

Montoya, Segundo. *Conflictos de interpretación en torno al marxismo de Mariátegui*. Lima (Perú), Heraldos Editores, 2018, 155 pp.

El reciente trabajo del profesor Segundo Montoya está enfocado en presentar, de manera crítica, un itinerario de «los marxismos» presentes en el pensador José Carlos Mariátegui, desde la perspectiva de diversos autores posteriores al Amauta. Y decimos «los marxismos», pues en este debate, lo que se manifiesta claramente es la existencia de múltiples rostros en relación al estudio que se ha tenido acerca del marxismo del autor de los *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Desde sus primeras páginas, Montoya deja claro que su objetivo está en la búsqueda de lecturas «heréticas, revisionistas, alternativas y des-centradas del marxismo europeo» (p.15), cuyas propuestas se encuentran en el pensamiento de Mariátegui. Esto lleva a la problemática central del marxismo en Mariátegui, y su relación con la realidad latinoamericana. En efecto, pensar en este singular marxismo, es abordar también las problemáticas que se pueden apreciar en torno a la tensión constante entre teoría y realidad, pues el armazón del pensamiento del Amauta reviste un particular estudio de la realidad desde un tiempo y espacio determinado, sin dejar de lado, ni quitar valor, a ningún aspecto de los cuales se envuelve una sociedad al ser analizada (político, social, filosófico, artístico, etc.), convirtiéndolo entre sus contemporáneos, y entre los posteriores seguidores y creadores de los llamados «estudios mariateguianos», en el primer pensador marxista de Latinoamérica. Por lo tanto, si hablamos de Mariátegui como «primer marxista», cabe preguntarse entonces ¿De qué marxismo se habla?

Es este punto que Montoya se resguarda en un acabado trabajo que deambula entre los meandros del marxismo latinoamericano propuesto por Mariátegui. Sin caer en una monografía decimonónica, el estudio de este libro se encuentra guiado por la propuesta de nuevos horizontes desde donde mirar el marxismo mariateguiano. A partir de esto, *Conflictos de interpretación en torno al marxismo de Mariátegui* intenta con-

tribuir a una conversación propositiva y necesaria entre los autores que han pensado el marxismo del Amauta en diversas claves: desde Salazar Bondy y su propuesta de «marxismo abierto»; lo «vivo» y lo «muerto» de Mariátegui en David Sobrevilla; el «adiós a Mariátegui» de José Ignacio López Soria, como intento para entender al Perú en clave postmoderna; hasta el aporte de Mariátegui en las críticas al marxismo eurocéntrico, discutidas por Fornet-Betancourt, Dussel y Quijano. Frente a esto, Montoya interviene en la discusión, intentando separar lo que es medular en el marxismo de Mariátegui de lo que puede ser circunstancial y/o complementario. Y sería esto último lo realmente importante al momento de conceptualizar la epistemología existente en el Amauta, pues estamos frente a un pensador cuyo trabajo se subvierte muchas veces al trajín intelectual y político de su tiempo. Contribuyendo al trabajo de Salazar Bondy, la especificación en torno al concepto de «marxismo abierto» que realiza Montoya, podría ser visto como una antesala que permite la creación de una brújula que guíe hacia un diálogo permanente entre el «marxismo» y la realidad latinoamericana, para poder, desde allí, configurar las instancias de, no un marxismo en América Latina, sino un marxismo latinoamericano.

En relación a *Conflictos de interpretación en torno al marxismo de Mariátegui*, quisiéramos quedarnos con un elemento particular para la reflexión y el debate, a saber: el problema entre marxismo e indigenismo. Segundo Montoya señala que, por medio del marxismo, Mariátegui «descubre la necesidad de *volverse* hacia el indígena, no solo para integrar sus reivindicaciones en el programa general de la revolución socialista, sino también para hacer de esas reivindicaciones el soporte histórico al que tendrá que acomodarse la formulación concreta del socialismo» (p.76). Esto llevaría a Mariátegui a la necesidad de conciliar en un sólo movimiento de pensamiento a un determinado proceso histórico (sociedad indígena), con una teoría nacida y desarrollada en Europa. Esto es, *des-centrar* la teoría marxista de la perspectiva centro-europea, según la cual la realización del socialismo necesita del cumplimiento inexorable del ciclo capitalista industrial.

Montoya manifiesta —pensamos, de manera acertada— que el «Marxismo», con mayúscula no existe en su condición ontológica, sino

en la vivencia de ciertos marxismos que se posicionaron como «orden de discurso» en determinadas épocas y en ciertos espacios hegemónicos. Hablar del indígena desde la óptica marxista europea era realmente incomprensible, pues este actor o sujeto social no se encontraba determinado por la teoría predominante. Por lo que cabe preguntarse a su vez: ¿Cómo llega Mariátegui a considerar al indígena desde el paradigma marxista? Mariátegui, al desvincular los procesos históricos de los ciclos económicos deterministas, estaba rompiendo con las más importantes lecturas fatalistas y evolucionistas que se hacían sobre Marx en aquellos años.

Esta forma de entender la relación entre indígena y capitalismo, como una dialéctica que dio paso a la formación de la nación peruana, muestra el alejamiento que Mariátegui tenía con el marxismo mecanicista, el cual consideraba el avance del capitalismo industrial como una etapa necesaria para el salto al comunismo, proponiendo por su parte, una salida del capitalismo desde el orden de producción indígena. Este hecho lo manifiesta claramente el libro acá presentado, sobre todo cuando Montoya dialoga acerca del «marxismo intuitivo» que Dussel le atribuye a Mariátegui, en razón a la idea de encontrarnos en un símil «categórico» entre los ayllus y las comunidades campesinas rusas, de la cual Marx realiza sus trabajos en la última etapa de su vida.

La problemática en torno a las formaciones precapitalistas en el pensamiento de Marx, será una cuestión que lo acompañará desde sus escritos en los *Grundrisse*, hasta su muerte. Problemática traducida como un largo silencio en el caso latinoamericano, puesto que, producto de sus tardíos descubrimientos y traducciones, estos textos serán por muchas décadas desconocidos para los lectores en lengua española. Sin embargo, a diferencia de lo que plantea Dussel sobre su observación del «marxismo intuitivo» de Mariátegui —pues este último no llegó a conocer las obras tardías de Marx— podemos señalar que estas mismas ideas pudieron llegar de forma anexa al Amauta. En efecto, en el número 9 de la revista *Amauta* se presenta el texto «Defensa de Lenin», de Georges Sorel. Dicho texto, probablemente traducido por Mariátegui, tiene una nota a pie de página hecha por el mismo Sorel, con la siguiente aclaración: «En 1888 el *Monitor Jurídico* ruso ha publicado una nota encontrada en los

papeles de Marx, según la cual el autor del “Capital” estaba bien lejos de creer que todas las economías debiesen seguir las mismas líneas de desarrollo. No pensaba él que la Rusia estuviera obligada, para arribar al socialismo, comenzar por destruir su antigua agricultura, como en Italia, a fin de transformar sus campesinos en proletarios; le parecía posible que ella pudiera “sin sufrir las torturas del régimen capitalista apropiarse de todos sus frutos desarrollando sus propias condiciones históricas” (...) En un prefacio escrito en 1882 para una traducción rusa del *Manifiesto comunista*, Marx expresaba la opinión hipotética siguiente: “Si ocurre que la Revolución Rusa dé señal de una revolución obrera en Occidente, de modo que las dos revoluciones se complementen, el comunismo agrario de Rusia, el *mir* actual, podrá convertirse en el punto de partida de una evolución comunista”».

Frente a esta evidencia, cabe decir entonces, Mariátegui entendía que, dentro del proceso hacia el socialismo, el Perú necesitaba la presencia del indígena, pues su base de comunismo primitivo, aún presente en el ayllu, merecía una nueva nación que tuviera como raíz aquella estructura económico-social indígena. Es por esto que el enfoque socialista que Mariátegui le imprime al problema indígena posee una doble novedad: un nuevo tipo de análisis de la realidad, y el desarrollo de un ideal de lucha. Desde esta óptica, Montoya acertadamente contribuye con la posición de Quijano acerca de la dualidad existente en Mariátegui entre *logos* y *mito*.

Desde esta óptica —y siguiendo la lectura del texto aquí presentado— sería preciso hablar del marxismo de Mariátegui bajo la impronta de una «epistemología crítica», la cual buscaría en el análisis de la realidad, las fuentes de una transformación dotada de fe revolucionaria. El «materialismo histórico» presente en él, actuaría como método de análisis, como una caja de herramientas que utilizaría, no categorías preconcebidas, sino más bien, improntas de una dialéctica que se mueve en un ir y venir entre el objeto de estudio y la teoría misma. De igual manera que en Marx no hay sistema preconcebido ni una teoría por aplicar, en Mariátegui se encuentra un constante movimiento de recreación teórica a partir de los hechos, generando a su vez, nuevas lecturas de la(s) realidad(es) estudiada(s). Esta dialéctica entre la realidad y la

teoría estaría intermediada por el componente de transformación, de un mito al cual llegar. Es por esto que Montoya recupera el concepto de «asimilación» propuesto por Mariátegui, en razón a la ayuda que el Amauta tiene de filosofías ajenas al marxismo, las cuales se integran para orbitar en el cinturón teórico, transformándolo a partir de la realidad misma que se vive. Desde esta misma «asimilación» es que escritores como Salazar Bondy, Aricó y otros, derivan en el concepto de «apertura» del marxismo mariáteguiano, en donde, como diría Miguel Mazzeo, estaría presente el «*auxilio* insustituible de Marx y no *en* Marx».

La cuestión indigenista sería para Mariátegui, no la reivindicación de un pasado incaico, sino muy por el contrario, prácticas económicas, políticas, sociales y culturales, que se encuentran vivas y vigentes en los diversos ayllus diseminados en la sierra, y desde las cuales se puede generar una fuerza revolucionaria. De esta manera, Mariátegui parte desde los sujetos como elementos históricos reales y concretos, cuyo cúmulo de experiencias han dado cabida a una forma determinada de relaciones sociales. Las prácticas sociales presentes en el ayllu, la *praxis* misma de los indígenas, generan una base firme desde donde se podría elaborar y programar un proyecto político como el que proponía Mariátegui. En tal sentido, tanto el indigenismo como el marxismo no salían indemnes en dicho encuentro; por el contrario, se transmutaron por medio de un diálogo creador y revolucionario.

Y es que Mariátegui pudo ir más allá, pues el mismo «marxismo abierto» que señalaba someramente Salazar Bondy, y que, por medio de este libro, Segundo Montoya intenta otorgarle una profundidad más específica, hablando de un «programa de investigación», demuestra que este marxismo pudo incorporar a su *corpus* teórico elementos tan diversos, y para algunos tan distantes. Es por esto que el debate y la polémica se encuentran en Mariátegui como vehículos vivos para obtener elementos de renovación constante en su estructura básica teórica.

En resumen, creemos necesario recalcar que en este texto presentado se encuentra la impronta de una revisión crítica del marxismo de Mariátegui, que intenta aportar una reflexión necesaria para una contemporaneidad intelectual que se ha forjado al alero de un incipiente compromiso político. Podríamos decir que es una contribución al deseo

de romper con tudescos manuales de marxismo, tan dañinos en nuestras latitudes, así como también de la fuerza abrazadora de los estudios post-modernos que desglosan las ciencias sociales con la lucha política actual. Recurrir a *Conflictos de interpretación en torno al marxismo de Mariátegui* es comprender la necesidad de articular teorías y estudios en torno a la realidad latinoamericana, desde andamiajes renovadores y amplios, asumiendo a su vez, una convicción y una fe. Es la necesidad de —como señala Montoya— ir con *Mariátegui más allá de Mariátegui*.

CLAUDIO BERRÍOS CAVIERES

claudio.berriosc@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-8458-495X>