

## MARIÁTEGUI Y FANON: LA CRÍTICA HISTÓRICA DESCOLONIZADORA Y LAS TEORÍAS DE LA REVOLUCIÓN Y DEL SOCIALISMO.\*

**Alberto Filippi**

Università di Roma La Sapienza

Instituto de Justicia y Derechos Humanos de la Universidad de Lanús, Argentina.

El tema de esta ponencia, establecido en diálogo con Sara Beatriz y los demás colegas del Consejo Consultivo, tiene como punto de partida *La escena contemporánea*, libro de Mariátegui que recopila sus artículos sobre la situación europea en los años '20, que él pudo conocer de cerca cuando, estando en el exilio, se desempeñó como corresponsal de prensa para Perú.<sup>1</sup> Obra importante porque viene a confrontar y a enriquecer la visión que el joven peruano ya tenía de su país y de América, cuando llega a Italia.

Sin embargo, la idea central es intentar una recomposición entre las contribuciones y críticas históricas que nos han dejado Mariátegui y Frantz Fanon, este último apenas veinte años después de la muerte de José Carlos, es decir en la época posterior a la segunda guerra mundial y al inicio del gigantesco proceso de descolonización del continente africano. En efecto, considero que poner en acción hoy ambos pensamientos -del andino y del caribeño- resulta ser determinante para valorizar también el legado, que considero esencial, del Fanon martiniqués, que introdujo la problemática de la descolonialidad y de la emancipación de los africanos, tanto de África como de América, visión que sin duda es estratégica si logramos sumarla y articularla con la concepción Indo-Iberoamericana que elaboró en su vasta obra el Amauta.

Comencemos entonces con algunas reflexiones sobre *La escena* y especialmente los capítulos 4 y 3 referidos a la crisis del socialismo en Europa y a la *revolución rusa* inmediatamente después de la muerte de Lenin. Uno de los temas centrales era el de responder a una pregunta preliminar, que se debatía entre todos los socialistas de Europa: ¿cual socialismo? O, mejor dicho aún: ¿Cuáles *socialismos*? Para resumir la cuestión, podemos decir que el concepto mismo y la palabra "socialismo" estaban hasta entonces referidos a lo que había elaborado la II Internacional y que justamente ambos habían sido totalmente trastocados y renovados con los acontecimientos del Octubre soviético.

Mariátegui sabía muy bien que la revolución rusa, solo *posteriormente* denominada como "revolución comunista" o "dictadura del proletariado", en realidad se había planteado como una revolución *socialista*, resultado de las luchas que los movimientos socialistas habían realizado en Europa. Pero resulta -leyendo estos artículos de Mariátegui- que en vez de la "revolución socialista europea" como prólogo y epicentro de la "revolución mundial", se había llegado al objetivo mucho mas reducido, y casi opuesto, de ir construyendo el "*socialismo en un solo país*". La nueva doctrina -concebida por Bucharin en noviembre de 1923- se comenzó a teorizar precisamente *después* del fracaso de la insurrección comunista en Alemania y la formalizó luego el

---

<sup>1</sup> José Carlos Mariátegui, *La escena contemporánea* (1925), cito de la decimocuarta edición de la Biblioteca Amauta, Lima 1987, especialmente el cap. IV "La crisis del socialismo" y III "Hechos e ideas de la revolución rusa".

propio Stalin en diciembre de 1924, ratificándola y explicándola en escritos y discursos hasta finales de 1926. Reconocido el hecho de que en Europa el "momento revolucionario había sido sustituido por el reflujo general de la marea revolucionaria", se declaraba que la revolución comunista debía ser considerada en una visión estratégica mas bien de largo plazo, en una perspectiva de futuro que duraría inclusive decenios.<sup>2</sup>

Al mismo tiempo debe recordarse que, cuando entonces se hablaba de "revolución", se entendía la "sovietista" de Lenin, la única que había ocurrido en Europa después de la francesa y que obligaba a todos los socialistas y liberales, desde los reformistas hasta los más izquierdistas, a tomar posición a favor o en contra. Toma de posición que se argumentaba partiendo de un gigantesco equívoco, digamos lingüístico, establecido - con insuperable astucia táctica- por Lenin.

Alterando los términos de lo que se consideraba (hasta entonces) una posible revolución socialista por los de una (futura) "revolución comunista", Lenin introdujo así un objetivo inusitado para los socialistas europeos: nombrar desde el comienzo a la Revolución como si hubiese alcanzado su meta final: la realización del comunismo.<sup>3</sup>

Este cambio, en apariencia (sólo) nominal, replanteaba en términos teóricos y políticos la entera y compleja relación táctica/estrategia, desconcertando a todos los socialistas europeos y occidentales en general, incluso a los americanos. De hecho, el mismo Lenin, que era uno de los mayores dirigentes del socialismo, seguía calificándose como tal y pregonando que era necesario promover la "revolución socialista europea".<sup>4</sup>

Años después, Mariátegui observaría como "La muerte de Lenin, que dejó vacante el puesto de jefe genial, de inmensa autoridad personal, habría sido seguida por un período de profundo desequilibrio en cualquier partido menos disciplinado y orgánico que el

---

<sup>2</sup> Pero véase Jon S. Jacobson, voz "Socialismo in un solo paese", en *Dizionario del Comunismo*, a cargo de Silvio Pons y Robert Service, 2 vols., Einaudi, Turín 2008; Traducción al inglés en un sólo volumen: *Dictionary of 20th-Century Communism*, University Press de la Universidad de Princeton, Princeton 2010.

Para las consecuencias políticas en América véase el clásico ensayo de Isaac Deutscher, *Il profeta esiliato: Trotsky, 1929-1940* (de 1963), Longanesi, Milano 1983 y el volumen de Ian D. Thatcher sobre Trotsky, Routledge, Londres 2003; así como a los trabajos publicados por Michael M. Narinskij y Jürgen Rojahn, *Centre and Periphery. The History of the Comintern in the Light of the New Documents*, International Institute of social history, Amsterdam 1996.

<sup>3</sup> Para una visión de conjunto de los tantos y complejos desarrollos históricos del "socialismo/comunismo" en la Unión Soviética en los tiempos de Mariátegui hasta el colapso "nacional" e "internacional" del sistema remito al reciente ensayo de Silvio Pons, (2012). *La rivoluzione globale. Storia del comunismo internazionale (1917-1991)*, Einaudi, Turín. Para una visión de conjunto de los distintos impactos en América Latina remito a las voces que he escrito para el *Dizionario del Comunismo*, op. cit., especialmente las "voces": "Partiti comunisti in America Latina"; "Crisi di Cuba (1962)"; "Guerrilla in America Latina"; "Unidad popular (1970-1973)", traducidas al inglés por la University Press de Princeton en 2010, op. cit. Sobre las interpretaciones de Gobetti y Mariátegui de la relación entre liberalismo entendido como derechos de libertad y el socialismo entendido como derechos de igualdad, remito a mis observaciones en el trabajo: "Gobetti y Mariátegui: la búsqueda de una teoría política nuestroamericana entre liberalismo y socialismo", en ocasión del Tercer Simposio Internacional: "Amauta y su época. 90 Aniversario de la histórica revista", organizado por la Cátedra Mariátegui, dirigida por Sara Beatriz Guardia, Instituto Raúl Porras Barrenechea, Universidad Mayor de San Marcos, 15-16 septiembre 2016, Lima. Ensayos publicados en *Utopía y praxis latinoamericana, Revista internacional de filosofía y teoría social*, año XXII, n. 77, abril-junio 2017, Universidad del Zulia, Venezuela

<sup>4</sup> Cfr. Edmund Wilson, *Hacia la estación de Finlandia*, Alianza Editorial, Madrid 1972

comunista ruso. Al desaparecer el jefe de los bolcheviques, Trotsky se destacaba sobre todos sus compañeros por el relieve brillante de su personalidad". Pero, al analizar en 1928 las razones por las cuales León Davidovic no logró suceder a Lenin en el poder, Mariátegui explica, porque "no sólo le faltaba vinculación sólida y antigua con el equipo leninista, [sino que] sus relaciones con la mayoría de sus miembros habían sido, antes de la revolución, muy poco cordiales. Trotsky tuvo hasta 1917 una posición casi individual en el campo revolucionario. No pertenecía al partido bolchevique, con cuyos líderes polemizó mas de una vez acremente".<sup>5</sup>

Los reportajes de José Carlos están llenos de opiniones contracorriente y desprejuiciadas, como el incipit del artículo sobre Trotsky (de abril de 1924), que sirvió para divulgar la leyenda de su "troskismo": "Trotski no es solo un protagonista [del Octubre soviético] sino también un filósofo, un historiador y un crítico de la Revolución". Hasta el parangón con el líder bolchevique: "[...] los penetrantes estudios de Lenin sobre la Revolución no abarcaron sino las cuestiones políticas y económicas. Trotsky, en cambio, se ha interesado además por las consecuencias de la Revolución en la filosofía y en le arte".<sup>6</sup>

Mariátegui estaba al tanto de que Trotsky había criticado abiertamente la teoría del "socialismo en un solo país", oponiéndole su concepto de "revolución permanente", en los mismos meses de 1926 en los cuales, puesto en minoría en el Buró político y en el Comité Central del Pcus, estaba por ser expulsado y enviado al exilio.

Cuando se planteó el problema de darle el "nombre" al partido que estaba fundando, es decir, llamarlo "socialista" o "comunista", todas estas cuestiones de política peruana y de colocación internacional, tuvieron su enorme peso en la ponderada decisión de llamar "Socialista" al Partido Socialista Peruano y no afiliarlo a la III Internacional. Si bien, José Carlos reconocía abiertamente que esa nueva Internacional fundada por Lenin tenía como tarea primordial promover la revolución fuera de Europa, es decir promover una revolución que ya *no* fuera europea sino *mundial*. Como dice citando el artículo "Zinoviev y la Tercera Internacional": "mientras la Segunda Internacional estaba limitada a los hombres de color blanco; la Tercera no subdivide a los hombres según su raza. A la Tercera Internacional le interesa el despertar de las masas oprimidas del Asia. No es todavía esta insurrección -observa Zinoviev- de masas proletarias, pero debe serlo. La corriente que nosotros dirigimos libertará todo el mundo".<sup>7</sup>

Entonces, para volver a nuestra ponencia, el Mariátegui que observa agudamente la escena europea de esos años '20 lo hace desde una perspectiva peruano-americana en la cual se trataba de "implantar" un modelo de socialismo surgido en Europa pero que podía y debía extenderse a las Américas *solo* a la condición de que la "importación", el trasplante del modelo no fuera "*ni calco ni copia*", sino una síntesis original pensada desde una perspectiva que *yo*, como saben, denomino *nuestroamericana*.

Para Mariátegui, -como nosotros al estudiarlo- se trata de lograr una síntesis entre la *Escena*, los *7 Ensayos* y *Peruanicemos al Perú*, conjugando lo universal y lo concreto de la teoría y de la política, conjugación típica de ese talentoso pensador que fue el

---

<sup>5</sup> "Trotsky y la oposición comunista", *Variedades*, 25 de febrero de 1928.

<sup>6</sup> José Carlos Mariátegui, *La escena contemporánea*, op. cit. p.93.

<sup>7</sup> José Carlos Mariátegui, "Zinoviev y la Tercera Internacional", en *La escena contemporánea*, op. cit. p.115

mestizo vasco-peruano Mariátegui, mestizo también de culturas y de metodologías, gracias a su originalísima capacidad de traspasar y conectar los saberes de su tiempo.

### **La tradición afroamericana: desde la revolución Haitiana al pensamiento de Fanon.**

Uno de los puntos que me interesa destacar en esta ponencia es cómo la concepción del Amauta que reivindica la "triple tradición" esté en sintonía con la del historicismo decolonizador de Fanón, que a la par del que José Carlos había tan claramente teorizado para las sociedades de los países andinos -por las mismas razones metodológicas de fondo-, debemos extenderla también a las historias de los afroamericanos, sea recuperando el pasado de la esclavización en y desde África, sea en los años de la esclavitud en América, la resistencia y las luchas de emancipación. Por supuesto que ello, el recuperar la "triple tradición afroamericana" no se refiere solo a los negros africanos del Caribe, sino también de las otras sociedades de América, y de manera eminente a Brasil.

Un Brasil en el cual desde hace años los afrobrasileños de segunda y tercera generación y las diferentes declinaciones étnicas de los mulatos son la mayoría de la población y, dramáticamente también de la población explotada y subalterna, dominada y mal gobernada por esa despreciable y poderosa *Elite do atraso* a la que se refiere el ensayo de Jessé Souza.<sup>8</sup>

Por todas estas razones y por estar viviendo como estamos estos formidables procesos de *descolonialidad constituyente*, de construcción social y teórico-política de nuevas hegemonías culturales, para algunas de las cuales es decisiva y propulsora la perspectiva del socialismo en esta nuestra América, por todo ello digo que resulta ser estratégicamente indispensable saber conjugar la tradición indoamericana con el pasado y el presente de los negros y mulatos afroamericanos y muy especialmente de los brasileiros. Y esto no sólo por la extraordinaria relevancia que cada vez más tiene Brasil en la escena política contemporánea nuestroamericana, sino porque es el gran vacío que tuvo el marxismo del siglo XX sobre el tema (muy bueno en este sentido lo que dijo Felipe Lagos en su ponencia acerca de las dificultades teóricas sobre la raza y de algunos matices del positivismo de época).

Como ya he dicho en varios trabajos anteriores, el *historicismo crítico nuestroamericano* debe integrar las diversas tradiciones que lo componen y sumar a la concepción del "socialismo indoamericano" la concepción y la práctica emancipadora de los africanos de América, así como se formuló en la primera revolución del continente, la Haitiana de comienzo del siglo XIX.<sup>9</sup>

Es en el legado de la revolución haitiana que comienza la formación descolonizadora de Fanon, joven estudiante en el Liceo Schoelchler, en la capital Fort de France, en el que tuvo la fortuna de encontrar el magisterio de Aimé Césaire, que acostumbraba

---

<sup>8</sup> Jessé Souza, *A elite do atraso. Da escravidão a Bolsonaro*, Estação Brasil, Rio de Janeiro 2019

<sup>9</sup> Una síntesis de los aspectos teóricos y metodológicos de lo que denomino "historicismo crítico nuestroamericano" pueden verse en mi "Introducción al historicismo crítico: fuentes historiográficas y teorías filosófico-políticas", conferencia magistral en el Congreso Nacional de Filosofía (3-6 abril 2019), Sección Filosofía Jurídica, Universidad Nacional de Lanús. Actas publicadas por las Ediciones de ese mismo Ateneo, 3 voll., Tomo III, Lanús, 2020

explicar a los jóvenes que el abc de la emancipación americana había sido la revolución haitiana y su prócer Toussaint Louverture, sobre el cual Césaire escribió uno de sus ensayos más duraderos -cuya lectura sigo recomendando a mis alumnos no solo europeos- y que fue uno de los teóricos de la descolonización y la reivindicación de la tradición cultural de la *Negritud*. De Aimé Césaire deben recordarse estos trabajos fundamentales para la formación del mismo Fanon y antecedentes imprescindibles para la reconstrucción histórica de la afroamericanidad: *Cahier d'un retour au pays natal* (1948), *Discours sur le colonialisme* (1950), *Toussaint Louverture: la Révolution française et le problème colonial* (1960).<sup>10</sup>

En efecto la revolución haitiana fue la suma de dos momentos de formidable pedagogía de la emancipación: porque fue al mismo tiempo una lucha por la libertad de los afroamericanos esclavizados y, con ello, de negación política del "esclavizante", de esa cultura de la dominación europea fuera de Europa que comienza en el año 1492 con la mundialización de la explotación; o para decirlo con el Marx del capítulo XXIV del *Das Capital*, fecha del comienzo de la evangelización capitalista del mundo: de la llamada *acumulación originaria*.

Pongo de relieve bien al lado el uno del otro a Mariátegui y a Fanón, justamente en cuanto emblemas actuales de la nuestramericanidad que reivindico al teorizar el historicismo crítico, tanto en su vertiente andina como la afrocaribeña, a la cual obviamente debe añadirse la más relevante de todas las componentes étnico-culturales afroamericanas, me refiero a la de Brasil y a los ensayos que sobre ella han escrito tanto Florestan Fernández como Darcy Ribeiro en su ensayo capital: *O povo brasileiro* (sea recordado de paso que el año próximo se cumple el primer centenario del nacimiento del antropólogo brasileiro).

Obviamente, por su configuración histórica, los afroamericanos del Caribe no son los afroamericanos del Brasil, pero digamos que toda la contribución teórica mariáteguiana acerca de la "triple tradición" la encontramos presente, de manera sorprendentemente análoga, en las formulaciones de Fanon, puesto que el caribeño también le asigna una importancia fundamental a la recuperación del pasado histórico.

Sobre todo, en los capítulos centrales de su celebre libro *Les damnés de la terre*, en los cuales retoma el discurso que él había pronunciado en Roma de 1958 sobre el rol de los intelectuales artistas y poetas africanos y sobre la necesidad de combatir y superar la más grave de las secuelas culturales del colonialismo: la de quitarle, prohibirle y negarle a los pueblos, para mejor colonizarlos, la fuerza poderosa del conocimiento de su pasado, y de resistencia a la opresión. Porque sólo si tú conoces tu pasado puedes emanciparte frente al colonizador. La consigna debía ser: negar el presente de la colonización afirmando mi pasado, porque justamente solo recuperando mi pasado comienzo a entender y a denunciar que fui, que soy, un colonizado.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Sobre la centralidad de la revolución haitiana como razón de ser de la larga duración de la tradición de resistencia y lucha de los afroamericanos, remito a mi ensayo "La lucha por los derechos y su defensa en América hispana: una larguísima construcción histórica que comienza en Santo Domingo (1511)", en las "Actas del II Congreso Nacional de Defensa Pública", Santo Domingo (15-16 julio 2008), Ediciones del Comisionado de Apoyo a la Reforma y Modernización de la Justicia, Santo Domingo 2018.

<sup>11</sup> Véase Frantz Fanon, *Les damnés de la terre* (1961), Preface de Jean Paul Sartre, Gallimard, Paris 1991, especialmente el cap. IV: "Sur la culture nationale. Fondements réciproques de la culture nationale et des luttes de libération".

En breve, digamos que José Carlos, mostrándonos el uso crítico de la *triple tradición*, había anticipado la demoledora polémica de Fanón en contra de la cultura, o mejor dicho de la *Ideología europea* de los años del imperialismo, la cual mientras construía su opulencia saqueando las riquezas materiales y espirituales del Tercer Mundo, proclamaba a los cuatro vientos las devastadoras doctrinas del "*Humanismo*" y del "*Antihistoria*".

Evangelización mercantil europea, acompañada por doctísimos y cínicos "tratados de moral o de filosofía de la historia" -desde Gines de Sepúlveda a John Locke, desde Arthur de Gobineau a Oswald Spengler- que han servido como "*catecismos humanistas*" para ocultar y negar la historia en carne y hueso de los hombres *no* europeos.<sup>12</sup>

### **La escena del siglo veintiuno y la perspectiva actual del socialismo nuestroamericano.**

Para concluir, me refiero a la "escena actual": ¿cual modelo teórico, cual teoría puede ser la que corresponda a la praxis de un socialismo nuestroamericano? ¿Cuál puede ser la relación entre "modelos teóricos" (europeos) y nuestra "historia real" (americana)?

En un texto poco considerado de los *7 Ensayos* en el cual José Carlos citaba un escrito de su admirado Piero Gobetti, *Paradosso dello spirito ruso*, el italiano sostenía polémicamente contra los imitadores abstractos y sumisos del "modelo bolchevique" que: "El verdadero realismo tiene el culto de las fuerzas que crean los resultados, no la admiración de los resultados intelectualísticamente contemplados a priori. El realista - insiste Gobetti- sabe que la historia es un reformismo, pero también que el proceso reformístico, en vez de reducirse a una diplomacia de iniciados, es producto de los individuos en cuanto operan como revolucionarios".<sup>13</sup>

Texto que inspira de manera directa y evidente a Mariátegui en su lapidaria reflexión metodológica referida a las personalidades que le aparecían como paradigmas revolucionarios, aparecida en el n. 17 de la revista *Amauta*: "*Consideramos como Gobetti, que la historia es un reformismo, pero con la condición [de] que los revolucionarios operen como tales. Marx, Sorel, Lenin, he ahí los hombres que hacen la historia*".<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Acerca de la relevancia metodológica de la "triple tradición" en Mariátegui remito a mi trabajo "Pasado histórico y futuro político de los *Siete ensayos* en perspectiva nuestroamericana", en el dossier a mi cargo: *Culturas mestizas y hegemonía política: para una relectura nuestroamericana de los Siete ensayos (1928-2018)*, en *Cuadernos Americanos*, n. 165, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2018

<sup>13</sup> Cfr. José Carlos Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, en *Mariátegui Total*, Edición Conmemorativa del Centenario de José Carlos Mariátegui, 2 Tomos, Empresa Editora Amauta, Lima 1994, tomo I, pp. 5-160.

<sup>14</sup> En "Los *7 Ensayos* en su tiempo y en el nuestro: consideraciones historiográficas y políticas sobre el socialismo de Mariátegui y de los otros", *Actas del Seminario Internacional en 7 Ensayos, 80 años. Simposio Internacional Conmemorativo*, Universidad Ricardo Palma, Lima 2-3 octubre 2008, Editorial Minerva, Lima 2008 y en *Actualidades*, revista del Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, Caracas, no. 21, enero-diciembre 2010. (La cursiva es mía). Para profundizar el análisis de estos temas pueden leerse mis trabajos reunidos en: *De Mariátegui a Bobbio: ensayos sobre socialismo y democracia*, Editorial Minerva, fundada por José Carlos Mariátegui y dirigida por Sandro Mariátegui Chiappe, Lima 2008

Se trata entonces, en la perspectiva descolonizadora, de unificar las tradiciones culturales reivindicadas en la obra tanto de Mariátegui como de Fanon, añadiendo que en las últimas décadas se ha potenciado enormemente la presencia de los descendientes afroamericanos negros y mulatos que, en el caso de Brasil, a partir del año 2002 son, sumando ambos, la mayoría de la población.

Esta central cuestión demográfico-cuantitativa, es muy interesante de observar también en Bolivia donde, a partir del comienzo de este siglo, la mayoría de la población ya no es indígena "pura", sino es indígena mestizada, mestizada más o menos "blanca", pero mestiza. Como se puede observar analizando los datos de la composición social y étnica de los Constituyentes que redactaron en 2008 la nueva Constitución boliviana, vidente desde febrero de 2009.

En contra de estos lugares comunes terroríficos, porque éstas son las ideologías luego de la desaparición física que venía de la guerra del desierto, y de todas las guerras genocidas brasileras las cuales están volviendo con los neo-genocidios bolsonaristas; en torno a estos temas nosotros podemos entender no sólo la enorme dimensión del trabajo hecho por Mariátegui para romper los esquemas eurocéntricos tanto del marxismo positivista como de la cronología de la historia europea, las interpretaciones que él hace con gran capacidad crítica de las lecturas que le sugieren James Frazer y George Sorel en torno a la relación *mito y utopía* y *utopía y mito*, sino que es un instrumento que nos ayuda muchísimo a entender nuestro presente.<sup>15</sup>

Para concluir, me parece apropiado hacer referencia a Brasil recuperando algunos conceptos de mi discurso de apertura, en el año 2019, del X Seminario Internacional de Derechos Humanos de Paraíba, en João Pessoa:

"En contra de las ideologías (e historiografías) eurocéntricas, el historicismo crítico reconoce desde el rescate mismo de sus antiguas fuentes documentales a *todos* los otros procesos históricos, *antes* y *después* de la irrupción europea y la consecuente expansión imperial que se impuso en los espacios que se volverán 'colonizados', desde las Américas a África y a Asia.

'No existe un conflicto real entre el revolucionario y la tradición, sino para los que conciben la tradición como un museo o una momia [...] El revolucionario tiene del pasado una imagen un poco subjetiva -nos explicaba Mariátegui- pero animada y viviente [...] La facultad de pensar la historia y la facultad de hacerla o crearla se identifican. Quien no puede imaginar el futuro -nos advierte pedagógicamente

---

<sup>15</sup> Sobre la relación entre utopía y mito en las diferentes etapas de la obra de José Carlos y las influencias de Frazer y Sorel me permito renviar a mi ensayo "Sorel, Gobetti, Mariátegui: teorías e formas del mito político", en *Georges Sorel nella crisi del liberalismo europeo*, a cargo de Giovanna Cavallari y Paolo Pastori, Collana del Dipartimento di Scienze Giuridiche e Politiche, Università degli Studi di Camerino, Camerino 2001. Traducción al francés: *Mil Neuf Cent. Revue d'Histoire intellectuelle*, n. 22, Paris, 2004. Por lo demás debe quedar bien claro que en la admirable y compleja cultura de José Carlos, la obra de Marx se mantuvo hasta el final de su vida como un autor de referencia primordial, como se puede constatar releyendo los trabajos que publicó entre julio de 1928 y junio de 1929 en las revistas limeñas *Mundial* y *Variedades*, posteriormente reordenados para los números 17 al 24 de su revista *Amauta*, y que luego con el título de *Defensa del marxismo. Polémica revolucionaria*, se publicaron de manera conjunta e integral a partir del año 1959, en la primera serie de la edición popular de sus *Obras Completas*.

Mariátegui-, tampoco puede, por lo general, imaginar el pasado'.<sup>16</sup>

Propongo esta elaboración de un '*historicismo realístico*' que establezca como prioridad metodológica superar tanto la tradición filosófica del '*idealismo dialéctico*' como la del '*determinismo positivista*', cuyos desarrollos y variaciones confluyeron en Alemania, Francia e Italia, en las diferentes teorías del '*socialismo utópico*' y del '*socialismo científico*'.

En este sentido, podríamos incluso decir que la filosofía de nuestro historicismo es '*post-eurocéntrica*' o, más aún, '*post-céntrica*', siendo la nuestra una crítica también, y sobre todo, a la idea misma de un '*Centro*' -por cierto, inseparable de la de '*jerarquía*', entendida como dominio epistemológico del saber/poder- uno de los objetivos prioritarios del '*historicizarnos*', es decir, del ejercicio de historiar recuperando la larga duración milenaria de la cual venimos, como lugar del arraigo de las identidades que fuimos y somos. Recuperación indispensable para descolonizar la subjetividad comunitaria.

Una *hermenéutica* tanto más necesaria en esta imprevisible coyuntura que atraviesan los 'países subalternos' en el Sur Global, en los cuales la devastadora penetración del totalitarismo financiero -que irónicamente se autoproclama como 'neoliberal'- tiene como impacto catastrófico la negación de nuestras tradiciones histórico-culturales y de la existencia misma de la continuidad '*pasado-presente*'. Estamos invadidos, mentalmente colonizados, por la *antihistoria*, ideología globalizante que nos agrede operando múltiples formas de amputación del pasado para bajar nuestras defensas comunitarias e individuales y mantenernos *suspendidos en un agotador, exhausto presente, sin pasado y sin futuro.*"

Reflexiones en la Universidad de Paraíba que concluía llamando la atención acerca de la necesidad de ejercer críticamente una "hermeneútica descolonizadora capaz de combatir la perniciosa difusión de la *Antihistoria* a la que nos somete la (des) cultura mediática/globalizante que nos despoja de las identidades pasadas/presentes, y nos expulsa a un no lugar, sin historia. Porque es a partir de nosotros mismos, de nuestras múltiples identidades que debemos interpretar el pasado para -como siempre digo- saber '*futurear*' el porvenir".<sup>17</sup>

Para finalizar, deseo expresar aquí en público mi agradecimiento a la directora y protectora de la Cátedra Mariátegui, la incasable Sara Beatriz. Así como recordar a dos

---

<sup>16</sup> José Carlos Mariátegui, *Heterodoxia de la tradición*, y *La tradición nacional* (artículos del 25 de noviembre de 1927 y del 2 de diciembre de 1927), en *Mundial*. Conceptos que Mariátegui replantea y profundiza en los 7 *Ensayos* y específicamente en su *Sumaria revisión histórica*, párrafo segundo del capítulo *El problema del indio*. Pero véase A. Filippi, *Pasado histórico y futuro político de los 'Siete Ensayos' en perspectiva nuestroamericana*, en el dossier *Culturas mestizas y hegemonía política: para una relectura nuestroamericana de los Siete Ensayos de José Carlos Mariátegui (1928-2018)*, que compilé para *Cuadernos Americanos* 165 (2018)

<sup>17</sup> "La *reforma intelectual y moral* de Brasil: Derechos y hegemonía política, en las transiciones democráticas y en los procesos constituyentes", conferencia de apertura del X Seminario Internacional de Derechos Humanos: "Direitos Humanos. Estado de Exceção e Lutas democráticas na América Latina", Auditorium del Rectorado de la Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 29 octubre-01 noviembre 2019, en *O direito achado na rua* con una nota intruductiva de José Geraldo de Sousa, Universidad Federal de Brasilia, 2020; y en *Cátedra Mariátegui*, dirigida por Sara Beatriz Guardia, año IX, n. 56, Lima, abril-mayo 2020

insignes estudiosos de la obra de José Carlos en América Latina y en Italia, mis entrañables amigos José María Aricó y Antonio Melis. Y traer entre nosotros la afectuosa memoria de Sandro, el primer hijo de Anna Chiappe y Mariátegui, que había nacido en Roma el 9 diciembre de 1921, justo en los meses en que comienza la escritura de *La Escena contemporánea*, "libro que no tiene mas valor -explicaba Mariátegui en su presentación- de ser un documento leal del espíritu y la sensibilidad de mi generación. Lo dedico, por esto, a los hombres nuevos, a los hombres jóvenes de la América Indó-ibera".