³⁹ Mariátegui, “Itinerario de Diego Rivera”, p. 97.

⁴⁰ Esta formulación parafrasea la discusión que Walter Benjamin hace sobre la traduc-

su eco desde un tiempo y espacio diferentes, la sinfonía mítica de la Revolución mexicana impulsa, a quienes observan los murales de Rivera, a la acción⁴¹. Al funcionar como un medio para la expresión y circulación del mito, el arte puede estimular y forjar la voluntad heroica del espectador. De este modo, la lectura que Mariátegui realiza de Rivera presenta de manera particularmente vívida la noción dialéctica de que la traducción expresiva o reflexiva de un fenómeno a través de la producción estética es en sí una forma de intervención cuya intención consiste en afectar el ámbito de la práctica política.

Vale la pena notar que la traducción del mito no se limita a la producción estética en su definición rigurosa (ficción literaria, arte representacional, etc.). Para Mariátegui, otras formas culturales, tales como el manifiesto indigenista de Luis Valcárcel, *Tempestad en los Andes* (1927), capturan también el espíritu mítico de la revolución social. En el prólogo al texto de Valcárcel, Mariátegui asegura que “[l]a obra que ha escrito no es una obra teórica y crítica. Tiene algo de evangelio y hasta algo de apocalipsis. Es la obra de un creyente. Aquí no están precisamente los principios de la revolución que restituirá a la raza indígena su sitio en la historia nacional; pero aquí están sus mitos”⁴². En tanto que el proyecto de Mariátegui es en su naturaleza teórico, tal y como el prólogo a *La escena contemporánea* citado arriba lo demuestra, la distinción que traza entre el trabajo teórico-crítico y los conductos culturales del mito crea una diferencia entre sus propios textos y los de Valcárcel. El manifiesto de este último nos hace recordar, más bien, los murales de Rivera en tanto que traduce “el mito, [...] la idea de la revolución socialista”,

ción en “La tarea del traductor”. *Ensayos escogidos*. Ed. y Trad. H.A. Murena. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2010, p. 111.

⁴¹ Aunque no cabe dentro del ámbito de este estudio, vale la pena mencionar que Mariátegui modificó su perspectiva sobre la Revolución mexicana en diversos momentos de su vida. Puede encontrarse un resumen útil de toda la gama de posturas en Ferreyra, Silvana G. “La interpretación de José Carlos Mariátegui sobre la Revolución Mexicana”. *Iberoamericana* vol. XI, no. 43, 2011, pp. 41 – 59.

⁴² Mariátegui, José Carlos. “Prólogo a *Tempestad en los Andes*”. En Löwy, Michael (ed.). *El marxismo en América Latina*. Santiago de Chile: LOM, 2007, p. 113.

presente en la psicología del “nuevo indio”, esos “espartacos” de la sierra⁴³.

Sin embargo, la temporalidad y la audiencia de la obra de Valcárcel señalan hacia otro modo de traducción que difiere del modo estético de la traducción expresiva o reflexiva que mencionamos anteriormente. Así es como Mariátegui describe la función de *Tempestad en los Andes*:

La empresa de Valcárcel en esta obra [...] no es de profesor sino de profeta. No se propone meramente registrar los hechos que anuncian o señalan la formación de nueva conciencia indígena, sino traducir su íntimo sentido histórico, ayudando a esa conciencia indígena a encontrarse y revelarse a sí misma. La interpretación, en este caso, tal vez como en ninguno, asume el valor de una creación.⁴⁴

Si los murales de Rivera contagian al espectador del sentimiento revolucionario de un evento pretérito –y de este modo lo reactualizan– el texto de Valcárcel aspira a afectar a los mismos sujetos de su manifiesto, esos mismos insurgentes indígenas, al asignar proféticamente un sentido histórico a sus actos de resistencia, actos que emergen de la nueva conciencia indígena del mito. Esta interpretación profética de la acción constituye una intervención en sí misma, pues contribuye a la creación de subjetividades nuevas. La conciencia indígena toma conciencia de sí misma en tanto conciencia al llegar a comprender el sentido histórico de sus acciones. A este proceso creativo de subjetivización se le nombra traducción, y su base no son los mitos de una revolución social sino las acciones que dichos mitos provocan, mismas a las que, repetimos, se les asigna un significado histórico como signos proféticos de un renacimiento indígena futuro. De este modo, el texto de Valcárcel participa tanto del modo estético de la traducción expresiva (del mito) como del modo profético de la traducción interpretativa (de la acción).

⁴³ Mariátegui, “Prólogo a *Tempestad en los Andes*”, p. 110.

⁴⁴ Mariátegui, “Prólogo a *Tempestad en los Andes*”, p. 109.

Si bien ambos modos de traducción guardan alguna similitud con la manera en que Mariátegui teoriza su propia práctica teórica de traducción, ciertamente establece una diferencia sutil entre la traducción teórica y sus otros modos. Como mencionamos anteriormente, una obra propiamente teórica y crítica no hace circular los mitos de la revolución social, sino que suministra a la revolución social sus principios. Mariátegui desarrolla este punto en un ensayo titulado “*El Freudismo en la literatura contemporánea*” al aclarar lo que constituye la especificidad de lo teórico. Allí escribe que la teoría del psicoanálisis de Freud no antecede a la creación de la literatura freudiana. Al contrario, y paradójicamente, la literatura freudiana antecede a Freud:

Freud no ha sido sino el agente, el instrumento de una revelación que tenía que encontrar quien la expresara racional y científicamente, pero de la que en nuestra civilización existía ya el presentimiento. Esto no disminuye naturalmente el mérito del descubrimiento de Freud. Por el contrario, lo engrandece. La función del genio parece ser, precisamente, la de formular el pensamiento, la de traducir la intuición de una época.⁴⁵

Mariátegui menciona a Pirandello y a Marcel Proust como ejemplos de dos artistas que expresan estéticamente la revelación del freudismo sin la influencia directa del psicoanálisis freudiano⁴⁶. Por otro lado, la contribución de Freud consiste en transformar la relevación que lleva su nombre en una teoría. Esto representa un tercer modo de traducción que –y aquí anticipo el argumento que realizaré a continuación– alude al entendimiento que Mariátegui tiene de su propia práctica teórica. Por lo tanto, y reiteramos para que quede en claro, la traducción puede nombrar a la expresión o el reflejo estético de la realidad histórica, a la interpretación profética o creativa de la realidad histórica, y a la explicación racional o científica, es decir teórica, de la realidad histórica.

⁴⁵ Mariátegui, José Carlos. “El Freudismo en la literatura contemporánea”. *El artista y la época*. Lima: Biblioteca Amauta, 1990, p. 37.

⁴⁶ Mariátegui, “El Freudismo en la literatura contemporánea”, pp. 36 – 42.

Definido de esta manera, el modo teórico de la traducción trae a primer plano el tema –históricamente tenso– de la relación entre la teoría y la ideología, mismo que Mariátegui aborda debidamente en otro artículo sobre el psicoanálisis:

El vocablo ‘ideología’ de Marx es simplemente un nombre que sirve para designar las deformaciones del pensamiento social y político producidas por los móviles comprimidos. Este vocablo traduce la idea de los freudianos, cuando hablan de racionalización, de sustitución, de traspaso, de desplazamiento, de sublimación. La interpretación económica de la historia no es más que un psicoanálisis generalizado del espíritu social y político.⁴⁷

Traducir el psicoanálisis del ámbito psíquico al económico le permite a Mariátegui conceptualizar la inscripción de un trauma social, un antagonismo general, al interior de la escena contemporánea. Esta inscripción activa mecanismos de defensa ideológicos, mismos que “idealizaban o enmascaraban” el interés y la necesidad económica⁴⁸. Así, una posible definición de la teoría podría ser el análisis y reelaboración de un trauma y sus efectos secundarios, bien sea ese trauma individual y sus efectos secundarios sean psíquicos (freudismo) o bien sea el trauma colectivo y sus efectos secundarios sean ideológicos (marxismo).

En el fragmento citado anteriormente, la teoría y la ideología aparecen, en un sentido tradicional y, se podría decir, no dialéctico, como fenómenos opuestos. Sería tentador pensar que Mariátegui agranda esa brecha al decir que la teoría práctica es realista, racional y científica. Pero es importante comprender que Mariátegui no utiliza estos adjetivos con el fin de teorizar su práctica teórica como una forma neutral o imparcial de análisis. Su traducción de la escena contemporánea implica fidelidad no solo hacia las condiciones históricas y materiales de una situación dada sino también hacia las ideas y pasiones heroicas

⁴⁷ Mariátegui, José Carlos. “Freudismo y Marxismo”. *Defensa del Marxismo*. Lima: Amauta, 1988, p. 80.

⁴⁸ Mariátegui, “Freudismo y Marxismo”, p. 219.

de la revolución social. Es por esta razón que Mariátegui asegura en el prólogo a *La escena contemporánea* que su “visión de la época no es bastante objetiva ni bastante anastigmática. Soy, por el contrario, un hombre con una filiación y una fe. Este libro no tiene valor que el de ser un documento leal del espíritu y la sensibilidad de mi generación”⁴⁹. En la nota introductoria a los *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Mariátegui reitera este punto al mismo tiempo que esclarece sus consecuencias políticas: “Toda esta labor no es sino una contribución a la crítica socialista de los problemas y la historia del Perú. [...] Otra vez repito que no soy un crítico imparcial y objetivo. Mis juicios se nutren de mis ideales, de mis sentimientos, de mis pasiones. Tengo una declarada y enérgica ambición: la de concurrir a la creación del socialismo peruano”⁵⁰. Mariátegui incluso propondrá una noción positiva de la ideología en un ensayo menos conocido titulado “*La Ciencia de la Revolución*”, en donde hasta describirá la teoría socialista como una “disciplina ideológica”⁵¹. De este modo, evita en gran medida la distinción epistemológicamente débil entre la teoría científica y la ideología al reconocer que, bajo el capitalismo, todo el conocimiento, inclusive el conocimiento científico, expresa algún tipo de interés de clase⁵². Dicho de otro modo, para Mariátegui no existe contradicción alguna entre la traducción realista, racional y científica de la realidad histórica y el objetivo heroico de revolucionar esa misma realidad histórica.

Este entendimiento más sutil de la traducción en general y de la traducción teórica en particular representa un primer paso hacia la apreciación plena de la compleja Teoría de la práctica teórica de Mariátegui. El segundo paso implica observar lo

⁴⁹ Mariátegui, *La escena contemporánea*, p. 12.

⁵⁰ Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, p. 12.

⁵¹ Mariátegui, José Carlos. “La Ciencia de la Revolución”. *Defensa del Marxismo*. Lima: Biblioteca Amauta, 1988, p. 128.

⁵² Jacques Rancière crítica a su antiguo maestro Althusser sobre precisamente este punto, y ello marca una distinción fundamental entre Mariátegui y Althusser. Véase Rancière, Jacques. “Sobre la teoría de la ideología (La política de Althusser)”. En Karsz, Saúl (ed.). *Lectura de Althusser*. Buenos Aires: Galerna, 1970, pp. 319 – 357.

que ya está ahí, pues Mariátegui, en los textos arriba citados, circunda repetidamente en torno a un centro ausente. Hay algo que se dice sin ser dicho, que permanece invisible porque está en todos lados. Este algo, que constituye y organiza todas las ideas de Mariátegui y a lo que ahora debemos tornar nuestra atención, es el marxismo.

2. Marxismo: método, dogma, brújula

Han habido muchos intentos por definir el marxismo a través de la historia, desde describirlo como una guía para la acción hasta como una filosofía y una ciencia (materialismo dialéctico y materialismo histórico, respectivamente)⁵³. Si bien la terminología de Mariátegui es a veces imprecisa en lo que respecta a este tema, sus declaraciones más sólidas definen el marxismo como un *método*⁵⁴. Tomemos como ejemplo sobresaliente el siguiente pasaje del antes citado mensaje al Congreso de Trabajadores de Lima de 1927:

El marxismo, del cual todos hablan pero que muy pocos conocen y, sobre todo, comprenden, es un método fundamentalmente dialéctico. Esto es, un método que se apoya íntegramente en la realidad, en los hechos. No es, como algunos erróneamente suponen, un cuerpo de principios de consecuencias rígidas, iguales para todos los climas históricos y todas las latitudes sociales. Marx extrajo su

⁵³ Sobre el marxismo como una “guía para la acción”, véase Engels, Friedrich. “Engels to Friedrich Adolph Sorge in Hoboken: London, November 29, 1886”. *Marx/Engels Collected Works* vol. 36. New York: International Publishers, 1967, pp. 578 – 581. Tal vez la más célebre explicación de la diferencia entre el materialismo histórico y el materialismo dialéctico puede ser encontrada aquí: Stalin, Joseph. *Sobre el materialismo dialéctico y el materialismo histórico*. Mexico D. F.: Ediciones Cuauhtémoc, 1973.

⁵⁴ Difiero en este punto de Alberto Flores Galindo, cuyo análisis generalmente minucioso de Mariátegui deja a un lado el rigor que lo caracteriza al declarar –apoyado de muy poca evidencia textual– que, para Mariátegui, el marxismo es “ante todo una actitud, un estilo de vida, una manera de encarar el mundo”. Véase Flores Galindo, Alberto. *La agonía de Mariátegui: La polémica con la Komintern*. Perú: DESCO, 1980, p. 54. Aunque mi lectura del marxismo de Mariátegui también difiere de la lectura que realiza Aníbal Quijano, ésta sirve como un contrapeso a Galindo al reconocer la centralidad absoluta de la cuestión del método. Véase Quijano, Aníbal. *Introducción a Mariátegui*. México: Ediciones Era, 2002, pp. 63 – 72.

método de la entraña misma de la historia. El marxismo, en cada país, en cada pueblo, opera y acciona sobre el ambiente, sobre el medio, sin descuidar ninguna de sus modalidades. [...] Los comunistas rusos, los laboristas ingleses, los socialistas alemanes, etc. Se reclaman igualmente de Marx.⁵⁵

Mariátegui declara inequívocamente que la habilidad que posee el marxismo de iluminar distintas realidades no significa que ignora la especificidad de una coyuntura determinada. Al contrario, presupone la vigilancia inquebrantable de las modalidades particulares de un contexto dado. Es por esto que los comunistas rusos, los laboristas británicos, y los socialistas alemanes pueden encontrar puntos en común en sus respectivas afirmaciones de Marx. No porque todos acatan los mismos principios trans-históricos, sino porque todos, según Mariátegui, utilizan el método dialéctico para comprender e intervenir en sus respectivas situaciones históricas. Son precisamente las divergencias entre estos grupos, las conclusiones divergentes a las que llegan, lo que señala que existe una fundación compartida entre ellos.

Sin realizar explícitamente esta conexión, Mariátegui sugiere que lo mismo ocurre, *mutatis mutandis*, con los socialistas peruanos. Esto plantea la cuestión de la relación del marxismo con el socialismo, cuestión a la que Mariátegui solo responde indirectamente a pesar de la importancia que ambas categorías tienen en su pensamiento. Si bien describe frecuentemente el socialismo como “una doctrina y un movimiento”, así como un nuevo orden social que superaría las condiciones materiales y espirituales contemporáneas del capitalismo, lo define en una ocasión importante como “un método y una doctrina, un ideario y una praxis”⁵⁶. Al leer esto en paralelo al largo extracto ante-

⁵⁵ Mariátegui, “Mensaje al congreso obrero”, pp. 111-112.

⁵⁶ Para la definición de Mariátegui del socialismo como una teoría y un movimiento, véase Mariátegui, José Carlos. “Sentido heroico y creador del socialismo”. *Ideología y política*. Lima: Amauta, 1988, p. 72. Mariátegui se refiere al socialismo como un orden social futuro aquí: Mariátegui, José Carlos. “Historia e ideas de la revolución

rior, podríamos entender que Mariátegui sugiere que el marxismo nombra el método del socialismo, y que este método actúa sobre una coyuntura determinada para producir una doctrina y una praxis históricamente específicas (el comunismo ruso, el laborismo británico, el socialismo alemán, el socialismo indoamericano, etc). Este producto doctrinal fue descrito anteriormente como una traducción teórica, es decir, realista, racional, científica e ideológicamente motivada de la escena contemporánea. Podemos entonces reconceptualizar la noción del marxismo de Mariátegui como un *método de traducción teórica*. Esto nos permite corregir ligeramente el lugar común del que Mariátegui traduce el marxismo. Resultaría más exacto decir que, para Mariátegui, el marxismo es traducción y que él utiliza este método para traducir y explicar sus propias condiciones históricas particulares.

Ya que las ideas de Marx son igualmente productos del método dialéctico, pareciera deducirse que ellas son también traducciones de la escena contemporánea de Marx y que por lo tanto resultan tan históricamente determinadas como las ideas elaboradas por los marxistas posteriores. Mariátegui sugiere esto de manera sutil cuando afirma que “[no] se atiene actualmente a los datos y premisas de la economía estudiada y definida por Marx, porque las tesis y debates de todos sus congresos no son otra cosa que un continuo replanteamiento de los problemas económicos y políticos, conforme a los nuevos aspectos de la realidad”⁵⁷. Dicho de otro modo, los verdaderos marxistas siempre diferirán de las ideas de Marx debido a la especificidad histórica de sus propios contextos sociales. El problema que Mariátegui afrontó al regresar de Europa es por lo tanto hasta cierto punto el problema que cualquier marxista afronta al examinar su propia realidad por medio de un conjunto de formulaciones heredadas.

rusa: Trotsky”. *La escena contemporánea*. Lima: Amauta, 1988, p. 94. El último pasaje citado arriba proviene de la siguiente fuente: Mariátegui, José Carlos. “Réplica a Luis Alberto Sánchez”. *Ideología y política*. Lima: Amauta, 1988, p. 222.

⁵⁷ Mariátegui, José Carlos. “La economía liberal y la economía socialista”. *Defensa del Marxismo*. Lima: Amauta, 1988, p. 7.

Mariátegui hace hincapié en este respecto al contrastar dos relaciones distintas hacia el legado teórico y político de Marx:

Marx no está presente, en espíritu, en todos sus supuestos discípulos y herederos. Los que lo han continuado no han sido los pedantes profesores tudescos de la teoría de la plusvalía, incapaces de agregar nada a la doctrina, dedicados sólo a limitarla, a estereotiparla; han sido, más bien, los revolucionarios, tachados de herejía, como Georges Sorel [...] que han osado enriquecer y desarrollar las consecuencias de la idea marxista.⁵⁸

En vez de repetir mecánicamente las ideas de Marx, los verdaderos herederos de Marx lo repiten a un nivel más fundamental al desarrollar las consecuencias de la idea marxista, al utilizar el método dialéctico para descifrar nuevas circunstancias históricas y aportar, enriquecer y desarrollar la doctrina existente⁵⁹. Junto con Sorel, Lenin funge para Mariátegui como el ejemplo paradigmático de esta tarea, que consiste en romper con Marx para repetirlo lealmente: “Lenin nos prueba, en la política práctica, con el testimonio irrecusable de una revolución, que el marxismo es el único medio de proseguir y superar a Marx”⁶⁰. La fidelidad de Lenin hacia Marx lo impulsa no solo a liderar una revolución contra el capital, sino también, en la formulación exacta de Antonio Gramsci, una “revolución contra *El Capital*”⁶¹. De este modo, Lenin sobrepasa las tesis de Marx al utilizar el mismo método que las produjo.

⁵⁸ Mariátegui, José Carlos. “La agonía del cristianismo’ de Don Miguel de Unamuno”. *Signos y obras*. Lima: Biblioteca Amauta, 1985, p. 119.

⁵⁹ Slavoj Žizek evoca esta misma idea en su llamado a repetir a Lenin, es decir en un su llamado a “rescatar el mismo impulso en la constelación de hoy, [...] repitiendo, en las presentes condiciones del mundo, el gesto leninista de reinventar el proyecto revolucionario bajo condiciones de imperialismo y colonialismo.” Teniendo en cuenta la teorización que Mariátegui hace del marxismo, podríamos decir que Lenin estaba simplemente repitiendo a Marx en este mismo sentido. Véase Žizek, Slavoj. “Introduction: Between the Two Revolutions”. *Revolution at the Gates: A Selection of Writings from February to October 1917*. London: Verso, 2002, p. 11 [traducción mía].

⁶⁰ Mariátegui, José Carlos. “El proceso a la literatura francesa contemporánea”. *Defensa del Marxismo*. Lima: Amauta, 1988, p. 126.

⁶¹ Véase Gramsci, Antonio. “The Revolution Against *Capital*”. *Pre-Prison Writings*, Trad. Virginia Cox. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, pp. 39 – 42.

Este recuento del marxismo de Lenin tiene su eco en la famosa discusión de Georg Lukács sobre la ortodoxia, en donde explica que un marxista ortodoxo puede rechazar prácticamente cada una de las tesis individuales de Marx y aún así seguir siendo un marxista ortodoxo en tanto que sigue siendo leal al método marxista del análisis dialéctico⁶². Mariátegui caracteriza el dogma de una manera imprevistamente similar:

[Henri] Massis tiene, sin duda, razón [...] cuando afirma que sólo hay posibilidad de progreso y de libertad dentro del dogma. La aserción es falsa en lo que se refiere al dogma de Massis, que hace mucho tiempo dejó de ser susceptible de desarrollo, se petrificó en fórmulas eternas, se tornó extraño al devenir social e ideológico; pero adquiere validez si se le aplica a la doctrina de un movimiento social en marcha. [...] El dogma, si así se prefiere llamarlo, ensanchando la acepción del término, no ha impedido a Lenin ser uno de los más grandes revolucionarios y uno de los más grandes estadistas. [...] El dogma no es un itinerario sino una brújula en el viaje.⁶³

Describir la relación de Lenin con el marxismo como una relación de dogma exige redefinir el término, pues el marxismo no es un conjunto de creencias eternas que defiende mecánicamente, sino una brújula que indica a Lenin el camino de la transformación revolucionaria sin ofrecer una ruta predeterminada y abstractamente universal. Los puntos cardinales de esa brújula pueden ser universales –tema que abordaré más tarde–, pero el terreno es siempre particular y concreto.

Asimismo, Mariátegui representa a Sorel como un adepto al dogma marxista en tanto que es “fiel a una disciplina superior

⁶² Véase Lukács, Georg. *Historia y conciencia de clase*. Trad. Francisco Duque. La Habana: Instituto del Libro, 1970, p. 22. Tanto David Sobrevilla como Harry Vanden mencionan brevemente a Lukács cuando discuten a Mariátegui. Véase Sobrevilla, David. *El marxismo de Mariátegui y su aplicación a los 7 ensayos*. Lima: Universidad de Lima, 2005, p. 182. Vanden, Harry. *National Marxism in Latin America: José Carlos Mariátegui's Thought and Praxis*. Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1986, pp. 17-18.

⁶³ Mariátegui, “El proceso a la literatura francesa contemporánea”, pp. 125-126.

de clases y de método [...]. Sorel logró una continuación original del marxismo, porque comenzó por aceptar todas las premisas del marxismo”⁶⁴. No obstante, este pasaje hace que el lector se pregunte: ¿Cuáles son las premisas del método dialéctico, aquellos puntos cardinales de la brújula? ¿En qué manera se diferencian acaso de axiomas eternos o principios fundamentales? Mariátegui ofrece los indicios de una respuesta a ambas preguntas en un artículo importante titulado “La filosofía moderna y el marxismo”. Al referirse al materialismo histórico y al marxismo de manera intercambiable por todo el texto, asegura que “[e]l materialismo histórico reconoce en su origen tres fuentes: la filosofía clásica alemana, la economía política inglesa y el socialismo francés. Este es, precisamente, el concepto de Lenin”⁶⁵. Mariátegui alude aquí al ensayo canónico de Lenin, “Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo”, ensayo en el que Lenin argumenta que el marxismo dio respuesta a las preguntas ya planteadas por las tres fuentes mencionadas y que por lo tanto es “la *continuación* directa e inmediata de las doctrinas de los más grandes representantes de la filosofía, la economía política y el socialismo”⁶⁶. Estas partes integrantes del marxismo, tal y como Lenin las teoriza, sirven como puntos de partida para un análisis de lo que Mariátegui llama las premisas del método dialéctico⁶⁷. En lo que sigue, consideraremos individualmente cada una de estas premisas para aclarar cómo difieren de axiomas eternos y qué papel juegan en la Teoría de la práctica teórica de Mariátegui.

⁶⁴ Mariátegui, “El proceso a la literatura francesa contemporánea”, 126

⁶⁵ Mariátegui, José Carlos, “La filosofía moderna y el marxismo”. *Defensa del Marxismo*. Lima: Amauta: 1988, p. 39.

⁶⁶ Véase Lenin, V. I. “Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo”. *Obras completas* Tomo XIX. Buenos Aires: Akal, 1977, p. 205 [énfasis en el original].

⁶⁷ Ya que ambos tomamos las “tres fuentes” de Lenin como punto de partida para investigar las partes integrantes del marxismo de Mariátegui, el tratamiento que David Sobrevilla realiza sobre esta cuestión es estructuralmente semejante al mío, si bien los detalles de nuestros análisis difieren considerablemente. Véase, a modo de comparación, Sobrevilla, *El marxismo de Mariátegui y su aplicación a los 7 ensayos*, pp. 179 – 207.

3. La premisa filosófica del marxismo y la historicidad del método

Como sugiere su mismo título, “La filosofía moderna y el marxismo” intenta esclarecer la relación entre estas dos entidades. Mariátegui comienza con una alusión a la famosa declaración de Paul Valéry, “Y éste fue Kant que engendró a Hegel, el cual engendró a Marx, el cual engendró a...”, que Mariátegui reformula como, “Kant y Hegel anteceden y originan a Marx primero y a Lenin después –añadimos nosotros– de la misma manera que el capitalismo antecede y origina al socialismo”⁶⁸. Dentro de la genealogía filosófica que Mariátegui ha modificado, los pensadores, en vez de constituir una secuencia lineal de piezas, se dividen en pares, y la transición del idealismo al marxismo se asocia a la transición del capitalismo al socialismo. Mariátegui sugiere de este modo que el movimiento de Kant y Hegel a Marx y Lenin constituye un movimiento revolucionario de generación y *oposición*, continuación y *negación*.

Para profundizar en la esencia propiamente dialéctica de este movimiento, Mariátegui recurre a la misma discusión que Marx elabora sobre su revocación materialista de la mistificación idealista de la dialéctica. Del mismo modo en que Marx una vez aseguró que “mi método dialéctico no solo es fundamentalmente distinto del de Hegel, sino además es directamente su antítesis”⁶⁹, Mariátegui afirma que la “concepción materialista de Marx nace, dialécticamente, como antítesis de la concepción idealista de Hegel”⁷⁰. La manera en que Marx comprende la dialéctica es por consiguiente, como lo querría Lenin, una continuación muy peculiar de la filosofía alemana clásica, una continuación distinta a lo que Mariátegui describe como la continuación del marxismo de Sorel. Sorel rompe con ciertas ideas asociadas al marxismo como consecuencia de su fidelidad al mé-

⁶⁸ Mariátegui, “La filosofía moderna y el marxismo”, p. 39.

⁶⁹ Marx, Karl. *El Capital. Crítica de la economía política* Tomo I, Libro 1. Trad. Cristián Fazio C. Santiago de Chile: Lom, 2010, p. 28.

⁷⁰ Mariátegui, “La filosofía moderna y el marxismo”, p. 40.

todo de análisis dialéctico de Marx. Por su parte, la ruptura de Marx con Hegel no implica fidelidad a la dialéctica idealista de este último, sino más bien la formación de una alternativa antitética y materialista. Como ya habrá anticipado el lector, la premisa filosófica del marxismo es su concepción materialista, misma que, según Mariátegui, se origina dialécticamente desde el idealismo de la filosofía alemana.

Al establecer una analogía entre el engendramiento histórico de las ideas marxistas y el engendramiento histórico del socialismo, Mariátegui hace un sutil guiño hacia un recuento materialista de la concepción materialista del marxismo, un recuento que, en palabras de Gramsci, reconoce que “las ideas no nacen de otras ideas, que las filosofías no son paridas por otras filosofías, sino que son la expresión siempre renovada del desarrollo histórico real”⁷¹. Mariátegui desarrolla este punto en un artículo que lleva el intrigante título “El idealismo materialista”. En primer lugar, observa que “[l]a filosofía idealista, históricamente, es la filosofía de la sociedad liberal y del orden burgués”⁷². Lo que debemos subrayar de esta cita es la manera en que Mariátegui matiza la correspondencia entre base y superestructura como históricamente determinada y no lógicamente necesaria. Esto le permite afirmar posteriormente que la crisis de la sociedad burguesa liberal también corresponde históricamente a la crisis de la filosofía idealista, y que esta doble crisis crea las condiciones de posibilidad para el surgimiento dialéctico del marxismo: “El marxismo, como especulación filosófica, toma la obra del pensamiento capitalista en el punto en que éste, vacilante ante sus extremas consecuencias, vacilación que corresponde estrictamente, en el orden económico y político, a una crisis del sistema liberal burgués, renuncia a seguir adelante y empieza su maniobra de retroceso”⁷³. En vez de ideas que engendran otras

⁷¹ Gramsci, Antonio. *Cuadernos de la cárcel*, Tomo 4. Ed. Valentino Gerratana. Trad. Ana María Palos. México, D. F.: Era, 1986, p. 45.

⁷² Mariátegui, José Carlos. “El idealismo materialista”. *Defensa del Marxismo*. Lima: Amauta, 1988, p. 104.

⁷³ Mariátegui, “El idealismo materialista”, pp. 102-103.

ideas independientemente de las condiciones históricas, el capitalismo, el idealismo, el socialismo, y el marxismo representan, tal y como Karl Korsch una vez lo dijo, “cuatro momentos de un solo proceso histórico”⁷⁴. Para Korsch, describir de este modo las condiciones del surgimiento del marxismo conlleva nada menos que “la aplicación de la concepción materialista de la historia a ésta misma”⁷⁵. En consecuencia, si el marxismo es, en palabras de Mariátegui, “un método de interpretación histórica”, entonces los fragmentos citados anteriormente ofrecen un recuento propiamente marxista del marxismo⁷⁶. Mariátegui historiza el mismo método de historización, procedimiento que ejemplifica en sí la premisa filosófica del marxismo, su concepción dialécticamente materialista.

Sin embargo, el que Mariátegui describa el marxismo como “especulación filosófica” nos remite a la cuestión de la relación entre el marxismo y la filosofía. A este respecto, vale la pena subrayar que, a diferencia de muchos marxistas, Mariátegui no teorizó el materialismo dialéctico como la filosofía del marxismo. De hecho, según mi conocimiento, la frase “materialismo dialéctico” no aparece en la obra de Mariátegui. A pesar de que la concepción materialista de Marx es teorizada como la antítesis de la concepción idealista de Hegel, Mariátegui afirma en “La filosofía moderna y el marxismo” que Marx no produjo un sistema filosófico antitético:

Marx, en primer lugar, no se propuso nunca la elaboración de un sistema filosófico de interpretación histórica, destinado a servir de instrumento a la actuación de su idea política y revolucionaria. [...] El materialismo histórico no es, precisamente, el materialismo metafísico o filosófico, ni es una Filosofía de la Historia, dejada atrás por el progreso científico. Marx no tenía por qué crear

⁷⁴ Korsch, Karl. *Marxismo y filosofía*. Trad. Elizabeth Beniers. México D. F.: Era, 1971, p. 23.

⁷⁵ Korsch, *Marxismo y filosofía*, p. 56.

⁷⁶ Mariátegui, “La filosofía moderna y el marxismo”, p. 40.

más que un método de interpretación histórica de la sociedad actual.⁷⁷

La obra de Marx, “*en parte*, es filosofía”, pues contiene una premisa filosófica, que especula que la escena contemporánea se vuelve inteligible únicamente al ser observada a través de un lente dialéctico y materialista⁷⁸. Como parte integrante de los medios de producción teórica, esta premisa precede y estructura la observación e interpretación que el marxismo hace de la sociedad moderna, su traducción de la escena contemporánea. Sin embargo, la naturaleza dialéctica de esta traducción le impide cuajar en un sistema filosófico cerrado (es decir, en materialismo filosófico), mientras que su premisa materialista representa una defensa ante la conversión de tendencias históricas en leyes abstractamente universales y eternas (es decir, en una filosofía de la historia).

Junto con estas diferenciaciones, Mariátegui discute la actualidad constante del marxismo con el fin de distinguir el método dialéctico de sus influencias precedentes:

La crítica marxista estudia concretamente la sociedad capitalista. Mientras el capitalismo no ha ya trasmontado definitivamente, el canon de Marx sigue siendo válido. El socialismo, o sea la lucha por transformar el orden social de capitalista en colectivista mantiene viva esa crítica, la continúa, la confirma, la corrige. [...] La suerte de las teorías científicas o filosóficas, que [Marx] usó, superándolas y trascendiéndolas, como elementos de su trabajo teórico, no compromete en lo absoluto la validez y la vigencia de su idea. Esta es radicalmente extraña a la mudable fortuna de las ideas científicas y filosóficas que la acompañan o anteceden inmediatamente en el tiempo.⁷⁹

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ Ibid [énfasis mío].

⁷⁹ Mariátegui, “La filosofía moderna y el marxismo”, pp. 40-41.

A diferencia de las ideas propias de la filosofía y ciencias del siglo XIX, que en general fueron descartadas y reemplazadas por nuevas hipótesis en tiempos de Mariátegui, el canon o la idea de Marx —el método dialéctico y las premisas bajo las cuales opera— conserva su relevancia y permanece vigente durante el periodo de vida del capitalismo⁸⁰. Bajo el capitalismo, los puntos cardinales de la brújula marxista siguen siendo universales, aunque por esta misma razón no son supra-históricos. Así, Mariátegui define los límites históricos del marxismo y sugiere que el eclipse de la vigencia del marxismo coincidirá con la transformación definitiva del capitalismo. El método dialéctico y sus premisas no resultan menos determinados históricamente que la teoría socialista que produce y es por esta razón que difieren de los axiomas o principios fundamentales. Las fronteras históricas y materiales del marxismo son, sin embargo, diferentes a las de la teoría socialista. Mientras que la teoría socialista, por la atención que presta a las modalidades definidas de una situación dada, limita su alcance al entorno particular en que interviene, Mariátegui afirma que el marxismo constituye un método adecuado de interpretación histórica dentro de cualquier coyuntura que esté sujeta a las fuerzas básicas del capital. Lo que pudiéramos llamar la traducibilidad del marxismo, la adecuación del método dialéctico, depende de esta estipulación⁸¹.

Antes de proseguir, debemos subrayar una ambigüedad importante en el pasaje anterior, pues la transformación definitiva del capitalismo podría referirse a la negación determinada del capitalismo o a su evolución, a la instanciación de un orden post-capitalista o al ingreso del capitalismo a una nueva fase de su existencia. El pasaje anterior, también declara que la lu-

⁸⁰ Sobrevilla hace una elaboración útil de la forma en que el uso de la palabra “canon” por parte de Mariátegui es sinónimo de método y no debe confundirse con la exploración del “canon de Marx” que realiza Benedetto Croce. Véase Sobrevilla, *El marxismo de Mariátegui y su aplicación a los 7 ensayos*, pp. 180-181.

⁸¹ Aunque enfatizamos diferentes aspectos del proyecto de Mariátegui, Oscar Téran y José Aricó también abordan el marxismo de Mariátegui desde el punto de vista de su traducibilidad. Véase Téran, *Discutir Mariátegui*, p. 75. Aricó, José. *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005, pp. 160-164.

cha para la formación de un orden social colectivista no solo continua y confirma el método dialéctico, sino que además lo “corrige”. Esto sugiere que lo que Mariátegui describe como “[e]l marxismo activo, viviente, de hoy”, pudiera necesitar evolucionar junto con el capitalismo, que la brújula podría necesitar ser recalibrada conforme las condiciones vayan cambiando, que el método dialéctico de la traducción teórica pudiera él mismo necesitar ser traducido⁸². Lukács sugiere esta misma idea al declarar que el método marxista “puede desarrollarse, perfeccionarse y profundizarse en el sentido que le dieron sus fundadores”⁸³. Dado que tanto Lukács como Mariátegui escriben dentro del contexto histórico general de la Revolución rusa, estas declaraciones parecieran estar claramente motivadas por las contribuciones de Lenin, que periodizan el desarrollo del capitalismo y teorizan su etapa cumbre e imperial. Si el marxismo mantiene una relación dialéctica con el pensamiento y la sociedad capitalista, de ello se desprendería que el método de análisis marxista evolucionara conforme a la evolución de su objeto.

Efectivamente, Mariátegui postula en uno de sus ensayos que “[l]a revolución rusa constituye, acéptenlo o no los reformistas, el acontecimiento dominante del socialismo contemporáneo. Es en ese acontecimiento, cuyo alcance histórico no se puede aún medir, donde hay que ir a buscar la nueva etapa marxista”⁸⁴. Se necesita una nueva etapa del marxismo para combatir la nueva etapa imperialista del capitalismo. Este es precisamente el punto que se manifiesta en los principios programáticos del Partido Socialista del Perú, que Mariátegui redactó junto con algunos de sus camaradas socialistas en 1928. Este texto declara que ningún país puede evitar “[e]l carácter internacional de la economía contemporánea”, que ha alcanzado “su estadio imperialista”⁸⁵. En

⁸² Mariátegui, José Carlos. “Henri de Man y la ‘crisis’ del marxismo”. *Defensa del Marxismo*. Lima: Amauta, 1988, p. 23.

⁸³ Lukács, *Historia y conciencia de clase*, p. 22.

⁸⁴ Mariátegui, “Henri de Man y la ‘crisis’ del marxismo”, p. 22.

⁸⁵ Mariátegui, José Carlos. “Principios programáticos del partido socialista”. *Ideología y política*. Lima: Amauta, 1987, pp. 159-160.

consecuencia, afirma que “[e]l marxismo-leninismo es el método revolucionario de la etapa del imperialismo y de los monopolios. El Partido Socialista del Perú lo adopta como su método de lucha”⁸⁶. Si Lenin demuestra que es solo a través del marxismo que se puede simultáneamente seguir y superar a Marx, este pasaje sugiere que el marxismo, el método dialéctico en sí, podría experimentar una transformación durante su existencia, que sus mismas premisas pueden “desarrollarse, perfeccionarse y profundizarse”, de modo que el marxismo se traduciría en marxismo-leninismo. Si bien esta transformación no parece afectar la premisa filosófica del método, su concepción materialista, la subdivisión final del presente artículo considerará cómo afecta las premisas económicas y políticas.

4. Las premisas económicas y políticas del marxismo y la recalibración de la brújula

En un ensayo titulado “Posición del socialismo británico”, Mariátegui ofrece su articulación más sucinta de la premisa económica del marxismo: “Marx y su escuela –de Lenin a Hilferding– sostienen que la evolución de capitalismo conduce a las condiciones materiales y espirituales de un orden socialista”⁸⁷. Este punto resume en una sola oración la compleja discusión que Marx hace a lo largo de su obra maestra de la siempre creciente acumulación, concentración, y centralización del capital y de la socialización del trabajo, procesos que eventualmente “resultan incompatibles con su envoltura capitalista”, y lo hacen estallar, abriendo así el camino a una alternativa socialista⁸⁸. En este artículo, Mariátegui dirige su atención a la premisa económica del marxismo para responder a Henri de Man y a otros “revisionistas” que interpretan el contexto específico de Inglaterra, a saber, la coexistencia de una economía de capitalismo avanzado y

⁸⁶ Mariátegui, “Principios programáticos del partido socialista”, p. 160.

⁸⁷ Mariátegui, José Carlos. “Posición del socialismo británico”. Defensa del Marxismo. Lima: Amauta, 1988, p. 85.

⁸⁸ Marx, El Capital, p. 755.

un movimiento obrero generalmente conservador y empiricista, como un contraejemplo a la idea de que el capitalismo produce sus propios sepultureros⁸⁹. Para Mariátegui, sin embargo, un análisis minucioso de la situación en Inglaterra nos demuestra que la premisa económica del marxismo permanece intacta en tanto que las condiciones económicas impulsan el movimiento obrero británico en dirección del socialismo a pesar de sus reservas teóricas respecto a la doctrina socialista.

Mariátegui insiste que su evaluación de la coyuntura británica no rebaja el desarrollo histórico a un determinismo económico, cosa que ignoraría la premisa política del marxismo o el papel del proletariado como sujeto revolucionario:

[Inglaterra], empírica y doctrinalmente, se marcha hacia el socialismo. Lo que no quiere decir, absolutamente, que antes de que el proletariado adquiriera conciencia de su misión histórica, y se organice y discipline políticamente, el socialismo sea posible. La premisa política, intelectual, no es menos indispensable que la premisa económica.⁹⁰

En suma, el surgimiento del socialismo en Gran Bretaña depende de la interacción dialéctica de formas de determinación objetivas y subjetivas, de la acción recíproca del desarrollo económico y la conciencia política. Puede que estos dos dominios avancen a ritmos diferentes, mas su desarrollo desigual, en vez de invalidar cualquiera de las premisas del marxismo, simplemente revela al movimiento obrero británico cuál es su tarea histórica.

Si se lee sin recurrir a los demás escritos de Mariátegui sobre el desarrollo histórico, pareciera que cierto positivismo, cierto convencimiento en la inevitabilidad del progreso social, queda

⁸⁹ Mariátegui, "Posición del socialismo británico", p. 85. Sobre el hecho de que el capitalismo produce a sus propios sepultureros, véase la última oración canónica del "Manifiesto del Partido Comunista" de Marx, Karl y Friedrich Engels. *The Marx-Engels Reader*. Ed. Robert C. Tucker. New York: W. W. Norton, 1978, p. 483.

⁹⁰ Mariátegui, "Posición del socialismo británico", pp. 87-88.

implícito en su representación del marxismo⁹¹. Resulta interesante que, cuando no asume la tarea de defender el marxismo en contra de los revisionistas, Mariátegui parece tener más soltura en criticar a su fundador en base a estos mismos argumentos. En una conferencia celebrada en la Universidad Popular González Prada, Mariátegui aclamó lo siguiente:

Los ideólogos de la Revolución Social, Marx y Bakounine, Engels y Kropotkine, vivieron en la época de apogeo de la civilización capitalista y de la filosofía historicista y positivista. Por consiguiente, no pudieron prever que la ascensión del proletariado tendría que producirse en virtud de la decadencia de la civilización occidental. Al proletariado le estaba destinado crear un tipo nuevo de civilización y cultura. [...E]l socialismo iba a encontrarse en la necesidad de gobernar no en una época de plenitud, de riqueza y de plétora, sino en una época de pobreza, de miseria y de escasez.⁹²

Mariátegui justifica la evaluación miope del desarrollo histórico de Marx al ofrecer, en pocas palabras, un recuento materialista de las condiciones históricas que determinaron lo que resultaba visible e invisible, conocible e incognoscible, dentro de la coyuntura de Marx⁹³. Si el desarrollo del capitalismo prepara las condiciones de posibilidad para el socialismo, en este pasaje Mariátegui sugiere que la trayectoria del capitalismo no se puede caracterizar simplemente como una senda directa hacia el progreso constante, que el capitalismo podría estimular una alternativa socialista no a causa de su producción masiva de

⁹¹ Sobre la complicada relación de Mariátegui con el positivismo, véase Kraniauskas, John. "Mariátegui, Benjamin, Chaplin: para reírse del americanismo". *Políticas literarias: poder y acumulación en la literatura y el cine*. México: FLACSO, 2013, pp. 43-54. Véase, de igual forma, Löwy, Michael. "Marxism and Romanticism in the Work of José Carlos Mariátegui". *Latin American Perspectives*, vol. 25, n.º. 4, 1998, pp. 76-88.

⁹² Mariátegui, José Carlos. "La Crisis Mundial y el Proletariado Peruano". *Historia de la crisis mundial*. Lima: Amauta, 1971, p. 25.

⁹³ Sobre las condiciones de posibilidad de lo visible y lo invisible dentro de la problemática de Marx, véase Althusser y Balibar, *Para leer El Capital*.

riqueza social sino, al contrario, a causa del gasto destructivo de dicha riqueza y el efecto desmedido que ese gasto tiene sobre la clase obrera.

El artículo de Mariátegui titulado “Dos concepciones de la vida” destaca la Primera Guerra Mundial como el evento histórico que revela este aspecto del desarrollo del capitalismo. La guerra, según Mariátegui, engendra en todo el mundo una crisis económica y política que destruye la perspectiva positivista que anteriormente había unido tanto a conservadores como a revolucionarios de la preguerra. Por lo tanto, marca una ruptura con los límites epistemológicos de la coyuntura de Marx y cataliza una redistribución de lo visible y conocible: “Bolcheviques y fascistas no se parecían a los revolucionarios y conservadores pre-bélicos. Carecían de la antigua superstición del progreso. [...] la guerra había demostrado a la humanidad que aún podían sobrevenir hechos superiores a la previsión de la Ciencia y también hechos contrarios al interés de la Civilización”⁹⁴. Dicho de otra manera, la lección de la guerra es que la historia no ofrece garantías y que no se puede reducir el desarrollo histórico a un progresismo lineal.

Mariátegui aborda las consecuencias que esta nueva concepción de la vida en la posguerra conlleva para las premisas del marxismo en un artículo titulado “El determinismo marxista”. Al denunciar a los socialdemócratas de la posguerra por la concepción reformista y de preguerra que tienen de la vida, Mariátegui atenúa su análisis crítico del positivismo de Marx para enfatizar la continuidad entre el autor del *Capital* y la Revolución rusa:

El marxismo, donde se ha mostrado revolucionario –vale decir donde ha sido marxismo– no ha obedecido nunca a un determinismo pasivo y rígido. Los reformistas resistieron a la Revolución, durante la agitación revolucionaria post-bélica, con razones del más rudimenta-

⁹⁴ Mariátegui, José Carlos. “Dos concepciones de la vida”. *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*. Lima: Amauta, 1988, p. 19.

rio determinismo económico. [...] A la mayoría de sus críticos, la Revolución rusa aparece, en cambio, como una tentativa racionalista, romántica, anti-histórica, de utopistas fanáticos. Los reformistas de todo calibre, en primer término, reprueban en los revolucionarios su tendencia a forzar la historia, tachando de 'blanquista' y 'putschista' la táctica de los partidos de la III Internacional. Marx no podía concebir ni proponer sino una política realista y, por esto, extremó la demostración de que el proceso mismo de la economía capitalista, cuanto más plena y vigorosamente se cumple, conduce al socialismo; pero entendió, siempre como condición previa de un nuevo orden, la capacitación espiritual e intelectual del proletariado para realizarlo, a través de la lucha de clases. [...] El carácter voluntarista del socialismo no es, en verdad, menos evidente, aunque sí menos entendido por la crítica, que su fondo determinista.⁹⁵

Este pasaje extenso demuestra que, para Mariátegui, el desplazamiento del marxismo al marxismo-leninismo no constituye una revocación absoluta de las premisas del método. No obstante, sí ofrece una suerte de correctivo, un cambio de énfasis, una recalibración histórica de la brújula. Si bien la visión de Marx resultó limitada por el progresismo de su coyuntura y llevó hasta sus extremos cuasi positivistas la demostración de que el capitalismo produce las condiciones necesarias para una alternativa socialista, los bolcheviques se oponen a la movilización oportunista de la premisa económica del marxismo para mantener que el voluntarismo –acción deliberada y consciente– es tan importante en una situación revolucionaria como una consideración de las condiciones objetivas de esta última. El leninismo del marxismo-leninismo asegura que las premisas económicas y políticas del método dialéctico se coloquen sobre un mismo plano, desafiando de este modo cualquier tendencia

⁹⁵ Mariátegui, José Carlos. "El determinismo marxista". *Defensa del Marxismo*. Lima: Amauta, 1988, pp. 67, 69.

positivista o determinista que pusiera demasiado énfasis en la premisa económica de defender un proyecto reformista basado en esperar a que existan las condiciones históricas apropiadas antes de actuar. Para Mariátegui, esta recalibración de la brújula marxista no se limita a la coyuntura rusa, sino que aplica universalmente dentro de la etapa del imperialismo capitalista. No anuncia un trayecto predeterminado al socialismo, sino que guía a todos los marxistas-leninistas mientras atraviesan la especificidad de sus ámbitos.

En este punto hemos llegado a la conclusión de lo que considero que es la Teoría de la práctica teórica de Mariátegui. Queda fuera del alcance de este artículo ver cómo este entendimiento más completo de la teorización que Mariátegui realiza de su propio método de teorización pudiera alterar la forma en que leemos su traducción teórica y política de la coyuntura peruana, además de cómo evaluamos su relevancia para traducir teórica y políticamente nuestra propia escena contemporánea. Si bien abordaré estas cuestiones en un manuscrito futuro, las planteo en este momento para invitar al lector a regresar a Mariátegui, cuya obra, creo, sigue siendo una brújula para nuestro tiempo.

Gavin Arnall

Bibliografía

- Althusser, Louis. *La revolución teórica de Marx*. Trad. Martha Harnecker. México, D. F.: Siglo XXI, 1967.
- Althusser, Louis y Étienne Balibar. *Para leer El Capital*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2004.
- Aricó, José. “Mariátegui y la formación del partido socialista del Perú”. *Socialismo y Participación* 11, 1980.
- Aricó, José. *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.
- Aricó, José (Ed.). *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México: Cuadernos de Pasado y Presente, 1980.
- Benjamin, Walter. *Ensayos escogidos*. Ed. y Trad. H.A. Murena. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2010.
- Bosteels, Bruno. *Marx and Freud in Latin America: Politics, Psychoanalysis, and Religion in Times of Terror*. New York: Verso, 2012.
- Bradú, Fabienne. *Benjamin Péret y México*. México: Editorial Aldus, 1998.
- Brecht, Bertolt. “Against Georg Lukács”. En *Aesthetics and Politics*. London: Verso, 2007.
- Breton, André. *Los vasos comunicantes*. Trad. Agustí Bartra. Madrid: Ciruela, 2005.
- Cortés, Martín. *Un nuevo marxismo para América Latina. José Aricó: traductor, editor, intelectual*. Argentina: Siglo XXI, 2015.
- Engels, Friedrich. “Engels to Friedrich Adolph Sorge in Hoboken: London, November 29, 1886”. *Marx/Engels Collected Works* Vol. 36. New York: International Publishers, 1967.
- Ferreyra, Silvana G. “La interpretación de José Carlos Mariátegui sobre la Revolución Mexicana”. *Iberoamericana* XI 43. 2011.
- Flores Galindo, Alberto. *La agonía de Mariátegui: La polémica con la Komintern*. Perú: DESCO, 1980.
- García Linera, Álvaro. *La potencia plebeya: Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*. Ed. Pablo Stefanoni. Argentina: Prometeo Libros, 2008.

- Gould, Jeffrey L. "Ignacio Ellacuría and the Salvadorean Revolution". *Journal of Latin American Studies* 47, 2. 2015.
- Gramsci, Antonio. *Cuadernos de la cárcel*, Tomo 4. Ed. Valentino Gerratana. Trad. Ana María Palos. México, D. F.: Era, 1986.
- . *Cuadernos de la cárcel*, Tomo 5. Ed. Valentino Gerratana. Trad. Ana María Palos. México, D. F.: Era, 1999.
- . *Pre-Prison Writings*. Trad. Virginia Cox. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Kohan, Néstor. *De Ingenieros al Che: Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*. Havana: Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, 2008.
- Korsch, Karl. *Marxismo y filosofía*. Trad. Elizabeth Beniers. México D. F.: Era, 1971.
- Kraniauskas, John. *Políticas literarias: poder y acumulación en la literatura y el cine*. México: FLACSO, 2013.
- Lenin, V. I. "Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo". En *Obras completas* Tomo XIX. Buenos Aires: Akal, 1977.
- Löwy, Michael. "Marxism and Romanticism in the Work of José Carlos Mariátegui". *Latin American Perspectives*, Vol. 25, No. 4, 1998.
- Lukács, Georg. *Historia y conciencia de clase*. Trad. Francisco Duque. La Habana: Instituto del Libro, 1970.
- Mariátegui, José Carlos. *Defensa del Marxismo*. Lima: Amauta, 1988.
- . *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*. Lima: Amauta, 1988.
- . *El artista y la época*. Lima: Biblioteca Amauta, 1990.
- . *Historia de la crisis mundial*. Lima: Amauta, 1971.
- . *Ideología y política*. Lima: Amauta, 1987.
- . *La escena contemporánea*. Lima: Biblioteca Amauta, 1988.
- . *La novela y la vida*. Lima: Biblioteca Amauta, 1987.
- . "Prólogo a *Tempestad en los Andes*". En *El marxismo en América Latina*. Ed. Michael Löwy. Santiago de Chile: LOM, 2007.
- . *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Amauta, 2007.
- . *Signos y obras*. Lima: Biblioteca Amauta, 1985.
- Marx, Karl. *El Capital. Crítica de la economía política* Tomo I, Libro 1. Trad. Cristián Fazio C. Santiago de Chile: Lom, 2010.
- Marx, Karl y Friedrich Engels. *The Marx-Engels Reader*. Ed. Robert C. Tucker. New York: W. W. Norton, 1978.

Gavin Arnall

- Quijano, Aníbal. *Introducción a Mariátegui*. México: Ediciones Era, 2002.
- Rancière, Jacques. “Sobre la teoría de la ideología (La política de Althusser)”. En *Lectura de Althusser*. Ed. Saúl Karsz. Buenos Aires: Galerna, 1970.
- Rivera, Fernando. “Mariátegui: La escritura de la travesía”. En *José Carlos Mariátegui y los estudios latinoamericanos*, Eds. Mabel Moraña y Guido Podestá. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2009.
- Sobrevilla, David. *El marxismo de Mariátegui y su aplicación a los 7 ensayos*. Lima: Universidad de Lima, 2005.
- Sorel, Georges. *Reflexiones sobre la violencia*. Trad. Luis Alberto Ruiz. Buenos Aires: La Pléyade, 1978.
- Stalin, Joseph. *Sobre el materialismo dialéctico y el materialismo histórico*. Mexico D. F.: Ediciones Cuauhtémoc, 1973.
- Terán, Oscar. *Discutir Mariátegui*. México: Universidad Autónoma de Puebla, 1985.
- Trotsky, Leon. *Literatura y revolución*. México: Juan Pablos Editor, 1973.
- Vanden, Harry. *National Marxism in Latin America: José Carlos Mariátegui's Thought and Praxis*. Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1986.
- Zizek, Slavoj. “Introduction: Between the Two Revolutions”. En *Revolution at the Gates: A Selection of Writings from February to October 1917*. London: Verso, 2002.