

Publicado en *Herramienta* (<http://www.herramienta.com.ar>)

[Inicio](#) > Apuntes sobre la hermenéutica mariateguiana

# Apuntes sobre la hermenéutica mariateguiana

**Autor(es): Mazzeo, Miguel**



*Mazzeo, Miguel. Profesor de Historia y Doctor en Ciencias Sociales. Docente de la Universidad de Buenos Aires (UBA) y en la Universidad de Lanús (UNLa). Escritor, autor de varios libros publicados en Argentina, Venezuela, Chile y Perú, entre otros: Piqueter@s. Breve historia de un movimiento popular argentino; ¿Qué (no) Hacer? Apuntes para una crítica de los regímenes emancipatorios; Introducción al poder popular (el sueño de una cosa); El socialismo enraizado. Colaborador de la página Contrahegemonía.web. Colaborador habitual de Herramienta; su libro Poder popular y nación. Notas sobre el Bicentenario de la Revolución de Mayo fue publicado conjuntamente por Ediciones*

*Herramienta y El colectivo en 2011.*

*Fue leyendo a Mariátegui y después  
a Lenin que encontré un orden permanente  
de las cosas.  
José María Arguedas*

La interpretación mariateguiana 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. En Mariátegui, el marxismo (o si se prefiere, el “materialismo histórico”) no se escinde de su aplicación y su historicidad, no se diluye en la acción de enraizarse y hacerse realidad, y se preserva de la disonancia cognitiva, al tiempo, que incrementa su dinamismo epistemológico. Tal como señalara Roberto Armijo:

para Mariátegui “aplicar” un método, o una idea, no era someter al Perú a la simple condición de ejemplo de un paradigma universal. Para él aplicar era implicar, e implicarse. O sea, implicar el instrumento de análisis en la gestión e implicarse con respecto a ella [...] Implica con ello al método, fundiéndolo en lo específico (Armijo, 1996: 40).



La interpretación mariateguiana parte de una operación que podemos denominar “antropofágica” o “canibalística” y no, precisamente, de una operación fetichizadora (e idealizadora) respecto de la “cultura

occidental". A partir de lo que el poeta brasileño Oswald de Andrade llamaba "devoración cultural" (De Campos, 1976: 10) de las técnicas y la información provenientes de los países desarrollados (tal como el antropófago devoraba a su enemigo con el objeto de adquirir sus poderes y sus cualidades); y atentos a la opinión de Saúl Peña K. que catalogaba a Mariátegui como un "antropófago epistemofílico" (esto es: alguien que devora conocimientos y valores afectivos) y no "un aplicador de ideas eficaces" (Peña K., 1995: 171); o también considerando lo que Héctor Alimonda, más recientemente y refiriéndose específicamente al Amauta, denominaba "digestiones alternativas" de diversas herencias (Alimonda, 2009: 10); podemos afirmar que Mariátegui:

- 1) tradujo sugerencias interpretativas y categorías analíticas marxistas en la clave de un contexto empírico singular (la realidad peruana), sobre todo aquellas sugerencias y categorías derivadas del fértil debate cultural italiano de principios de la década de 1920, tal como lo ha planteado Antonio Melis (1992: 105);
- 2) buscó consolidar las identidades particulares a partir de una identidad universal (y viceversa);
- 3) asumió una idea de totalidad no totalizadora y rechazó el evolucionismo, el economicismo, el reduccionismo y toda causalidad mecánica o funcionalista. Al decir de Pablo González Casanova (1991: 29), Mariátegui busca la totalidad "yendo directamente a las partes que la componen; traduce y explica el movimiento, al día, como en el periódico, y en sus escenas como en el cine [...] La totalidad aparece en la parte, el conjunto en la circunstancia, lo general en lo particular, lo necesario en lo posible".

Se trata, por lo tanto, de una hermenéutica que en su trazo grueso sigue siendo apta para caracterizar y comprender la raíz de los males de aquejan a Nuestra América y, posiblemente, para remediarlos.

La interpretación mariáteguiana deja traslucir un método que se caracteriza, además, por una elección de las herramientas conceptuales siempre condicionada por el objeto de estudio e interpretación y, a la vez, de transformación: la realidad peruana como totalidad concreta en permanente transformación (en términos muy similares a los propuestos por György Lukács en *Historia y conciencia de clase*).

En su *Defensa del marxismo*, Mariátegui expondrá su desacuerdo con la utilización del arsenal teórico de la disciplina "de moda" para realizar análisis económicos y políticos. Al mismo tiempo, promueve la adopción de los métodos afines a cada ciencia o cada saber. Para César Germaná (1998: 109-110), Mariátegui asumía la necesidad de

descubrir en cada realidad particular el método y la teoría que permitieran comprenderla y transformarla. El socialismo, en consecuencia, no había que buscarlo en Marx o en los marxistas posteriores sino en la propia realidad peruana. Fue precisamente esta tarea la que acometió entre 1923 y 1930 y la que le permitiría redefinir un socialismo específico. Estaba convencido de que en la propia realidad se encontraban las claves para comprenderla y transformarla.

En el caso de Mariátegui, el leninista "análisis concreto de una situación concreta" está muy lejos de ser un eslogan justificador del pragmatismo y, como orientación, resulta siempre incompatible con el oportunismo, los trayectos preconcebidos y los léxicos teóricos

prefijados. Lejos de utilizar categorías autosuficientes y aplanadoras, caracterizadas por el ejercicio del desdén y la indiferencia, el método y el lenguaje mariáteguiano fluyen de las exigencias planteadas por el asunto mismo y por la fuerza de los hechos. Invirtiendo el sentido peyorativo de la caracterización que César Falcón realizó de la estrategia intelectual y política de Mariátegui hacia el año 1923, se puede asumir positivamente la idea de un método mariáteguiano basado en la “referencia notariada”.<sup>[1]</sup>

El materialismo de Mariátegui es “imaginativo” (Montiel, 1996: 24) y, por lo tanto, es apto para afrontar los problemas que la teoría no prescribe. Esto explica, en parte, su actitud desprejuiciada a la hora de incursionar en campos teóricos “ajenos” o “extraterritoriales” (lo que algunos optaron por llamar su “eclecticismo”). He aquí una de las diferencias más notorias del marxismo de Mariátegui con el marxismo insincero de los dogmáticos, que confunden los postulados con los hechos, precisamente aquellos que consideraron (y consideran) que el marxismo del Amauta es “impreciso” o “insuficiente”. El contraste con los modos –lamentablemente persistentes– de una izquierda que adaptaba y adapta la realidad a la teoría universal inmutable resulta inevitable.

Cuando el Perú y Nuestra América se convirtieron en el tuétano de su reflexión, Mariátegui estableció unos modos originales de pensar, decir y ejercer el marxismo. Precisamente, en esa encrucijada, su intervención sufrió un desplazamiento teórico y político primordial; se convirtió en una intervención autónoma y creativa, en algo bien diferente de la “aplicación” de los “introdutores” del primer marxismo en Nuestra América, en algo contrapuesto al calco o la copia de los intelectuales y las organizaciones reformistas o estalinistas, en algo cualitativamente superior a los usos recortados y muchas veces ornamentales del nacionalismo populista.

El pensamiento de Mariátegui se fue conformando al calor de las luchas sociales y políticas, al calor de la acción, la polémica y el contacto con los otros y las otras. Se trata, por lo tanto, del pensamiento de un militante, de un pensamiento signado por la vocación de intervenir en los acontecimientos de su tiempo en un sentido radicalmente transformador. En palabras de Flores Galindo (1994: 446), el marxismo del Amauta “no fue la obra de un ‘profesor universitario’ no se le puede reclamar exigencias académicas: haber agotado las lecturas, citar con precisión, disponer de un adecuado ‘marco teórico’...”. Más allá de baches y limitaciones, más allá de los desórdenes categoriales y de algunas contradicciones, Mariátegui, al asimilar el dinamismo crítico-dialéctico del marxismo a la hora de proponer análisis concretos de la realidad peruana, al hacer pasar el marxismo “por el crisol de sus ancestros” (Guadarrama González, 1996: 114), al valorizar la perspectiva histórica y crítica (ni más ni menos que la propia historicidad y criticidad del marxismo), ensanchará sus posibilidades heurísticas y epistemológicas, allanará el camino para el despliegue de su capacidad de intervenir en la historia como fuerza social transformadora.

Nos preguntamos: ¿acaso pudieron los más puntillosos exégetas de los textos clásicos y los cultores de un marxismo intelectualizado –particularmente en el ámbito de Nuestra América– exhibir logros tan rotundos y al mismo tiempo tan “marxistas”?

Consideramos que todo el marxismo que Mariátegui logró alcanzar le fue suficiente para producir un arraigo sólido y una traducción fundacional, para posibilitar el encuentro cara a cara entre el marxismo y la realidad nacional, y para instituir el procedimiento más conveniente para enriquecer el primero e interpretar-transformar la segunda.

Su “vocación” marxista –sostenemos que para Mariátegui el marxismo es fundamentalmente una disposición, un *pathos*, una fe, un “evangelio” además de un itinerario metodológico– fue mucho más fructífera que otras supuestamente más informadas o más fieles a la letra y a las verdades “sintácticas”. En él, el manejo de una lengua de regularidades universales alimentaba la certeza del camino original y ratificaba el derecho a la propia revolución. En todo caso, a las interpretaciones que insisten en una supuesta escasez de marxismo en Mariátegui, se les puede responder que nadie en Nuestra América hizo tanto con tan poco.

Mariátegui fue un pensador asistemático. No hay definiciones explícitas de las categorías ni

de los conceptos, lo que no significa que Mariátegui los reemplace por nociones ambiguas o figuras retóricas. En realidad, preferimos decir que los asedia y los ilumina por sus flancos líricos. El ejercicio de deducción de los mismos, a pesar de sus riesgos, puede llegar a ser productivo. Mucho más, si no nos limitamos a sus textos ideológico-políticos e incluimos su producción literaria. Debemos tener en cuenta que, como afirma Augusto Ruiz Zevallos (2009: 246), Mariátegui “nivela el discurso científico con la lírica y señala que la ciencia, si se pone por encima del mito y la leyenda, no nos ayuda a entender la historia”. Es decir, el lirismo es un componente fundamental de la hermenéutica mariateguiana. El pensamiento de Mariátegui se constituyó en un campo de tensión paradigmática: por un lado el *logos*, por el otro, el *mito*.<sup>[2]</sup>

En muchos pasajes de su obra, Mariátegui transita una zona fronteriza en donde cuesta diferenciar al ideólogo del movimiento popular del crítico literario. Como sostiene Andrés Roig, en Mariátegui, se produce “de modo pleno el connubio de filosofía y vanguardia, entre la expresión artística y el concepto” (Roig, 1997: 142).

Aplicando una fórmula gramsciana, podemos afirmar que Mariátegui conjuga saber y sentir, reflexión y pasión. Esto le permitió recuperar un conjunto de formas del saber situadas por fuera de la modernidad iluminista, captando los signos más reveladores de su tiempo tanto o más en los artistas que en los políticos y los filósofos.

Por otra parte, al proponer Mariátegui una elaboración de la realidad desde su propia historicidad y una discursividad inmanente al movimiento real (preeminencia de lo peculiar, exigencia de la participación de lo diferente, creación de un aparato conceptual a partir de lo específico), el método necesitó enraizarse. Esta operación exigía reelaborar permanentemente todos los conceptos y todas las categorías y, a su vez, reclamaba “sensibilidad histórica”. De esta manera, los instrumentos del marxismo fueron reelaborados en función de las exigencias de una realidad muy diferente a la que los gestó. Este tratamiento inmanente de la historia condujo a Mariátegui a un rechazo espontáneo de todo formato “analítico” del marxismo, de toda confusión entre lógica e historia, de todo objetivismo naturalista. Si reconoce que la estructura de la historia es la contradicción, entonces, esta estructura, para él, jamás debería ser concebida en algún formato estandarizado y reiterativo; es decir, como algo estático. Su esfuerzo revelador de tendencias estructurales se funda en esta certeza, que, por otra parte, le otorga un carácter “científico” que difícilmente pueda ser discutido. Su perspectiva es estructural, histórica y global. En el Amauta, los instrumentos analíticos no se confunden con las estructuras concretas y, por lo tanto, no se fetichizan. Evidentemente, lo real para Mariátegui no “es” en el modelo científico, no “es” en la teoría, la historia no se explica en alusión a una necesidad lógica a una razón inmanente.

Un materialismo histórico hermenéutico e imaginativo (la prioridad la tiene lo “histórico” sobre lo “material”) y su método enraizado le permiten a Mariátegui desarrollar una dialéctica fructífera entre la acción colectiva consciente y el desarrollo de las contradicciones de la sociedad, entre lo unitario y lo diferenciado. Mariátegui intenta una narrativa inmanente al movimiento real que, posiblemente, sea la única capaz de generar identidad de clase y mística.

Como constante metodológica, vemos en Mariátegui una creación crítica del objeto y un modo de autosuperación constante del pensamiento emancipador y la teoría de la liberación. Dado que el lirismo es un componente fundamental de la hermenéutica mariateguiana, muchas veces, los momentos de mayor densidad teórica del discurso mariateguiano se presentan en espacios dominados por la metáfora y la analogía. Difícilmente podría ser de otra manera, ya que en cada contribución de Mariátegui, orientada a la construcción de la nación y el socialismo, nunca se deja de recurrir a la crítica literaria. Eugenio Chang Rodríguez (1991: 274-275) sostiene que la experiencia como vate, desarrollada durante sus años juveniles, “le enseñó a Mariátegui a recargar los ensayos con metáforas e imágenes impactantes para subrayar su intención revolucionaria”. Tal como señalábamos, Mariátegui

parte de una idea de totalidad no totalizadora; por lo tanto, la literatura no era para él una categoría independiente y autónoma de otras categorías histórico-sociales-políticas. En consecuencia, asumió el compromiso de poner en juego todas sus “pasiones” e “ideas políticas” en las exégesis literarias. De ahí, el espacio que la crítica literaria tiene en los *Siete ensayos* y en el conjunto de su obra.

A partir de la contribución de Adalbert Dessau,<sup>[3]</sup> en la década del 60, es un lugar común, en las exégesis sobre el Amauta, sostener que el 40% de su obra escrita está dedicada a cuestiones literarias. Mariátegui, identificándose con Manuel González Prada, dejaba en claro que no pretendía “definir” la realidad en términos de sociólogo o estadista, sino que aspiraba a “sugerirla” con lenguaje de literato.

Esta densidad teórica, subyacente en los dominios de la metáfora y la analogía, suele ser común a una opción interpretativa basada en la traducción y a todo proceso de invención teórica, donde la metáfora viene a llenar un hueco conceptual. Hernán Ouviaña (2011: 32) sostiene que “cuando se está en un momento de transición y resignificación de un corpus teórico, necesariamente se apela a la metáfora”. En el caso de Mariátegui, en muchas ocasiones, las metáforas y analogías son las que alumbran un concepto sintetizador. Otra actitud corriente en los procesos de traducción/invención teórica es la “importación” de conceptos de diversos campos, incluso de aquellos que en primera instancia pueden ser considerados “ajenos” a la teoría que se pretende desarrollar.

Esta condición del discurso mariateguiano nos impone segundas lecturas, nos convoca a leer entrelíneas, a ahondar en las connotaciones, nos invita a arriesgar inferencias respecto de los signos exteriores. O sea, la potencia del discurso mariateguiano (un discurso performativo) puede detectarse también en lo que insinúa sin enunciar, en los recursos a los que apela, en las asociaciones que propone, pero, sobre todo, en la construcción de imágenes fuertes, impactantes, condensadoras de conceptos. La noción de “elementos de socialismo práctico”, por ejemplo, remite precisamente a este tipo de imágenes.

El propio Mariátegui (1982: 9) explicita su método en el prólogo a *La escena contemporánea*, texto de 1925, cuando dice que “no es posible aprehender en una teoría el entero panorama del mundo contemporáneo”, que no se puede “fijar en una teoría su movimiento” y que, por ende, el mejor método para explicar y traducir su tiempo era “un poco periodístico y otro poco cinematográfico”.

Conceptos que reitera en “Aniversario y Balance”, texto que inauguró la publicación n° 17 de *Amauta* en septiembre de 1928. Dice Mariátegui (1979: 246): “No vale la idea perfecta, absoluta, abstracta, indiferente a los hechos, a la realidad cambiante y móvil; vale la idea germinal, concreta, dialéctica, operante, rica en potencia y capaz de movimiento”. Sin dudas, para el caso de Mariátegui, resulta adecuada la identificación de una relación estrecha entre “totalidad” y el cine (o entre “método y estilo”) propuesta por González Casanova.

Para María Pia López, esta utilización de la imagen está en connivencia con la experiencia de Mariátegui como espectador cinematográfico durante la década de 1920, precisamente cuando el cine iniciaba un auge que se prolongaría durante las tres décadas siguientes. Esta experiencia ofrecería las coordenadas para comprender las imágenes en una clave tan potente. López plantea que

la escritura de Mariátegui (como la de su muy contemporáneo Roberto Arlt) es una escritura de imágenes, antes que de conceptos. Sus frases breves muestran imágenes de fuerte impacto para el lector, ante el que se colocan para ser recordadas o desarmadas en una argumentación (López, 2005: 14-15).

Por su parte, Osvaldo Fernández (2010:180) sostiene que Mariátegui

más que decir, muestra. Más que argumentar se propone producir un efecto. A veces dice lo contrario de lo que muestra, cuando no muestra a través de lo contrario (y no estamos haciendo aquí un retruécano). Es posible, entonces, encontrar en Mariátegui

un discurso prudente en lo que dice, pero que se revela audaz y osado en la disposición de sus partes, en el uso de sus conceptos.

Fernández se pregunta si “en Mariátegui no es ya la metáfora el discurso teórico” (ibíd.: 189). En el caso de Mariátegui, como en el de las figuras más importantes de la ensayística de Nuestra América, el contenido suele expresarse en la forma. Del mismo modo que el método suele expresarse en el estilo, retomando el planteo de González Casanova.

En este sentido, podemos decir que, sin asumir abiertamente un programa de invención teórica, sin tener la pretensión de adentrarse en problemáticas epistemológicas y consciente del incesante trabajo simbólico del lenguaje, Mariátegui pretende metaforizar –en términos de Roland Barthes, sustituir signos, unos por otros a través de comparaciones–[4] y expandir un poco el campo de la libertad creadora en la lengua para ganar medios conceptuales y enriquecer un pensamiento con mundos lingüísticos diversos. Consecuente con las praxis orientadas al cambio social, también buscaba incrementar la historicidad y el significado de las palabras.

Pero esta discursividad mariateguiana en absoluto resultaba ajena al marxismo. Así como Enrique Dussel analizó las metáforas teológicas utilizadas por Marx,[5] el intelectual venezolano Ludovico Silva (Luis José Silva Michelena) indagó en el estilo literario de este y constató un importante despliegue de recursos tendientes a permitir la visualización de la teoría. Uno de estos recursos es el de la metaforización de ideas o, también denominado, analogías metafóricas. Este recurso combinado con el pensamiento dialéctico, más una letra colmada de espíritu concreto, crítico-polémico y burlón, le daban a la teoría una fuerza expresiva poco común. Algunos ejemplos entre miles posibles: Marx afirmaba que las mercancías estaban “llenas de sutileza metafísica y caprichos teológicos”; o que “La acumulación primitiva desempeña, en Economía Política, el mismo papel que el pecado original en la Teología”; o que el “capital que rinde interés” era “una cosa oscura”, o “pura locura”; o que el valor era un “jeroglífico”. También decía: “El capital es trabajo muerto que resucita, como un vampiro, solo chupando trabajo vivo, y tanto más vive cuanto más chupa”. La frase combina rigor científico y belleza, recurre a figuras expresionistas, al tiempo que posee un increíble poder de síntesis e invita a la reflexión.

Cabe decir, además, que Mariátegui concebía la obra literaria como expresión ideológica y, por lo tanto, la consideraba estrechamente relacionada con las experiencias y los deseos colectivos. De ahí su búsqueda de valores-signos, el recurso de la metáfora y su certeza de que la realidad más profunda puede encontrarse –también– por los caminos de la fantasía. Por eso, no dudó en reconocer a los poetas como grandes decidores de verdades. Por eso, buscó en ellos insumos para interpretar y cambiar la realidad. Entonces, podríamos hacer una analogía con el concepto gramsciano de ideología: no como algo artificial sino como hecho histórico real, como lucha incesante, como terreno donde los sujetos toman conciencia de los conflictos de las estructuras, al decir de Marx y Gramsci.

Por su parte, José Sazbón identificaba en Mariátegui una “armónica articulación” entre “rigor reflexivo, expresividad poética, convicción política y análisis subjetivo”. Sin lugar a dudas una estrategia necesaria para quien ejercía la escritura como la “ardua operación insustituible [...] de trabajar una materia resistente y modular sus posibilidades” (Sazbón, 2001: 48).

Finalmente, la opción interpretativa de Mariátegui (y la opción por el ensayo) y la entidad del signo no se contradicen con la tarea investigativa. Mariátegui compone buena parte de su obra a partir de una sistemática consulta de fuentes, incluyendo en esta categoría a los actores directos. De este modo, su pensamiento se constituyó, también, a partir de diversas subjetividades y en contacto directo con otros hombres y otras mujeres. Su pensamiento ahondó en la cotidianidad. Desde ese emplazamiento teórico-existencial, el Amauta recepcionó, “fagocitó”, resignificó y refuncionalizó discursos de liberación y prácticas emancipatorias.

## Bibliografía

- Alimonda, Héctor, "Presentación". En: AA.VV., *Ponencias del Simposio Internacional 7. Ensayos: 80 años*. Minerva: Lima, 2009.
- Armijo, Roberto, "La pregunta por la vigencia". En: AA.VV., *Mariátegui en el pensamiento actual de nuestra América*. Coloquio Internacional convocado por Casa de las Américas. Empresa Amauta/Casa de las Américas: Lima y La Habana, 1996.
- Barthes, Roland, *Lo obvio y lo obtuso. Imágenes, gestos y voces*. Paidós: Barcelona, 1982.
- Chang Rodríguez, Eugenio, "Notas sobre la estética de Mariátegui". En: *Anuario Mariáteguiano*, vol. VII, nº 7 (1991).
- De Campos, Augusto, "Revista re- vista: os antropófagos". En: *Revista de Antropofagia*. Edición facsimilar de la revista literaria publicada en Sao Paulo entre 1928 y 1929. Metal/Leve/Compañía Litográfica Ipiranga: San Pablo, 1976.
- Dussel, Enrique, *Las metáforas teológicas en Marx*. Estella: Navarra, 1993.
- Escobedo Rivera, José, "El método de José Carlos Mariátegui en el debate epistemológico y en el paradigma utilizado en la investigación sobre la realidad social". En: AA.VV., *Ponencias del Simposio Internacional 7 Ensayos: 80 años*. Minerva: Lima, 2009.
- Fernández, Osvaldo, *Itinerario y trayectos heréticos de José Carlos Mariátegui*. Quimantú: Santiago de Chile, 2010.
- Flores Galindo, Alberto, *La agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern*. En: *Obras completas*. Tomo II. Fundación Andina/SUR Casa de Estudios del Socialismo: Lima, 1994.
- Germaná, César, "El campo intelectual peruano de los años veinte y el proyecto creador de Amauta". En: AA.VV., *Amauta y su Época. Simposio Internacional* (septiembre de 1997). Librería Editorial Minerva: Lima, 1998.
- González Casanova, Pablo, "El estilo de Mariátegui (Papel para un retrato)". En: *Anuario Mariáteguiano*, vol. III, nº 3 (1991).
- Guadarrama González, Pablo, "Mariátegui y la actual crisis del marxismo". En: AA.VV., *Mariátegui en el pensamiento actual de Nuestra América*. Coloquio Internacional convocado por Casa de las Américas. Empresa Amauta /Casa de las Américas: Lima y La Habana, 1996.
- López, María Pia, "Esquema para una valoración de *Amauta*: gravitación, criba y enlace". En: *Crónica General de América Latina* (Colección Continente Crítico). Fundación Crónica General: Buenos Aires, 2005.
- Mariátegui, José Carlos, *Ideología y política*. Empresa Editora Amauta: Lima, 1979.
- , *La escena contemporánea*. Empresa Editora Amauta: Lima, 1982.
- Melis, Antonio, "Una carta de César Falcón de 1923. Análisis y transcripción". En: *Anuario Mariáteguiano*, vol. II, nº 2 (1990), pp. 13-22.
- , "Elogio del conocimiento literario". En: *Anuario Mariáteguiano*, vol. IV, nº 4 (1992).
- Montiel, Edgar, "Construir la nación: el Inca Garcilaso y el Amauta Mariátegui, intérpretes de la realidad". En: AA.VV., *Mariátegui en el pensamiento actual de nuestra América*. Coloquio Internacional convocado por Casa de las Américas. Empresa Amauta /Casa de las Américas: Lima y La Habana, 1996.
- Ouviña, Hernán, *La noción de "política prefigurativa": un análisis de su productividad teórica a partir de los aportes de Antonio Gramsci y Lelio Basso*. Tesis para optar al título de doctor en Ciencias Sociales. Mimeo: Buenos Aires, 2011.
- Peña K., Saúl, "Mariátegui y el psicoanálisis". En: *Anuario Mariáteguiano*, vol. VII, nº 7 (1995).
- Roig, Andrés, "Filosofía Latinoamericana e Interculturalidad". En: *Anuario Mariáteguiano*, vol. IX, nº 9 (1997).
- Ruiz Zevallos, Augusto, "Historia y verdad en Mariátegui". En: AA.VV., *Ponencias del Simposio Internacional 7 Ensayos: 80 años*. Minerva: Lima, 2009.
- Sazbón, José, "La modernidad electiva en Mariátegui". En: *Artículos y Ensayos. Utopía y Praxis Latinoamericana*. Universidad de Buenos Aires/CONICET, Año 6, nº 12 (marzo de 2001).
- Silva, Ludovico, *El estilo literario de Marx*. Fondo Editorial Ipasme: Caracas, 2007.

- 
- [1]. Véase: Melis, 1990.  
[2]. Véase: Escobedo Rivera, 2009: 260.  
[3]. (1928-1984) Crítico de origen alemán, especialista en Estudios Literarios Latinoamericanistas y en Lenguas Romances.  
[4]. Véase: Barthes, 1982.  
[5]. Véase: Dussel, 1993.

Revista Herramienta N° 51 Filosofía Marxismo

© Ediciones Herramienta. Se autoriza la reproducción de los artículos en cualquier medio a condición de la mención de la fuente.

**URL del envío:** <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-51/apuntes-sobre-la-hermeneutica-mariateguiana>