

# José Carlos Mariátegui y el marxismo latinoamericano

*Mónica Bruckmann*<sup>1</sup>

“Mi pensamiento y vida constituyen una sola cosa, un único proceso. Y si algún mérito espero y reclamo que me sea reconocido es el de —también conforme a un principio de Nietzsche— meter toda mi sangre en mis ideas”  
José Carlos Mariátegui<sup>2</sup>

En los últimos años podemos constatar un interés creciente en América Latina por conocer y recuperar la obra de José

- 
- 1 Socióloga y doctora en Ciencia Política, Profesora del Departamento de Ciencia Política y del programa de Posgrado en Historia Comparada de la Universidad Federal de Río de Janeiro (UFRJ), directora de investigación de la Cátedra y Red UNESCO sobre Economía Global y Desarrollo Sustentable - REGGEN. [m.bruck@terra.com.br](mailto:m.bruck@terra.com.br)
  - 2 En la Advertencia a *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Mariátegui Total, 1994.

Carlos Mariátegui, marcado por un conjunto de actividades de reflexión y difusión la obra del pensador peruano, así como reediciones de su obra, destacando su libro clásico *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Esto forma parte de un conjunto de otras iniciativas que incluyen publicación de artículos científicos, así como realización de coloquios, seminarios y cursos sobre el pensamiento mariateguiano.

Esta recuperación de Mariátegui es parte de un movimiento más amplio que demuestra un interés creciente por repensar América Latina a partir de lo que hay de más creativo en el pensamiento social latinoamericano, en un intento de retomar un debate teórico y político a partir de las exigencias de los cambios que se vienen produciendo en la región, donde después de más tres décadas de neoliberalismo y el profundo retroceso económico, político y teórico que significó para la región, se abrió una nueva etapa histórica durante los primeros quince años del siglo XXI, que encontró en la recuperación de la soberanía como elemento central de afirmación de los Estados y los pueblos, en la profundización de los proyectos de integración regional, en la emergencia de nuevos movimientos sociales, en la fuerza de la cultura indígena, en una nueva conciencia ecológica y visión de sustentabilidad elementos centrales para las transformaciones acumuladas durante este período y hoy fuertemente amenazadas por una estrategia continental de reinstauración conservadora.

La complejidad de la coyuntura latinoamericana contemporánea nos coloca frente a la necesidad de una reelaboración teórica de gran magnitud, retomando el debate de las grandes cuestiones de nuestro tiempo, no para regresar al pasado como románticamente proponían algunas corrientes de pensamiento, sino para volcarnos hacia el futuro a partir de una identidad cultural enraizada en la historia y el proceso

civilizatorio americano y de la acumulación histórica de las fuerzas y proyectos progresistas.

Las nuevas identidades que emerjan de este proceso tendrán, seguramente, mejores condiciones de abandonar una visión eurocéntrica para constituirse en una vertiente fundamental para la construcción de una civilización planetaria, inclusiva, democrática y más igualitaria.

En este contexto, aproximarnos al pensamiento de José Carlos Mariátegui cobra un sentido más profundo, que va más allá de la propia y necesaria producción de nuevo conocimiento y teoría, alcanzando la emoción y los sentimientos colectivos de los pueblos latinoamericanos, diversos, densos y complejos que quieren, cada vez con mayor vehemencia, tomar en sus manos las riendas de su futuro.

### **La producción de conocimiento local**

Uno de los legados más dramáticos de la era colonial en América Latina, el colonialismo mental, llevó a las clases dominantes de las nacientes repúblicas en la región a renunciar a la posibilidad de producir conocimiento local. Desde esta visión, la producción teórica y de conocimiento local era inútil e innecesaria pues existía un conocimiento universal, y éste podía importarse de Europa. Bajo esta lógica, las universidades se concibieron como centros de difusión de teorías ajenas a las realidades nacionales, constituyendo una especie de urnas de cristal en medio de la efervescente dinámica social que marca los inicios del siglo XX.

Basta leer a uno de los exponentes más lúcidos del pensamiento conservador peruano para tener un testimonio

de esta visión política y esta postura intelectual, Víctor Andrés Belaunde, que en 1930 escribe:

Que la juventud sea joven, esto es, desinteresada, alegre, llena de vida, extraña a los ajetreos y las impurezas de la realidad. Que la juventud viva para sí misma y para el claustro; al vivir así, servirá mejor al país, cuyo progreso estriba en la labor silenciosa y útil de los laboratorios y de las clases, y no en la agitación pseudo idealista de las calles y de las plazas (Belaunde, 1984).

Esto explica la ausencia de toda infraestructura local para la producción intelectual: bibliotecas bien dotadas, editoriales dispuestas a imprimir libros de intelectuales y científicos nacionales, ausencia de políticas de fomento a la investigación, etc.

### **La praxis y su interrelación con la teoría**

José Carlos Mariátegui concibió la labor pedagógica de la prensa articulada a un proyecto cultural más amplio capaz de brindar los espacios y las herramientas para la reflexión, el debate, la polémica, y la producción teórica, es decir, la producción de conocimiento local. La producción teórica en Mariátegui puede entenderse como la capacidad de apropiarse de una matriz teórica, en tanto conjunto articulado y coherente de ideas y conocimientos, para el análisis de una realidad histórica concreta. Este proceso es capaz de generar una comprensión más profunda de la realidad local en sus aspectos generales pero también en los específicos, al mismo tiempo que produce nueva teoría y nuevo conocimiento. Al mismo tiempo, el nuevo

conocimiento producido puede incorporarse a la matriz teórica más general, enriqueciéndola y profundizándola. De esta forma, la producción de conocimiento no puede ser entendida como simple especulación teórica, sino profundamente enraizada en la praxis, que implica también una dimensión teórica.

Así, el conocimiento se crea a partir de un esfuerzo de abstracción de los datos factuales de la realidad social, esfuerzo de abstracción mediatizado por la apropiación de la matriz teórica marxista; y regresa a ella, a la realidad social, para transformarla.

Este segundo momento, este camino de regreso de la teoría a la práctica constituye lo que Marx llama lo *concreto abstracto*, que no es la misma realidad social que se constituyó como punto de partida, sino que representa otro momento, una nueva realidad, diferente en la medida en que fue transformada por el conocimiento.

En su libro sobre la obra de René Zavaleta, el intelectual boliviano Luis Tapia sostiene que la producción de conocimiento local siempre tiene un componente de producción de teoría. Este proceso, según el autor, se daría a partir de lo que él llama la apropiación de teorías generales que, en el caso de Zavaleta, está marcada por la *nacionalización del marxismo*. Esto implica la apropiación, por la vía de la interiorización, del marxismo como matriz teórica. En la medida en que este cuerpo teórico se convierte en una concepción del mundo interiorizada, se vuelve también una forma de pensar el conjunto de relaciones y experiencias en la vida cotidiana y la reflexión que se va haciendo sobre la sociedad en que se vive y sobre la que se investiga. La producción de un nuevo conjunto de categorías en el seno del marxismo se habría dado cuando, en algunas sociedades, ha habido un proceso de apropiación intelectual de esta tradición y matriz teórica universal o general, y este pensamiento se ha

enraizado en el proceso y problemas locales, que a partir de ello habrían tenido una mayor inteligibilidad.

Para Tapia, los más significativos desarrollos de la teoría marxista se han dado a través de grandes nacionalizaciones del marxismo, como las que han realizado Lenin, Gramsci y Mariátegui (Tapia, 2002, p. 465).

José Aricó (1978; 1980) ofrece un camino original para analizar el pensamiento de José Carlos Mariátegui cuando propone reconstruir su pensamiento político a partir de su praxis política. Siguiendo este camino, proponemos un análisis que incluya también el sentido inverso: entender la praxis política, cultural y social de Mariátegui a partir su pensamiento político y de su obra teórica.

Esta dinámica, que permite analizar la teoría a partir de la praxis y la praxis ser entendida desde la teoría, constituye un espacio privilegiado donde se conjugan pensamiento y acción, un camino metodológico para entender el sentido profundo y original de la propuesta mariáteguiana, su potencial transformador y su capacidad de producir conocimiento.

El proyecto editorial que Mariátegui construye en el Perú desde su regreso de Europa, en 1923, representa un esfuerzo por crear las bases materiales para la producción de conocimiento local. Esta propuesta va más allá de la infraestructura universitaria y académica. Podríamos decir inclusive que es *transacadémica* en la medida en que se plantea como un proyecto colectivo que incluye también a los propios actores sociales, es decir, al emergente proletariado urbano de principios del siglo XX, a los campesinos, estudiantes, además de los intelectuales progresistas y de vanguardia.

Para Mariátegui, la producción editorial y el libro, están ligados al más alto índice de cultura de un pueblo, y como tal merece un trabajo conjunto entre autores, editores y librerías, y

principalmente una política de incentivo por parte del Estado. La ausencia de una producción editorial adecuada lo llevan a plantear que el problema editorial es uno de los escollos más graves de la cultura en el Perú, en sus palabras:

El libro, la revista literaria y científica, son no sólo el índice de toda cultura, sino también su vehículo. Y para que el libro se imprima, difunda y cotice, no basta que hayan autores. La producción literaria y artística de un país depende, en parte, de una buena organización editorial (Mariátegui, 1994).

La revista *Amauta* (1926-1930) representó, tal vez, el producto mejor logrado que expresa la concepción de prensa y el proyecto editorial de José Carlos Mariátegui y un espacio privilegiado donde teoría y praxis alcanzan una relación profundamente dialéctica.

Esta revista marcó profundamente el debate y la producción de pensamiento social en América latina y dinamizó un gran movimiento intelectual, artístico y político de nivel regional. *Amauta* se define como un proyecto que, en el campo intelectual, no representa sólo un grupo sino un movimiento, un 'estado de ánimo'. Se reconoce como espacio donde el movimiento intelectual y espiritual adquiere organicidad, como un proyecto colectivo con alcance fundacional. La amplitud de la revista, que abre sus puertas a los más diversos temas y acepta en sus páginas posiciones discrepantes, eleva la polémica a la condición de instrumento metodológico para esclarecer, profundizar y para producir conocimiento.

En poco tiempo *Amauta* se convirtió en el espacio articulador de un debate doctrinario, teórico, político y artístico, del cual participaron los elementos más avanzados de

la intelectualidad peruana, latinoamericana y mundial. Tendió un puente extremadamente importante entre América Latina y el mundo. Se propuso estudiar todos los grandes movimientos de renovación políticos, filosóficos, artísticos, literarios, científicos, a partir de una visión global de estos procesos.

### **Mariátegui y el pensamiento marxista en América Latina**

Un balance amplio del pensamiento crítico latinoamericano nos remite al análisis histórico del pensamiento marxista en la región, capaz de recoger la densidad del debate teórico y conceptual a la luz de la praxis política de la izquierda latinoamericana a lo largo del siglo XX. Ciertamente, una vertiente importante de este análisis es el movimiento comunista que, a pesar de los errores de interpretación teórica y estrategia política producto de una ortodoxia y una suerte de “aplicación mecánica” del marxismo para interpretar la realidad latinoamericana y las formaciones sociales en la región, acumuló una experiencia histórica y de lucha extremadamente importante. Una visión al mismo tiempo crítica y desprejuiciada, que tome distancia de las posturas anticomunistas, se hace necesaria para cumplir este objetivo.

Michael Löwy (1999) nos ofrece una clave de análisis extremadamente útil para comprender el desarrollo del pensamiento marxista en la región. Colocando como elemento central la discusión sobre las diferentes formulaciones del carácter de la revolución en el continente a lo largo del siglo XX, el autor sintetiza, en un mismo momento analítico, teoría y praxis. Así, plantea el autor, la caracterización de la revolución nos conduce a un debate teórico que es al mismo tiempo un punto de llegada, en la medida en que es el resultado del análisis

de las formaciones sociales latinoamericanas; y un punto de partida porque sirvió de base para la formulación de estrategias y tácticas políticas. Löwy distingue tres etapas en el desarrollo del pensamiento marxista en América Latina:

1. El periodo revolucionario, de 1920 a mediados de 1930, que tuvo como expresión teórica más profunda el pensamiento de José Carlos Mariátegui y que caracterizó la revolución latinoamericana como socialista, democrática y antiimperialista.
2. El periodo stalinista, de mediados de 1930 hasta 1959, durante el cual se consolida la hegemonía de la interpretación soviética del marxismo en América Latina y, con ella, la teoría de la revolución por etapas de Stalin. A partir de la caracterización de la formación social latinoamericana como semifeudal, se define la etapa de la revolución, en aquel momento, como nacional democrática.
3. El nuevo periodo revolucionario, marcado por la Revolución Cubana, que retoma el carácter socialista de la revolución y legitima, bajo ciertas circunstancias, la lucha armada como estrategia política.

### **El “marxismo abierto”**

Siguiendo este camino de análisis, sugerimos un cuarto periodo, que llamaremos “marxismo abierto”<sup>3</sup>, desde nuestro

---

3 La denominación de “marxismo abierto” que damos para esta nueva fase del pensamiento marxista en América latina fue inspirada en la entrevista a Michael Löwy realizada por Angela de Castro y Daniel Aarão Reis en setiembre de 1996 (revista Tempo, Rio de Janeiro, Vol. 1, n° 2, 1996, pp. 166-183). Entre otras afirmaciones, Löwy coloca: “A grande mudança que houve para mim foi a descoberta de Goldmann e Lukács. Passei de um marxismo ortodoxo para um marxismo mais aberto”; y luego continúa,

punto de vista se inicia con la consolidación de los procesos de transformación en América Latina a inicios del siglo XXI. Nos referimos particularmente a la Revolución Bolivariana, en Venezuela, a las reformas iniciadas por los gobiernos de Evo Morales en Bolivia y Rafael Correa en Ecuador. Estos procesos marcan una nueva dinámica de la izquierda latinoamericana que, como hemos visto anteriormente, tiene que enfrentar problemas políticos nuevos que exigen una interpretación teórica propia.

Esta nueva fase de elaboración de pensamiento marxista en la región coloca en el centro del debate teórico y de la acción política, una visión pluralista del socialismo. El proceso histórico de la transición al socialismo se manifiesta en regímenes políticos y correlaciones de fuerzas muy diferenciadas y no en un modelo único de transición.

Se recupera la cuestión indígena como uno de los elementos centrales de la especificidad latinoamericana y como construcción de una nueva subjetividad revolucionaria basada en las raíces históricas y civilizatorias de las sociedades precolombinas, que se afirma en una forma propia de ver el mundo y de vivir en él. Se trata de un momento en que indianismo y marxismo se aproximan como dos matrices filosóficas que se enriquecen mutuamente. Uno de los formuladores de esta articulación entre marxismo y la cuestión indígena, en el caso del proceso boliviano contemporáneo, es el vicepresidente de este país, Álvaro García Linera.

Él sostiene que el surgimiento del marxismo en Bolivia estuvo marcado por dos procesos constitutivos: por un lado, una producción ideológica directamente vinculada a la lucha

---

“Fiquei deslumbrado porque era marxismo num estilo bastante diferente do que eu tinha visto até então. Havia uma crítica forte à sociologia burguesa, mas ao mesmo tempo um marxismo bem des-dogmatizado, aberto.”

política que se configuró en una especie de “marxismo de cátedra”, a través de intelectuales que participan en el activismo político, pero que sin embargo se mantuvieron muy apegados a los esquemas simplistas de los manuales soviéticos. De otro lado, se coloca una percepción del marxismo articulado a un proyecto de nacionalismo revolucionario a partir del mundo sindical, precedida por cambios en la composición de clase de los núcleos económicamente más importantes del proletariado minero y fabril boliviano.

Este marxismo, dice Linera, que se constituyó en una ideología de modernización industrial del país, en el plano económico; y de consolidación del Estado nacional, en el plano político, no reconoce en la especificidad indígena un aspecto relevante desde el punto de vista político, ni un tema importante, desde el punto de vista teórico.

Para este marxismo no existía indios, ni comunidad, con lo que una de las más ricas vertientes del pensamiento marxista clásico fue bloqueada e impedida de ser una herramienta crítica de interpretación de la realidad boliviana; además, esta posición obligará al emergente indianismo político a afirmarse precisamente en combate ideológico, tanto contra las corrientes nacionalistas, que rechazaban y negaban la temática comunitaria, agraria y étnica nacional, así como la fuerzas productivas políticas capaces de servir como poderes regeneradores de la estructura social, tal como efectivamente lo hará el indianismo (García Linera, 2008, p. 3).

La complejidad del proceso político boliviano ha colocado nuevos elementos políticos y nuevos desafíos teóricos, que abrieron camino para el surgimiento de lo que Linera llama una “marxismo crítico”, que articula indianismo y marxismo

en un momento de síntesis fecunda que crea las condiciones para la producción de nuevo conocimiento. Concluye el autor de la siguiente manera:

Una lectura mucho más exhaustiva de la temática indígena y comunitaria vendrá a través de un nuevo marxismo crítico y carente de auspicio estatal, que, desde fines del siglo XX e inicios del siglo XXI, apoyándose en las reflexiones de René Zavaleta, buscará una reconciliación de indianismo y marxismo, capaz de articular los procesos de producción de conocimiento local con el conocimiento universal (García Linera, 2008, p. 3).

Además de los elementos ya colocados, ¿cuáles son los aspectos centrales que marcan esta nueva fase del pensamiento marxista latinoamericano a inicios del siglo XXI? A pesar de que, en el momento final de redacción de esta tesis, este tema emergió como síntesis y, en gran medida, parte de los resultados de nuestra investigación, limitaciones de tiempo nos impiden en este momento un desarrollo mayor que, seguramente, será motivo de trabajos posteriores. Sin embargo, queremos señalar, telegráficamente, apenas algunos aspectos que, desde nuestro punto de vista, constituyen elementos nuevos del pensamiento marxista latinoamericano o son reelaboraciones teóricas de una tradición anterior, en un nuevo contexto político. Pasemos entonces a enumerar estos aspectos:

- El diálogo abierto con otras matrices filosóficas y teóricas del pensamiento crítico contemporáneo, como la teoría de la complejidad; el análisis histórico de larga duración, los aportes del psicoanálisis, etc.;

- La recuperación de la visión dialéctica de la totalidad y de la relación indisoluble entre “real concreto” y “concreto representado”, es decir, entre teoría y praxis, realidad y pensamiento, hombre y naturaleza. Esto produce una ruptura con el marxismo positivista que marcó gran parte del desarrollo teórico del siglo pasado;
- La reapropiación de las especificidades de las formaciones sociales e históricas en América Latina (la cuestión indígena, la cuestión afroamericana, las raíces históricas y civilizatorias);
- La recuperación de una visión de la integración regional como proyecto histórico de afirmación anticolonial y antiimperialista expresado, sobre todo, en el bolivarianismo;
- Una visión pluralista del socialismo a partir del reconocimiento de que el proceso histórico de transición al socialismo se manifiesta en regímenes políticos y correlaciones de fuerzas muy diferentes y no en un modelo único de transición.
- La elaboración de nuevas identidades, subjetividades y sujetos políticos. Que se expresa, por ejemplo, en un nuevo modelo de Estado (plurinacionales) y elaboraciones teóricas a partir de la emergencia de una nueva subjetividad femenina. Esto lleva a una recolocación teórica y política de las subjetividades en los procesos de transformación.
- La redefinición del papel de los movimientos sociales en la teoría revolucionaria, que implica una nueva relación partido-masas. Esto aproxima más el socialismo, como praxis, y la teoría marxista, a la experiencia concreta de los pueblos y resalta el rol de la subjetividad no solo

de clase sino también de organizaciones comunitarias, de género, culturales y étnicas así como un legado civilizatorio que deja de inscribirse en el racionalismo del siglo XIX y se coloca como producto de una experiencia histórica de larguísima duración.

En este contexto, se retoma el pensamiento de José Carlos Mariátegui como referencia teórica y como una matriz analítica extremadamente útil para una comprensión más pertinente de la coyuntura política de América Latina y para las nuevas formulaciones programáticas de la izquierda en la región.

Mariátegui nos remite, con su vehemente inclinación a la polémica, a la necesidad de rescatar el conflicto y el pensamiento crítico en el desarrollo del pensamiento marxista. La recuperación de Mariátegui sin este sentido lo condena al mito, al detentador de la palabra final y última, al dueño de la verdad. Nada más lejano de su pensamiento y su praxis que esta visión que reduce la amplitud y la riqueza de su obra, así como la enorme vitalidad de un pensamiento que nunca se pretendió acabado, sino en constante construcción teórica a partir de la lucha política cotidiana y de la praxis que encierra, en ella misma, la tensión permanente entre teoría y práctica.

## Referencias

- Aricó, J. (1978). *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México: Siglo XXI Editores.
- Aricó, J. (1980). Mariátegui y la formación del Partido Socialista en el Perú. *Socialismo y Participación* (11), 139-167.
- Belaunde, V. A. (1984). *La Realidad Nacional* (tercera edición). Lima: Editorial V.

- García Linera, A. (2008). Indianismo y marxismo. Recuperado de <http://www.vicepresidencia.gob.bo/Vicepresidente>.
- Löwy, M. (organizador) (1999). *O Marxismo na América Latina, uma antologia de 1909 aos dias atuais*. Sao Paulo: Editorial Perseu Abramo.
- Mariátegui, J. C. (1994). El problema editorial. En *Temas de educación. Mariátegui Total* (edición conmemorativa del centenario del nacimiento de J. C. Mariátegui). Lima: Editorial Minerva.
- Tapia, L. (2002). *La producción del conocimiento local: Historia y política en la obra de René Zavaleta*. Bolivia: Muela del Diablo Editores.

## Bibliografía

- Amauta, revista mensual de literatura, arte y polémica*. Edición en facsímil, de 1926 a 1930, Lima: Empresa editora Amauta S.A., 1976.
- Bruckmann, M. (2010). *Mi sangre en mis ideas: Dialéctica y prensa revolucionaria en José Carlos Mariátegui*. Caracas: El Perro y la Rana.
- Bruckmann, M. y Dos Santos, T. (2008). Os movimentos sociais na América Latina: um balanço histórico. En T. dos Santos, C. E. Martins y M. Bruckmann (org.), *Países emergentes e os novos caminhos da modernidade*. Brasília: UNESCO.
- Fernandes, F. (1994). Significado actual de José Carlos Mariátegui. *Anuario Mariateguiano*, VI(6), 81-87.
- Fernández Retamar, R. (1994). Mariátegui en el pensamiento actual de nuestra América. *Anuario Mariateguiano*, VI(6), 237-242.

- Flores Galindo, A. (1989). *La agonía de Mariátegui* (tercera edición). Lima: Instituto de Apoyo Agrario.
- Portocarrero, J. (1987). *Sindicalismo peruano: Primera etapa 1911-1930*. Lima: Editorial Gráfica Labor.
- Quijano, A. (1981). *Reencuentro y debate: una introducción a Mariátegui*. Lima: Mosca Azul Editores.