

Segundo Montoya Huamaní. *Conflictos de interpretación en torno al marxismo de Mariátegui*. Lima: Editorial Heraldos, 2018.

Prólogo

Miguel Mazzeo

En este libro liminar, Segundo Montoya propone un análisis de los «conflictos de interpretación» sobre el marxismo de José Carlos Mariátegui. Toma como punto de partida el aporte de autores como Augusto Salazar Bondy, David Sobrevilla Alcázar, José Aricó, José Ignacio López Soria, Raúl Fonet Betancourt, Enrique Dussel, Aníbal Quijano y Walter Mignolo, sin dejar de referirse, colateralmente, a otras posiciones; verbigracia: Antonio Melis, Immanuel Wallerstein, Oswaldo Fernández, Néstor Kohan, Boaventura de Sousa Santos, entre otros.

«Punto de partida» debe entenderse aquí en un sentido estrictamente literal. Porque Montoya Huamaní intenta distanciarse de los modos tediosos del «comentarismo» académico y de las insulsas formalidades del «monografismo». Se insinúa la contextura del polemista, del ensayista. Entonces, los autores que toma como referencia funcionan como insumos (imprescindibles, pero insumos al fin) para debatir sobre cuestiones de fondo. Esas cuestiones que solemos llamar «filosóficas». Segundo Montoya no sólo pone estas cuestiones sobre el tapete –un tapete lógico, convencional e insoslayable–, sino que también busca inventar un nuevo tapete. En sus propios términos: «Crear las condiciones de posibilidad para una relectura articuladora que permita re-definir y re-orientar gestálticamente el marxismo de Mariátegui a través de la noción de apertura epistemológica crítica...». También por esta búsqueda debemos asignarle literalidad al adjetivo «liminar» con el que calificamos a este libro. En efecto, se trata de un umbral, una entrada.

Por su carácter anómalo, por las tensiones que lo atraviesan, el marxismo del Amauta siempre ha sido manantial de controversias. Se lo ha considerado mínimo, difuso, repleto de baches conceptuales, pero también auténtico y fundacional. Se intentó su imposible asimilación al horizonte del marxismo dogmático y unidimensional, pero también se lo asoció a todas las heterodoxias. Segundo Montoya viene a proponernos unas coordenadas que permiten ratificar nuestras certezas respecto de la figura de Mariátegui como expresión de una ruptura radical en múltiples esferas, incluyendo la epistemológica. Unas coordenadas que nos muestran como el marxismo de Mariátegui no tiene absolutamente nada que ver con esa condición que le asignaron los grupos conservadores y liberales y los «filósofos contrainsurgentes», afines a las clases dominantes y a las grandes corporaciones: un aditamento extraño cuya inserción en nuestras realidades sólo puede producir monstruos. El marxismo de Mariátegui aparece en este libro como lo que en verdad es, un insumo indispensable para pensar un proyecto civilizatorio alternativo, racional y razonable, emancipador, justo, humano.

Son varios los méritos de este trabajo, pero quisiera destacar algunos que tienen relación directa con el oficio de filósofo. Segundo Montoya, en su re-visión «positiva» y «descentrada», se encarga de destacar que uno de los signos más distintivos del marxismo de Mariátegui es su anticolonialismo. Pero no se detiene

precisamente en los elementos materiales, políticos e ideológicos de la crítica mariáteguiana al orden colonial y neo-colonial, en el análisis de sus mecanismos de expropiación. De la mano de los autores que toma como referencia, él prefiere adentrarse en territorios menos explorados: en los fundamentos epistemológicos del anticolonialismo (y del marxismo) del Amauta. De este modo, va delineando un Mariátegui que considera que la «necesidad histórica» no está del lado de los opresores y que critica y relativiza esa noción tan cara al marxismo unidimensional y eurocéntrico. No se trata sólo de optar por la ética cuando esta entra en colisión abierta con la necesidad histórica (una opción que está presente en Marx, aunque muchas veces no se tome en cuenta), sino de ver la presencia determinante de rudimentos teleológicos, descontextualizados y a-críticos; de reconocer la carga de dogmatismo, abstracción y determinismo y anti-eticidad, presente en la misma idea de «necesidad histórica».

Decimos esto, sin dejar de reconocer que la cuestión colonial en Marx se fue modificando con el paso del tiempo. La mirada inicial del *Manifiesto Comunista*, la de los textos que justificaban el despojo de México y la India o que maltrataban al libertador Simón Bolívar, fue cediendo paso a otra mirada que terminaría siendo definitiva y que colocó al maestro de Treveris (también a Federico Engels) en el sitio de los primeros defensores de la revolución anticolonial en los países dependientes. Algo que se puede apreciar desde *El Capital*, hasta sus últimos trabajos.

Segundo Montoya, sabe de todo esto. Pero su libro nos habla de otra cosa: de esa zona turbulenta donde las categorías tendenciales se parecen mucho a las categorías fatalistas. Nos habla aquí del sustrato filosófico más recóndito del colonialismo cuyas taras no siempre fueron superadas por sus más insignes detractores, por quienes jamás fueron ganados por el cinismo, pero sí, algunas veces, por la idea de la inexorabilidad de las estructuras o la historia. Por cierto, las diversas experiencias coloniales, las formidables experiencias de lucha anticolonialista, modificaron el marxismo en aspectos sustanciales, pero, en líneas generales, dejaron incólumes algunos de sus soportes y andamiajes racionalizadores que, en última instancia, se mostraron enajenantes para la clase que vive de su trabajo y legitimadores de órdenes opresivos. En concreto: los cuestionamientos a la colonialidad del poder muchas veces intentaron sostenerse en saberes colonizados y colonizadores. El marxismo de Mariátegui supera esta contradicción. Hete aquí un sólido pilar sobre el que se edifica el marxismo «abierto», «epistemológicamente crítico», «descentrado», «vivo», de Mariátegui. Un pilar sobre el que se emplazó una condición que ha servido para sostener, entre otras cosas, la idea de una «racionalidad alternativa» en Mariátegui.

Por otra parte, queda en evidencia que esos fundamentos son los que explican, en buena medida, la influencia posterior del Amauta, su condición de precursor de varias tradiciones emancipatorias, desde la filosofía americana y la filosofía de la liberación a la perspectiva crítica de la colonialidad del poder y el saber (y el pensamiento decolonial en general), pasando por la teología de la liberación, la teoría de la dependencia, la filosofía de los pueblos colonizados, la idea de nación multisocietal, etcétera. Vale la pena señalar otros méritos que, directa o indirectamente, se derivan del principal. Por ejemplo, Segundo Montoya, no considera al marxismo la única teoría crítica y apela a una pluralidad de narrativas,

al diálogo con otras tradiciones y, básicamente, a la necesidad de dar cuenta de la dialéctica de la historia, algo que está inscripto a fuego en marxismo y que va en contra de todo conservadurismo conceptual y hermenéutico, en contra del monólogo y la auto-suficiencia teórica. Hace mucho tiempo que los efectos de la descontextualización del marxismo están a la vista: la desnutrición teórica, la inercia práctica. Por eso el autor reclama una «ampliación del horizonte categorial del marxismo y, por ende, su desarrollo». Por supuesto, reconoce en Martíategui a un adalid de esta postura que dio lugar al abanico de nombres que buscan definir con precisión su operación teórico-práctica más distintiva respecto del marxismo: «traducir», «fagocitar», «inculturar», «naturalizar», «descentrar», «aperturar epistemológica y críticamente», o «recrear», «enraizar», entre otras.

Al comienzo del libro, Segundo Montoya asume el proyecto de ser «filósofo» en el Perú. Lo que, en su caso, podría decodificarse como: no perder de vista el flujo del ser y dar cuenta de una situación histórica y afectiva. En efecto, consideramos que se trata de una opción por el pensamiento crítico y contextualizado. Una predisposición que posee un valor inestimable en estos tiempos en los que el trabajo intelectual suele ser una forma de suicidio moral, una verdadera anti-aventura, unilateral y burocrática; cuando percibimos que son cada vez más los y las intelectuales que se han acostumbrado a vivir extasiados en la adoración de su propia insignificancia. Después del sinceramiento inicial, en las páginas ulteriores, Segundo Montoya se dedica desgranar reflexiones, soltándolas como caricias o piedras, con el fin de articular la razón concreta con los principios de justicia, mientras va dando señales inequívocas de estar dispuesto a perseguir la verdad hasta sus últimas consecuencias. Celebramos este paso firme, este preludeo irreprochable en pos de la concreción de su propósito.

INTRODUCCIÓN

A pesar de que algunos académicos postmodernos declaren su despedida al proyecto moderno en América Latina con la drástica y lapidaria fórmula: «adiós a Mariátegui». Nosotros, por el contrario, volvemos a Mariátegui y al marxismo latinoamericano porque todavía encontramos valiosos insumos epistémicos en sus intuiciones audaces y cuantiosos presupuestos filosóficos, más que en la doctrina ortodoxa y en la «posición de clase» que muchos enarbolan y comparten. Nos proponemos re-visitarse a Mariátegui y mostrar los conflictos de interpretación que se entretajan en torno a su pensamiento, para quizá ir con Mariátegui más allá de Mariátegui, en tanto en cuanto toda re-visión y apertura de su pensamiento represente la posibilidad de abrir nuevos horizontes de comprensión a los problemas actuales de la realidad social y cultural latinoamericana: colonialismo, colonialidad, eurocentrismo, dependencia, dominación, racismo, movimientos sociales, exclusión, feminismo, religiosidad, pedagogía.

Antes de continuar debemos hablar de cómo conocimos la obra de Mariátegui. Podemos empezar describiendo mi experiencia del «círculo hermenéutico» en relación a los textos de y sobre Mariátegui. Leer a Mariátegui y sobre Mariátegui es un empresa hermenéutica fascinante e interminable de lecturas y re-lecturas, que van «de la parte al todo y del todo a la parte». A veces, por casualidad, encontramos textos y autores que al inicio no despertan mayor interés e incluso los excluimos de nuestras lecturas predilectas motivados por algún baconiano «ídolo de la caverna» o «perverso» prejuicio —aunque Gadamer no esté de acuerdo dado que rehabilita en sentido «positivo» los prejuicios— inherente a todo acto de comprensión. Sin embargo, de pronto, sin que lo advirtamos acontece un re-encuentro inesperado con los textos de y sobre Mariátegui, seguido de otros más reveladores, inquietantes y comprometedores, dando origen a un proyecto hermenéutico apasionado y de largo aliento: nuestro libro sobre los conflictos interpretación en torno al marxismo de Mariátegui. Tal vez, por esa razón, nuestra simpatía y compromiso con el marxismo no haya navegado por los mismos causas ideológicos del río ni tenga las mismas motivaciones empíricas que tuvo en Cesar Vallejo, cuando en una carta a Pablo Abril de Vivero le confiesa: «Voy sintiéndome revolucionario y revolucionario por experiencia vivida, más que por ideas aprendidas». Confesión o sentencia que a menudo parafrasean militantes, marxistas ortodoxos y activistas de izquierda, dando a entender erróneamente que la «regla de oro» o criterio de verdad en la postura marxista es la *praxis* y no la teoría, y viceversa. Como si el poeta hubiera sugerido y encarnado semejante interpretación. De este modo, a la postre, se vende de contrabando la falsa idea de que el «auténtico revolucionario» es únicamente el «hombre de acción». No el teórico o académico que pasa gran parte de su vida estudiando con rigurosidad y dedicación las categorías marxistas, intentando re-visar el pensamiento de Marx o Mariátegui en nuestro caso. Como si dicho menester calificado despectivamente de «revisiónismo» fuera tan abominable y estéril. Por consiguiente, propongo en este libro rehabilitar la idea negativa que se tiene de la palabra «revisiónismo» en la literatura marxista y dotarla de un sentido positivo, como lo declara Mariátegui en su *Defensa del marxismo*, apelando a la figura de George Sorel como representante de un «revisiónismo verdadero» por ser un continuador de lo «esencial» del marxismo. Es decir, el «revisiónismo» soreliano-mariateguiano no niega «núcleo fuerte» del marxismo —en la jerga «epistemológica» de Lakatos— en tanto

«programa de investigación» materialista-histórico-latinoamericano-situado. Además, por su apertura y necesidad de incorporar críticamente los aportes filosóficos y científicos contemporáneos más notables como los debates del Grupo Modernidad/Colonialidad.

Sobre las posturas y versiones del marxismo, yo percibo tres niveles de lectura o tipos de marxistas en el Perú: 1) Marxista «emocional»: activista cuya figura máxima es el organizador y luchador social, fuera y dentro de la universidad, que en ocasiones tiene la apariencia de experto conocedor de la literatura marxista, cuando tan solo repite frases y clichés de memoria, y busca afanosamente «aplicar» la «teoría» a la «realidad». 2) Marxista «conceptual»: teórico que lee, reflexiona, debate y re-visa la literatura marxista, buscando de algún modo continuar con la «tradición» («euro-centrada» o «des-centrada» de Europa) tan solo en el plano discursivo. 3) Marxista pensante y operante: modelo ideal que no solo estudia, re-visa, re-crea, traduce, dialoga, interpela y re-define las categorías marxistas, sino que, además, organiza o milita en un partido y lucha por un orden social justo y libre como lo hizo Marx, Lenin, Gramsci y Mariátegui.

Naturalmente, somos conscientes que, toda pretensión de clasificar a los «marxistas», «marxólogos» o «marxianos» como los denomina Ludovico Silva —en su célebre y provocador texto *Anti-manual para uso de marxistas, marxólogos y marxianos*—, es de entrada una operación difícil, arbitraria y sesgada. Dada la variedad de matices, versiones, posturas e imposturas que creen tener (cada una) la sagrada «huella de clase» y, por ende, la «lectura privilegiada». Versiones y matices que emergen en torno al (y los) marxismo (s) en tanto discursos liberacionistas, emancipadores, multiculturalistas, anti-sistema y antipatriarcales. Es por eso que nos oponemos categóricamente a la ingenua búsqueda de la lectura «verdadera», «correcta», y «unívoca» que se atribuyen algunos epígonos del «pensamiento guía» de Mariátegui. Abogamos, en cambio, por las lecturas heréticas, re-visionistas, alternativas y des-centradas del marxismo europeo. Pues, llegado a este punto, debo señalar que nuestro libro no es más que un modesto «testimonio de parte» sobre el espontáneo e inadvertido desenvolvimiento de mis lecturas y reflexiones sobre un marxismo «abierto» y «epistemológicamente crítico» en Mariátegui. Lecturas y reflexiones que fueron madurando y tomando cuerpo desde que ingresé a la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, donde logré quizá conforme a un principio de Nietzsche «meter toda mi sangre en mis ideas». Es decir, redactamos nuestro libro no como proyecto académico desapasionado, apresurado y mecánico en aras únicamente de obtener el tan anhelado reconocimiento académico *per se*. Por el contrario se trata de un «ajuste de cuentas con mi conciencia filosófica anterior» —cuando era apenas un estudiante, sin oficio ni beneficio—, conciencia natural e ingenua que defino como «marxismo emocional». Por consiguiente, el libro es resultado de lecturas re-lecturas, autocríticas, disertaciones y apasionadas polémicas, que en sintonía con el vocabulario mariateguiano calificamos de «agonía». A propósito de esta palabra, Mariátegui nos advierte basándose en *La agonía del cristianismo* de Unamuno que dicho vocablo —en su más prístino, remoto y originario sentido— significa «no el preludio de la muerte» o «la conclusión de la vida», sino todo lo contrario: del griego *ἀγών*, «agón», «lucha», «polémica» y «conflicto». Palabras que en Mariátegui proyectan varios sentidos (político, ideológico, económico, estético, performativo, etcétera.), siendo la principal «lucha de clases». Pero en nuestro libro

los términos «lucha», «polémica» y «conflicto» se traducen en claves hermenéuticas o conflictos de interpretación. Pues el objetivo de nuestro libro *stricto sensu* es mostrar la confrontación de lecturas rivales en relación al marxismo de Mariátegui y defender la apertura de su pensamiento en cuyo horizonte ponemos a dialogar autores, lecturas, posturas o «caras del mito», como diría Quijano. Por lo tanto, afirmo sin reparo mi simpatía por el uso de estos vocablos —en sus abiertos y heteróclitos sentidos— y presento en esta memorable ocasión, aunque suene raro decirlo, nuestra re-lectura de las lecturas en conflicto a través de un recorrido cronológico y analítico hasta arribar a una noción alternativa.

Como ya se indicó el objetivo de nuestro libro consiste en situar indicativamente o mostrar, de manera no exhaustiva ni siquiera suficiente, los conflictos de interpretación dentro de una arquitectónica categorial o esquema. Lo que exige acceder de manera crítica a la interpretación de algunos autores contemporáneos sobre la obra de Mariátegui, los más relevantes para nuestro argumento. En consecuencia, nuestra selección de lecturas y estudiosos —que por lo demás es arbitraria— no tiene la intención de ofrecer un cuadro completo de la diversidad de las interpretaciones presentes hoy en el debate teórico y político sobre la figura del excepcional revolucionario peruano.

En primer lugar, revisamos la lectura de un «marxismo abierto» propuesta por Augusto Salazar Bondy; para luego —superada la ambigüedad del término «abierto»— convertirla en la principal coordenada teórica que orienta nuestras reflexiones. Ciertamente hacia la búsqueda de una noción que subsuma críticamente las anteriores, en tanto momentos teóricos, y que al mismo tiempo represente otro esfuerzo mayor por re-definir y re-orientar gestálticamente el marxismo de Mariátegui en sintonía con los argumentos y críticas al eurocentrismo del «Grupo Modernidad/Colonialidad». Asimismo, mostramos citas textuales y argumentos que respaldan la lectura de un «marxismo abierto» por parte de otros estudiosos de Mariátegui, por ejemplo: Aricó, Melis, Kohan, Forgues, Fernet-Betancourt y Guadarrama.

En segundo lugar, examinamos la lectura en clave «forense» del filósofo peruano David Sobrevilla. Él basa su análisis del marxismo del Amauta en términos de lo «vivo» y «muerto» y, luego sin el más mínimo reparo, diagnostica su «deceso ideológico» o «liquidacionismo». En tercer lugar, revisamos la lectura de José Ignacio López Soria en clave postmoderna y en actitud de despedida del marxismo de Mariátegui por inscribirse en el proyecto moderno. Cabe señalar que el 24 de mayo del 2013, después una conferencia sobre la presencia de Mariátegui en Italia, en la Casa Museo Mariátegui, tuve una breve conversación con el Dr. López. Él me sugirió que criticara su libro *Adiós a Mariátegui*, a lo que respondí: «Así será Dr. López, me comprometo a criticarlo», y eso hacemos en este capítulo.

En cuarto lugar, analizo la lectura de un «marxismo des-centrado» propuesta por el filósofo cubano-alemán Raúl Fernet-Betancourt. Él sostiene que con Mariátegui hay por primera vez un marxismo *desde* América Latina, es decir, el marxismo queda liberado de su perspectiva eurocéntrica. En quinto lugar, examinamos la lectura de Enrique Dussel sobre las audaces «intuiciones» de Mariátegui en relación a las siguientes categorías: «comunidad», «clase», «etnia» y «nación». Que la Filosofía de la Liberación debe desarrollar, según sus propias palabras. En sexto

lugar, analizamos la lectura de Aníbal Quijano sobre cómo, presumiblemente, redescubre a Mariátegui en 1986 —con la publicación de «La tensión del pensamiento latinoamericano»— y comienza a reflexionar sobre la tensión *mito* («racionalidad alternativa») y *logos* («racionalidad occidental»). Lo cual, en parte, permite al sociólogo peruano desarrollar su perspectiva crítica de la «colonialidad del poder». Por último, argumentamos a favor de una propuesta alternativa que denominamos «apertura epistemológica crítica» o «marxismo abierto» y «des-centrado» como cuestiones y horizontes para el diálogo y el debate, que estamos seguros recomienza una vez más.

Para finalizar, debo agradecer a todos aquellos que, con su ayuda hicieron posible la publicación de este libro. Agradezco a mi madre y hermanas por sus palabras de aliento e inmenso respaldo; también, agradezco a mis notables maestros y amigos latinoamericanistas: Rubén Quiroz Ávila; Edgar Montiel, José Carlos Ballón, Sara Beatriz Guardia, Gabriela Olivo de Alba, Adriana Arpini, Mariana Alvarado, Miguel Mazzeo, Víctor Pacheco, Jaime Ortega, Polo Santillán, Zenón Depaz; asimismo, no podrían faltar mis queridos amigos sanmarquinos y cómplices en varios proyectos académicos: Mabel Sarco, Joel Rojas, Rolando Gutiérrez, Edmundo Roque, Héctor Rentería, Solange Torres, Carlos Reyes, Javier Tong, Juan Carlos León, Manuel Cuipa, Percy Ríos.