

Segundo Montoya Huamaní

## La vocación hermenéutico-política de Mariátegui<sup>1</sup>

---

**Resumen:** El artículo busca introducir el problema de la hermenéutica filosófica en las discusiones sobre el marxismo de Mariátegui, a partir de la identificación de cuatro nociones presentes en su obra: 1) interpretación, 2) transformación, 3) método, 4) tradición. También, exploramos los sentidos en el uso de la palabra «interpretación» y deducimos los presupuestos ontológicos y epistemológicos de su vocación hermenéutico-política. Asimismo, abordamos «La undécima tesis de Marx sobre Feuerbach» en relación al papel que cumplen la hermenéutica y la praxis a partir de la experiencia teórico-política de un marxismo-latinoamericano des-centrado de Europa. Por último, analizamos la «distancia temporal» de los 7 ensayos.

**Palabras clave:** Mariátegui. Marxismo. Interpretación. Transformación. Método. Tradición. Latinoamérica.

**Abstract:** The article seeks to introduce the problem of philosophical hermeneutics in Mariátegui's discussions of Marxism, starting from the identification of four notions present in his work: 1) interpretation, 2) transformation, 3) method, 4) tradition. Also, we explore the senses in the use of the word "interpretation" and deduce the ontological and epistemological presuppositions of its hermeneutical-political vocation. Likewise, we address "Marx's eleventh thesis on Feuerbach" in relation to the role played by hermeneutics and praxis from the theoretical-political experience of a Latin American-Marxism de-centered in Europe.

Finally, we analyze the «temporal distance» of the 7 Essays.

**Keywords:** Mariátegui. Marxism. Interpretation. Transformation. Method. Tradition. Latin America.

### Introducción

Inútiles son los esfuerzos liquidacionistas<sup>2</sup> del mariateguismo, por parte de un sector intelectual de la derecha postmoderna, cuya patética e incrédula consigna es «adiós a Mariátegui», no hace más que producir un efecto refractario: (re)afirmar su vigencia y, por ende, *defensa del marxismo*. No alcanzan a comprender que Mariátegui se ha convertido en un clásico de la literatura marxista latinoamericana, es decir, una fuente inagotable de consulta, (re)visión y actualización permanente en cada recodo o convulsión de la historia americana. Naturalmente, los clásicos en honor a su condición privilegiada no admiten *adioses*, despedidas fúnebres y plañideras, pues estos nunca «mueren». Los clásicos trascienden espacios y tiempos de corta y larga duración, finalmente habitan *entre-nosotros* a través de la *tradición*, que se renueva en diálogo permanentemente a través de continuas interpretaciones.

Me propongo revisar la obra de Mariátegui con el mismo afán de siempre: sugerir lecturas, desarrollar intuiciones<sup>3</sup> y discutir cuestiones aparentemente resueltas. Nos referimos a la sintomática y singular presencia de la articulación entre su vocación interpretativa y su vocación política sobre la realidad peruana.



### Hermeneia y praxis

Creemos que Mariátegui puso en marcha un ambicioso y excepcional proyecto de *hermenéutica-política de la facticidad* que confirma, una vez más, que su marxismo es o debe ser un quehacer «hermenéutico situado» (Mazzeo, 2013). Basta decir que cuando se *interpreta*, en efecto, se *interpreta* en y desde un *locus de enunciación* marcado por su ubicación geo-política-histórica y por una tradición de pensamiento crítico, enraizado, vivo, pletórico y abierto. No es lo mismo pensar desde París en Francia, Nueva York en Estados Unidos o Lima en Perú. Son experiencias del lugar, *ethos*, sensibilidades y perspectivas cognitivas distintas y distantes. Por eso, Mariátegui (1994) advierte: «no faltan quienes me suponen un europeizante, ajeno a los hechos y a las cuestiones de mi país. Que mi obra se encargue de justificarme, contra esa barata e interesada conjetura» (12). Ciertamente, no se hizo marxista en su viaje por Europa. No obstante, realizó su mejor aprendizaje de la cultura occidental en Europa. Su obra cumbre, los *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, la escribió en el Perú y no podía ser de otro modo. Pues la realidad peruana más que un excepcional y fértil «objeto de estudio» –para cualquier cientista social–, era un permanente desafío que exigía conocerlo de cerca, vivir sus contradicciones y agonías e incluso comprometerse con su transformación. En efecto, «la interpretación mariáteguiana es, invariablemente, interpretación-transformación, jamás es una “cosmodicea”. José Carlos Mariátegui no deja de honrar la unidad interna de un método que tiene por objeto revolucionar la sociedad» (Mazzeo 2013, 48). Antes de Mariátegui, el irreverente e iconoclasta Gonzales Prada (1894) diagnosticaba al Perú como un «organismo enfermo» en busca de «galenos» justicieros y redentores (154). Tuvo que venir Mariátegui para hacer de la realidad peruana, compleja, heterogénea y patologizada, su laboratorio de *ensayo hermenéutico-político*.

No cabe duda, sus ensayos de interpretación hacen posible la construcción de un nuevo modelo *praxiológico* de lucha política, que engloba distintos modos de articulación entre *hermeneia*

y *praxis*: 1) interpretar *para* transformar, 2) interpretar y transformar, 3) interpretar *en el* transformar, 4) transformar *en el* interpretar, etc. Incluso podría pensarse –siguiendo a Gadamer a través de Mariátegui– en un «círculo hermenéutico-político» que recorre un proceso permanente de la *interpretación* a la *acción* y de la *acción* a la *interpretación*. De este modo surge un programa *hermenéutico-político* de teorización-operante sobre el mundo, que Lenin (1960) sintetizó con la frase «sin teoría revolucionaria, no puede haber tampoco movimiento revolucionario» (144). Dicho programa marxista en el Perú traduce la reformulación del ideario socio-cultural y del papel del intelectual frente a la vieja sociedad oligárquica en crisis (Weinberg, 1994). Sin olvidar que –para Mariátegui (1967)– el marxismo era su «dogma-brújula» en esta original «aventura hermenéutico-política», que no puede comenzar sin tener la «garantía de no repetir dos veces con la ilusión de avanzar, el mismo recorrido y de no encerrarse, por mala información, en ningún impasse» (105). En tal virtud, la interpretación-marxista-mariáteguiana «tiene una necesidad estricta de rumbo y objeto». Dado que interpretar y transformar adecuadamente la realidad es «en gran parte, una cuestión de dirección y de órbita».

Con Mariátegui se gesta una potente *vocación hermenéutico-política* no de «aplicación», sino de «traducción» del marxismo europeo a la realidad latinoamericana (Cortés, 2010). Pues con la «creación heroica» de su obra –lejos de todo calco y copia– logró *naturalizar, contextualizar, inculturar* el marxismo en América Latina, convirtiéndolo en un marxismo *des-centrado* de Europa. Ciertamente, se propuso interpretar los hechos del mundo socio-cultural peruano en clave marxista o quizá «leerlos» marxistamente como si la realidad peruana fuera un «inmenso libro abierto», marcado por siete problemas cardinales, que luego convertirá en excepcionales *ensayos hermenéuticos*.

Finalmente, puede sospecharse –y justo que así sea– que la interpretación mariáteguiana no representa un problema hermenéutico, pues se trata de algo tan obvio que podría calificarse de perogrullada. Sin embargo, como advertía Heidegger (1997), la apelación a lo obvio, en el

ámbito filosófico, es un procedimiento dudoso y desdeñable, ya que la aparente «comprensibilidad no hace más que demostrar una incomprendibilidad» (27-28).

### La «interpretación» en los 7 ensayos de interpretación...

Su inconfundible vocación hermenéutica se introduce explícitamente en el título de su *opus magnum*: *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. La palabra «interpretación» revela un profundo significado de incalculable dimensión cognitivo-valorativa acerca de la realidad, e incluso nos puede orientar en el estudio de los presupuestos ontológicos y epistemológicos marxistas. Mariátegui bien pudo titular su obra de otros modos: *7 ensayos* de «análisis», *7 ensayos* de «investigación», *7 ensayos* de «descripción», *7 ensayos* «críticos», *7 ensayos* de «diagnóstico», *7 ensayos* de «polémica», etc. Pero no lo hizo, probablemente porque todos estos términos, y las operaciones cognitivo-valorativas que las definen, están contenidos en una noción más amplia y compleja de «interpretación». De este modo es plausible pensar que la noción de «interpretación» es aglutinante y sintética, como advierte en los *7 ensayos*: «Mis juicios se nutren de mis ideales, de mis sentimientos, de mis pasiones. [...] no soy un crítico imparcial y objetivo» (1994, 12). En efecto, cuando Mariátegui *interpreta un hecho* (económico, social, político o cultural), no solo describe, analiza, juzga, esclarece, demuestra y critica, sino que además toma posición en contra de la *neutralidad valorativa*: «Por mi parte, a su inconfesa parcialidad “civilista” o colonialista enfrente mi explícita parcialidad revolucionaria o socialista. No me atribuyo medida ni equidad de arbitro: declaro mi pasión y mi beligerancia de opositor» (233).

Cabe advertir que en su obra hay dos sentidos en el uso de la palabra «interpretación»: 1) *interpretación del texto*, también conocida como glosa, exégesis o revisión (1994, 231); 2) *interpretación de la facticidad*, que es, en estricto sentido, la interpretación sin más (16). No obstante, hay una dimensión intertextual

(del dato) *inter-media* sin la cual Mariátegui (1979) no pudo haber logrado una adecuada interpretación de la realidad: «Recibo libros, revistas, periódicos de muchas partes no tantos como quisiera. Pero el dato no es sino dato, yo no me fio demasiado del dato. Lo empleo como material. Me esfuerzo por llegar a la interpretación» (156). De estos dos sentidos del término «interpretación» se deduce un «criterio de demarcación» entre lo meramente textual o discursivo y lo ontológicamente real. He aquí su *materialismo* (histórico): «fundamentar en el estudio del hecho económico la historia peruana» (1994, 16), donde lo *real* es anterior a lo *conceptual*, lo *hechos* son anteriores a las *ideas*, la *estructura* es anterior a la *superestructura*, la *economía* es anterior a la *ideología-política*. Pues, para Mariátegui, en el plano *material y económico* «se percibe siempre con más claridad que en el político el sentido y el contorno de la política, de sus hombres y de sus hechos» (25). Sin embargo, lo estructural es *determinante* pero también *determinado* por lo superestructural. Esto explica que el orden de los *7 ensayos* (1. Esquema de la evolución económica, 2. El problema del indio, 3. El problema de la tierra, 4. El proceso de instrucción pública, 5. El factor religioso, 6. Regionalismo y centralismo, 7. El proceso de la literatura.) obedezca a una lógica dialéctica de determinación y sobredeterminación (Althusser, 1967).

Ciertamente, Mariátegui (1967) apuesta por un materialismo o realismo ontológico, sin caer en un determinismo pasivo, fatalista y rígido de los ortodoxos catequistas, que le permite «interpretar» la facticidad-histórico-social, en la medida que esta «facticidad» se desenvuelva dialécticamente. En otras palabras, se trata de «interpretar» las formaciones económico-sociales como *determinantes-determinados* para y por los productos culturales, las ideologías y las acciones políticas concretas. Pues, claramente, el Amauta señala que «toda doctrina revolucionaria actúa sobre la realidad por medio de negaciones intransigentes que no es posible comprender sino interpretándolas en su papel dialéctico» (Mariátegui, 1988a, 162). No olvidemos que para él, la «voluntad socialista no se agita en el vacío», se «adhiera sólidamente a la realidad histórica»

(58), no para resignarse estoicamente frente a ella, sino para resistirse y luchar contra ella. Y, apelando a Lenin, dice lo siguiente: «a alguien que le observaba que su esfuerzo iba contra la realidad: “¡tanto peor para la realidad!”. El marxismo, donde se ha mostrado revolucionario –vale decir donde ha sido marxismo– no ha obedecido nunca a un determinismo pasivo y rígido» (56). Por último, más allá de la reconocible habilidad de Mariátegui para citar y enjuiciar favorablemente a Nietzsche –en un contexto en el que muchos marxistas (Mehring, Lenin, Trostky, Lunacharsky) lo repudiaban por obvias razones ideológicas y políticas (Schutte, 1992)–, nos preguntamos ¿Qué pensaría Mariátegui sobre el panhermeneutismo de Nietzsche, según el cual resultaría imposible *interpretar-la-realidad*, dado que «no hay hechos, solo interpretaciones»? Es decir, no hay un mundo independiente de nuestra conciencia o al menos no podemos dar cuenta de ello sin el sujeto (sin pensamiento y lenguaje) y su inherente condición interpretativa. Tampoco hay una «realidad en sí» al estilo platónico o kantiano, pues lo que pensamos y decimos de la «realidad» es ya una interpretación. Cabe advertir, también, que la frase, debidamente contextualizada, es una respuesta crítica al positivismo decimonónico. Sobre el relativismo filosófico, el Amauta afirma lo siguiente: «empieza por enseñar que la realidad es una ilusión [...]. Niega que existan verdades absolutas; pero se da cuenta de que los hombres tienen que creer en sus verdades relativas como si fueran absolutas» (Mariátegui, 1972, 32). Por otro lado, resulta desconcertante que el «primer marxista de América» (Melis, 1971), cite en la advertencia de su obra cumbre, *7 ensayos*, un aforismo nietzscheano en lugar de referencias a Marx o a Engels. Sin embargo, si comprendemos el ambiente comunista internacional regido por el orden de discurso estalinista, «pienso que el mensaje es claro: pide a sus lectores que los juzguen tanto en términos marxistas como nietzscheanos, no sólo en el 1928 sino cada vez que se lea su texto, incluyendo el mundo de hoy» (Schutte, 1992, 92).

## Tradición y hermenéutica

Recordemos que la idea de tradición es nuclear en la hermenéutica filosófica contemporánea. Gadamer (2001) se apoya en la crítica romántica a la ilustración, según la cual: «Lo consagrado por la tradición y el pasado posee una autoridad» que «tiene poder sobre nuestra acción» (348). La corrección de la ilustración, llevada a cabo por el romanticismo, «reconoce que al margen de los fundamentos de la razón, la tradición conserva algún derecho y determina ampliamente nuestras instituciones y comportamientos» (349). Concretamente, «es esto lo que llamamos tradición: el fundamento de su validez» (348). Sin embargo, el error del romanticismo es creer que entre *tradición* y *razón* hay una oposición irreductible. La fe romántica es «en el fondo igual de prejuiciosa e ilustrada». En realidad, la tradición es «un momento de la libertad y la historia» que necesita ser afirmada, asumida, cultivada y conservada. Pues la «tradición es esencialmente conservación, y como tal nunca deja de estar presente en los cambios históricos» (349). Sin embargo, «la conservación representa una conducta tan libre como la transformación e innovación». En suma, nos encontramos siempre inmersos en tradiciones e interpelados por ellas. Por tanto, «la crítica ilustrada a la tradición, al igual que su rehabilitación romántica, quedan muy por detrás de su verdadero ser histórico» (350).

Mariátegui también reflexiona sobre la «tradición» en un breve artículo titulado «Heterodoxia de la tradición». Donde expone, según sus propias palabras, una «tesis revolucionaria de la tradición» (1988a, 161). Define la tradición en relación al ámbito literario, intelectual y político. Su definición se basa en un conjunto de características que emergen gradualmente en función al movimiento de sus reflexiones. Empieza contraponiendo «tradición» y «tradicionalismo» a propósito de un artículo que escribió sobre la poesía de Jorge Manrique, compilado en el libro *El artista y la época* (1988b, 126). A continuación define

la tradición como «patrimonio vivo, móvil, y continuidad histórica» (1888a, 161).

Luego se pregunta ¿si los revolucionarios son iconoclastas, entonces, repudian la tradición? Y responde: hay que interpretar dialécticamente el papel que cumple toda doctrina revolucionaria. Los revolucionarios no son adánicos al creer que inauguran todas las cosas. Marx, Proudhon y Sorel reconocen la tradición intelectual premarxista del cual extrajeron sus diagnósticos, principios y programas (1888a). En efecto, agrega Mariátegui, «la tradición es heterogénea y contradictoria en sus componentes» (163). Por ejemplo, en Francia podemos identificar tres tradiciones: 1) tradición aristocrática y monárquica, 2) tradición burguesa y demo-liberal, 3) tradición socialista obrera. Otro rasgo de la tradición es la «recreación» realizable por hombres revolucionarios. Por tanto, no existe «conflicto real entre el revolucionario y la tradición». Además, «los revolucionarios encarnan la voluntad de la sociedad de no petrificarse en un estadio (capitalista), de no inmovilizarse en una actitud (pasadista)» (164). Por último, advierte Mariátegui, sin los revolucionarios la sociedad no podría renovarse incesantemente.

Entre Mariátegui y Gadamer, en relación a la noción de tradición, encuentro algunas significativas aproximaciones: 1) la crítica de Mariátegui (1972) a la razón ilustrada como fundamento de su validez: «La razón ha extirpado del alma de la civilización burguesa los residuos de sus antiguos mitos [...] La propia razón se ha encargado de demostrar a los hombres que ella nos les basta» (23); 2) la adhesión política a la «edad romántica» en oposición a la «edad racionalista» ilustrada y cartesiana: «La fórmula filosófica de una edad racionalista tenía que ser: “pienso, luego existo”. Pero a esta edad romántica, revolucionaria y quijotesca, no le sirve ya la misma fórmula. La vida, más que pensamiento, quiere ser hoy acción, esto es combate» (21); 3) la oposición a la idea estática y momificada de la tradición, pues para ambos se trata de un *depositum* que se «conserva» y «recrea» dialécticamente a través de continuas interpretaciones.

### **Pero de lo que se trata es de transformar...**

Analizamos brevemente la relación entre *hermeneia* y *praxis*, en el marxismo de Mariátegui, a propósito del popular *dictum* de Marx (1975) conocida como la undécima tesis sobre Feuerbach: «Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo» (57). Las *Tesis sobre Feuerbach* fueron escritas en septiembre de 1845 en Bruselas. Recordemos, también, que Engels modificó el texto de Marx, en su publicación de 1888, introduciendo la conjunción adversativa «pero», con el afán de contraponer la interpretación a la transformación (Camino, 1993). Lo cual significa que Marx no niega la necesidad de *interpretar* el mundo para *transformarlo* sino que advierte de los peligros, y critica el quedarse atrapados en el nivel de la *interpretación* concebida a la manera de los ideólogos neohegelianos. Por otra parte, habría que recordar también las tesis dos y tres donde Marx (1975) pone de relieve la dimensión política de la *praxis*: «es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad», pues ciertamente «la coincidencia de la modificación de las circunstancias y de la actividad humana solo puede concebirse y entenderse racionalmente como práctica revolucionaria» (55).

Para Mariátegui (1967), «Marx no tenía por qué crear más que un método de interpretación histórica de la sociedad actual», porque el materialismo histórico no es una filosofía de la historia que trace un desarrollo teleológico e inexorable para la humanidad. Lo cierto, señala Mariátegui, es que «la crítica marxista estudia concretamente la sociedad capitalista» (36). Por tanto, «mientras el capitalismo no haya tramontado definitivamente, el canon de Marx sigue siendo válido» e incluso «está vivo en la lucha que por la realización del socialismo libran, en el mundo, innumerables muchedumbres, animadas por su doctrina» (37). Por otro parte, con Mariátegui se desarrolla una opción de lectura *con* Marx y *más allá* de Marx a partir de la experiencia latinoamericana. Pues «lo habitual era subsumir esa realidad en el marco de las

categorías generales de un marxismo eurocéntrico en las que se borraba lo específico de las realidades nacionales» (Sánchez, 1992, 66). No obstante, el «último Marx» de la «cuestión rusa» (1868-1877) se distancia de la visión unilineal, desarrollista y eurocéntrica de la historia universal (Dussel, 1990). Ciertamente, el desarrollo de una «hermenéutica situada» y, por ende, descentrada del marxismo europeo exigía una «apertura epistemológica crítica» y la redefinición del andamiaje categorial marxista (Montoya, 2018). Finalmente, hoy la cambiante realidad peruana y latinoamericana, sus problemas, entuertos y complejidades nos interpelan a la espera de nuevos *ensayos hermenéutico-políticos*.

### «Distancia temporal» de los 7 *ensayos*

Otro problema de orden hermenéutico que suscitan los 7 *ensayos*, más allá de la *vocación hermenéutico-política*, es la «distancia temporal» (Gadamer, 2001). En efecto, noventa años nos separan y, al mismo tiempo, nos acercan a los 7 *ensayos* de Mariátegui, publicados por primera vez en noviembre de 1928. Pero, por extraño y paradójico que suene, ¿cómo puede un sujeto acercarse a un objeto que se aleja en el tiempo y está fuera de su espacio?, ¿cómo comprender un texto desde un contexto ajeno y diferente?, ¿la distancia en el tiempo garantiza una «mejor comprensión»? Estos problemas son quizá algunos de los más relevantes e intrincados para la hermenéutica filosófica contemporánea. Afortunadamente tuvo respuestas en la obra Gadamer. Su obra nos ofrece un aparato conceptual pertinente al momento de estudiar la relación entre *texto, tradición e interpretación*, como parte de un «eterno movimiento circular de comprensión», cuya tarea es ampliar la unidad del sentido u horizonte de una obra.

Naturalmente, si trazamos una línea imaginaria desde que aparecen los 7 *ensayos* en 1928 a la fecha 2020, podemos notar la cantidad innumerable de reediciones, traducciones, libros, antologías, tesis, ensayos, artículos, prólogos y reseñas sobre los 7 *ensayos*. Por ejemplo en 1991 el *Anuario mariateguiano* publica los resultados

de la consulta a los intelectuales, investigadores y artistas sobre los libros más leídos en el Perú, realizada por la revista *Cuanto*. El autor y obra más leída fue Mariátegui y los 7 *ensayos* que para ese entonces registraba 56 ediciones, sin considerar las ediciones piratas, 3 millones de números impresos, traducidos al ruso, francés (2 ediciones), inglés (3 ediciones), italiano, portugués, húngaro, alemán, chino y japonés; además, circulaban medio millar de libros sobre los 7 *ensayos*. Hoy, el número va en aumento, cuenta con más de 80 ediciones en veinte países y once idiomas. Por consiguiente, reconocemos que la línea imaginaria está atravesada por innumerables lecturas y relecturas que crean escenarios de conflicto, tensión y disputa hermenéutica e ideológica a lo largo de estos 90 años. Produciendo lo que denominamos, en una reciente publicación, *Conflictos de interpretación en torno al marxismo de Mariátegui*. A propósito de un libro de Paul Ricoeur: *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de Hermenéutica* (2003), donde nos advierte que «toda lectura de un texto [...] se hace siempre dentro de una comunidad, de una tradición o de una corriente de pensamiento viva, que desarrolla presupuestos y exigencias» (9). Lo cual significa que ninguna interpretación digna de consideración puede forjarse sin tomar en cuenta los modos de comprensión disponibles en un contexto determinado. Incluso para Mariátegui (1988a) no hay interpretaciones adánicas, que descansen en la ilusión de inaugurar todas las cosas, sino el *diálogo permanente con una tradición viva, móvil, heterogénea y contradictoria* en sus componentes. En consecuencia, los «conflictos de interpretación» que surgen inevitablemente de la «distancia temporal» de los 7 *ensayos* son vistos como posibilidad positiva y productiva del comprender pues forman parte del «círculo hermenéutico» que va constantemente del «todo a la parte y de la parte al todo». Lo cierto es que estamos en mejores condiciones y poseemos más elementos de juicios o prejuicios<sup>4</sup> para valorar los 7 *ensayos*, pero no es correcto hablar de una «mejor comprensión». Como diría Gadamer (2001): «Bastaría decir que, cuando se comprende, se comprende de un modo diferente» (367).

## Notas

1. Una versión más corta de este artículo fue publicada en Pacheco Chávez, V. H. *et al.* (2020). *El ejercicio del pensar: presencia de José Carlos Mariátegui*. Buenos Aires: CLACSO.
2. Término usado por Mariátegui para referirse al impugnador del marxismo, Henri de Man.
3. Dussel recomienda desarrollar las intuiciones de Mariátegui. Véase «El marxismo de José Carlos Mariátegui como filosofía de la revolución». En *Anuario mariáteguiano*, Lima: Editora Amauta, Vol. 6, N°6, 1994.
4. Recordemos que Gadamer rehabilita el concepto negativo de «prejuicio» propuesta por la Ilustración en un sentido positivo y productivo. Véase (2001, 337-353).

## Referencias bibliográficas

- Althusser, L. (1969). *La revolución teórica de Marx*. México: Siglo XXI.
- Anónimo (1991). «Mariátegui: El autor más leído en el Perú». Encuesta realizada por la revista *CUANTO*, Año 3, N°32. En *Anuario mariáteguiano*, Lima: Editora Amauta, Vol. III, N°3.
- Camino, F. (1993). «La undécima tesis de Marx sobre Feuerbach». En *Arete*, Vol. V., N°1-2.
- Cortés, M. (2010). «La traducción como búsqueda de un marxismo latinoamericano: la trayectoria intelectual de José Aricó». En *A contra corriente*, Vol. 7, N°3, Spring, 145-167.
- Dussel, E. (1990). *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana*. México: IZTAPALAPA, Siglo XXI.
- . (1994). «El marxismo de Mariátegui como “Filosofía de la Revolución”». En *Anuario mariáteguiano*, Lima: Editora Amauta, Vol. VI, N°6.
- Gadamer, H. G. (2001). *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme, Tomo I.
- Gonzales Prada, M. (1984). *Páginas libres*. Paris: Tipografía de Paul Dupont, 1era ed.
- Heidegger, M. (1997). *Ser y Tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Lenin, V. I. (1960). *Obras escogidas*. Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras, Tomo 1.
- López Soria, J. I. (2007). *Adiós a Mariátegui. Pensar el Perú en perspectiva posmoderna*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Mariátegui, José Carlos (1967). *Defensa del marxismo*. Lima: Editora Amauta.
- . (1972). *Alma matinal*. Lima: Editora Amauta.
- . (1979). *La novela y la vida*. Lima: Editora Amauta.
- . (1988a). *Peruanicemos al Perú*. Lima: Editora Amauta.
- . (1988b). *El artista y la época*. Lima: Editora Amauta.
- . (1994). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Editora Amauta.
- Marx, K. (1975). «Tesis sobre Feuerbach». En *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (apéndice). Moscú: Editorial Progreso.
- Mazzeo, M. (2013). *El socialismo enraizado*. Lima: Fondo de Cultura Económica.
- Montoya, S. (2018). *Conflictos de interpretación en torno al marxismo de Mariátegui*. Lima: Heraldos Editores.
- Ricoeur, P. (2003). *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Sánchez Vásquez, A. (1992). «El marxismo latinoamericano de Mariátegui. Grandeza y Originalidad de un Marxista Latinoamericano». En *Anuario mariáteguiano*, Lima: Editora Amauta, Vol. IV, N°4.
- Schutte, O. (1992). «Nietzsche, Mariátegui y el socialismo: ¿Un caso de “Marxismo Nietzscheano” en el Perú?». En *Anuario mariáteguiano*, Lima: Editora Amauta Vol. IV, N°4.
- Weinberg L. (1994). «Los 7 ensayos y el ensayo». En *Anuario mariáteguiano*, Lima: Editora Amauta, Vol. 6, N°6.

**Segundo Montoya Huamaní** (segundo.montoya@unmsm.edu.pe). Autor del libro *Conflictos de interpretación en torno al marxismo de Mariátegui* (2018). Es miembro de la Sociedad Peruana de Filosofía y del Comité Consultivo de la Cátedra José Carlos Mariátegui.

Recibido: 13 de setiembre de 2020  
Aprobado: 20 de setiembre de 2020

