

# Los usos del mito: José Carlos Mariátegui frente al fascismo

*The uses of myth: José Carlos Mariátegui's confrontation with fascism*

**Martín David Córdova Pacheco**

Universidad Nacional Agraria La Molina, Lima, Perú

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5173-1039>

Contacto: [mcordova@lamolina.edu.pe](mailto:mcordova@lamolina.edu.pe)

## RESUMEN

El objetivo del artículo es abordar a través de un análisis conceptual los usos del mito presentes en la obra del pensador peruano José Carlos Mariátegui. Usualmente, este término aparece relacionado con el socialismo, sin embargo, puede verse también utilizado múltiples veces para referirse al fenómeno del fascismo. Se muestra que este alcance del término está presente ya en la formulación que Georges Sorel plantea y que Mariátegui hereda directamente. El problema, no obstante, es que ello supondría una ambivalencia del concepto, que a la larga borraría los límites entre socialismo y fascismo al subsumir ambas tendencias como críticas frente a la racionalidad liberal. En este sentido, para superar dicha ambigüedad, el artículo se propone como hipótesis elaborar una distinción entre un uso descriptivo y prescriptivo del mito en la obra de Mariátegui: mientras que el primero se corresponde con una herramienta de interpretación de fenómenos políticos, la segunda más bien se relaciona con el sentido heroico que Mariátegui reserva para el socialismo.

**Palabras clave:** Fascismo; Mariátegui; Mito; Socialismo; Sorel.

## ABSTRACT

The objective of this article is to address, through a conceptual analysis, the uses of the myth present in the work of the Peruvian thinker, José Carlos Mariátegui. Typically, this term appears in relation to socialism; however, it can also be observed as being utilized multiple times to refer to the phenomenon of fascism. It is demonstrated that this scope of the term is already evident in the formulation proposed by Georges Sorel, which Mariátegui directly inherited. The problem, however, is that this would imply a conceptual ambivalence that would ultimately obliterate the boundaries between socialism and fascism by subsuming both tendencies as critiques of liberal rationality. In this sense, to overcome this ambiguity, the article proposes the hypothesis of establishing a distinction between a descriptive and a prescriptive use of myth in Mariátegui's work: while the former corresponds to a tool for interpreting political phenomena, the latter is related instead to the heroic sense that Mariátegui reserves for socialism.

**Keywords:** Fascism; Mariátegui; Myth; Socialism; Sorel.

## INTRODUCCIÓN

En el presente artículo nos proponemos como objetivo general examinar los usos que Mariátegui efectúa respecto al mito en relación con la conformación de un sujeto político que haga posible una revolución socialista al interior de una sociedad capitalista. Como es bien sabido –el propio Mariátegui no cesa de confesarlo–, la centralidad del mito en su pensamiento se debe a su lectura de la obra del teórico social francés Georges Sorel, quien en su libro *Reflexiones sobre la violencia* (2016) aboga por una acción proletaria y sindical que se fundamente en torno a la visión de imágenes y juego de afectos con miras a una superación y destrucción del capitalismo. Más allá de si es realizable o no la absoluta liberación de la humanidad tras la revolución–, lo que importa, a juicio de Sorel, es precisamente la capacidad inspiradora del mito. En este sentido, Mariátegui, consciente de esta dialéctica entre liberación final y liberación particular, inserta esta noción de mito dentro de su aplicación del marxismo a la realidad peruana.

Sin embargo, como veremos, esta noción de mito aparece como problemática. Si bien las posturas políticas cambiantes de Sorel lo muestran, el mito puede aplicarse tanto para el socialismo, pero también a los discursos de movimientos de derecha y extrema derecha, como puede evaluarse en los acercamientos que Sorel tiene con los intelectuales franceses e italianos. Esta posibilidad inherente al mito en Sorel conduciría, como consecuencia final, a una concepción teórica del mito donde se atenúa la relevancia de elementos tales como la formulación de un programa político o una interpretación de la historia que avale la postulación de un sujeto político protagonista de la transformación social, toda vez que se haría énfasis únicamente en el potencial destructivo de las instituciones modernas.

En el caso de Mariátegui, él mismo caracteriza al movimiento fascista en torno al mito como variable, colocando a este como ejemplo de una de las alternativas que, en la crisis de la sociedad europea de la posguerra, aparecieron junto al socialismo. Podríamos, así, por lo pronto y a modo de propuesta en esta investigación, destacar dos usos que se hace del mito en la obra del amauta: en primer lugar, una prescriptiva, destinada a mostrar las coordenadas en las cuales debe construirse el proyecto socialista para movilizar a las masas; y, por otro lado, un uso descriptivo, esto es, como concepto que nos ayuda a entender la aparición de fenómenos sociales. A partir de lo anterior, la hipótesis que quisiéramos sugerir es la existencia de una ambivalencia en torno al mito, basada en los dos usos que acabamos de señalar, la cual mostraría la necesidad de precisar con fuerza y radicalidad los alcances del mito, de tal forma que no termine por constituirse una teoría que conduzca a volver indiscernibles los límites entre fascismo y socialismo.

Para dicho fin, dividiremos el texto en cuatro partes: en primer lugar, una exposición breve del contexto en el cual se ubica nuestro autor, a saber, luego del fin de la Gran Guerra Europea (1914-1919) y el orden internacional que le siguió, así como también la aparición de nuevos fenómenos políticos. En segundo lugar, mostraremos algunos ejemplos de este doble uso que se hace del mito en algunos textos de Mariátegui, enfatizando sobre todo en la caracterización del fascismo. En tercer lugar, volveremos a Sorel para entender los alcances que se da al término, así como la recepción que se tuvo de su obra en algunos pensadores de la época, quienes eran conscientes de la ambivalencia de la definición del término que se sugería (tales como Carl Schmitt o Georg Lukács). En último lugar, precisamente a partir de esta recepción, como es el

caso de Antonio Gramsci, analizaremos los alcances y límites del mito en la obra de Mariátegui, el cual, de forma consciente o no, se aleja de la definición que Sorel da del término.

## **1. CONTEXTO INTERNACIONAL: LAS VICISITUDES POSTERIORES A LA GRAN GUERRA**

La época que siguió al final de la llamada Gran Guerra europea (1914-1919) marcó el diseño de un nuevo orden mundial definido, el cual, en apariencia, buscaba que las atrocidades ocurridas en los campos de batalla no volviesen a repetirse. Así, los antaño imperios austrohúngaro u otomano desaparecieron, producto de su derrota en la guerra, para dar paso a una serie de países recién creados (Checoslovaquia, Yugoslavia, entre otros), basándose en el principio de la autodeterminación de los pueblos. Otra consecuencia fue la creación de la llamada Sociedad de Naciones, un organismo internacional, antecesora de la ONU, destinado a mantener y promover la paz internacional, evitando así el camino hacia la tragedia de la guerra. Con todo, lo que el fin de la Gran Guerra parecía suponer no era sino el triunfo de los valores liberales y democráticos en Occidente, con la consecuente réplica en el resto del mundo. Ideas como la democracia representativa, el consenso como medio de solución para las crisis sociales, las libertades individuales, entre otros, constituyeron premisas que se creían, en adelante, iban a imponerse con celeridad. No fue casualidad, además, que Estados Unidos hiciese su aparición en la escena internacional como nueva potencia emergente.

Sin embargo, durante esos mismos años ocurrió otro evento de igual relevancia que tendría una influencia decisiva en el nuevo siglo: la revolución de 1917 en la antigua Rusia zarista. La toma del poder por parte de los bolcheviques, junto al ideario socialista que les inspiraba, fue interpretado por el resto de naciones europeas como una amenaza de revocación de este nuevo orden liberal y capitalista que se estaba consolidando. De hecho, se sabe que las potencias europeas buscaron de algún u otro modo impedir que se consolide el poder soviético a través del apoyo al bando contrarrevolucionario en Rusia. Sin embargo, el enemigo no se limitaba solo a la parte nororiental del continente, sino que también se encontraba dentro de las propias fronteras. Durante esos mismos años, estalló un levantamiento obrero general en Alemania, caracterizado por similitudes con otros movimientos, que fue rápidamente reprimido por

la República de Weimar, la cual asumió el poder tras la caída de la antigua estructura imperial. Escenarios similares amenazaron con repetirse en otras naciones como en Italia. El entusiasmo que habían generado los comandados por Lenin se extendió a lo largo y ancho del continente. Se difundió la idea de que podría existir otra forma de organización social, lo cual azuzó los miedos de los poderes existentes, contribuyendo decididamente a que apoyasen otro movimiento político, el fascismo italiano.

A grandes rasgos, podemos decir que una de las características principales del discurso fascista residió en su aspecto profundamente contrarrevolucionario, además de la exaltación de la nación y los valores tradicionales, que anteriormente eran encarnados por fuerzas de la derecha tradicional. Pero su oposición a los ideales socialistas no quedaban únicamente ahí, tras ello también se introducía un rechazo a la modernidad y los valores democráticos en boga, como la democracia representativa y la racionalidad liberal, al punto que, como nos recuerda Eric Hobsbawm (2011, p. 103), finalmente quien sí constituyó una amenaza para el nuevo orden mundial no haya sido el bloque socialista, sino más bien los países donde se instauró el fascismo o por lo menos regímenes autoritarios que se inspiraron en las figuras de Mussolini y, más tarde, Hitler. Como también señala Hobsbawm (p. 107), frente a la razón, el fascismo exaltaba la voluntad, el arrojo, la valentía, entre otros elementos irrationales, que veía precisamente desplazados por las nuevas instituciones modernas: basta recordar, para ilustrar este punto, el elogio a la guerra que planteara el futurista italiano (y también fascista) Filippo Marinetti (1978). A propósito de este caso, cabe subrayar que si bien el fascismo atrajo la atención de muchos intelectuales (quizá el caso más sonado en nuestros días sea el de Martin Heidegger), lo cierto es que en sí mismo el fascismo mantenía cierta distancia respecto a la élite intelectual. Con todo, el fascismo italiano fue apoyado por las élites financieras y nacionales en la medida en que supieron oponerse y responder a la entonces amenaza comunista: así, no se tardó demasiado en dar marcha atrás a todo aquel liberalismo que se creía triunfante.

José Carlos Mariátegui no fue ajeno a todos estos cambios y transformaciones. La presentación que hasta aquí hemos elaborado se mueve, en líneas generales, en la interpretación que el pensador peruano propone. En uno de sus primeros textos, *La escena contemporánea* (2023a), nos ofrece un análisis de la personalidad de Mussolini y del movimiento fascista que marcha tras su figura. El diagnóstico que elabora se mueve en coordenadas bastante definidas: un líder cuya principal fuerza no reside

principalmente en lo doctrinario (es decir, en un nivel teórico que apele al convencimiento de las ideas), sino más bien en lo «sentimental», en el plano de lo afectivo y la emotividad. Como tal, no es Mussolini quien diseña un programa político con precisión para el surgimiento del fascismo, sino que más bien el aporte principal de este, a juicio de Mariátegui, consiste en la movilización de afectos y estados de ánimo que son conducidos hacia una postura contrarrevolucionaria y chauvinista. La personalidad entera de Mussolini no es como tal la de un teórico que se entrega a la praxis política consecuencia de sus ideas, sino más bien la de un extremista que siente afinidad por situaciones excepcionales y aparentemente heroicas. De este modo, Mariátegui explica el que Mussolini haya transitado del socialismo hacia el fascismo de un modo quasi natural (2023a, p. 18).

Por otro lado, Mariátegui incide en la impronta del fascismo en las clases medias. Italia, aunque se había situado en el bando vencedor durante la Gran Guerra, no se vio enteramente beneficiada en el reparto del botín que se llevó a cabo al finalizar el conflicto. Ello generó una sensación extraña en la clase media, traduciéndose en la exaltación de un ideario nacionalista frente a todos aquellos elementos que se creían culpables de este extraño resultado, principalmente, las masas obreras. De esta forma, las clases medias convergen con el fascismo en una oposición firme contra las aspiraciones socialistas. Así, se ve satisfecho tanto el ánimo por cambios estructurales en un país que no se sentía enteramente victorioso, al mismo tiempo que la exaltación del patriotismo permitía relegar y suprimir posturas políticas antinacionalistas que, con sus demandas por mayores beneficios sociales, habían terminado por perjudicar el rol de Italia en la guerra (2023a, p. 16). Como puede verse, existe aquí toda una dimensión afectiva y sensible que es de particular interés para Mariátegui, sobre todo porque, ante la crisis del liberalismo y la democracia la representativa, el fascismo, como también lo es el socialismo, se configuran como alternativas.

## 2. MITO Y FASCISMO

Para Mariátegui, la revolución de 1917 y el surgimiento del movimiento fascista no eran sino señal de que la fuerza de las ideas y los conceptos fundamentales de la modernidad estaban ya menguando. Este nuevo orden mundial del que hablábamos al principio, le resulta al pensador peruano una pura apariencia, un intento vano e ingenuo por

querer instaurar un reino de fines ahí donde más bien impera el capitalismo y el nacionalismo creciente, razón por la cual sospecha de la Sociedad de Naciones (Mariátegui, 2023a, p. 40). Pero la crisis no es únicamente atribuible a la razón moderna: se extiende a su conjunto a la civilización europea occidental. Así, en una de las conferencias que dicta en la recién creada Universidad Popular, Mariátegui indica que el capitalismo en sus inicios necesitó de la filosofía racionalista para concretizar su propia ideología. Para la época, dicha filosofía se encontraba ya agotada con lo que la civilización capitalista en su conjunto se verá comprometida en dicho agotamiento: «Actualmente se siente el desgaste de la ideología de esta civilización. No es solo que la organización capitalista no satisface ya las nuevas direcciones y necesidades de las fuerzas productivas. Es que ha perdido su fe, su optimismo» (Mariátegui, 2023e, p. 116).

Tanto en lo económico como en lo filosófico, político e ideológico, a Mariátegui le resultan caducos determinados modelos o regímenes modernos, tales como el racionalismo, el capitalismo, la democracia representativa y el liberalismo, al ser incapaces de responder a los nuevos desafíos que presenta la época. Esta es una intuición que Mariátegui sostuvo a lo largo de su trayectoria intelectual. Hacia el final de su vida, en un artículo titulado *¿Existe una inquietud propia de nuestra época?* (2023d), problematiza la cuestión de cómo se traduce dicha crisis en el plano intelectual y artístico; o, en sus términos, en el ámbito de la inteligencia y la sensibilidad. En primer lugar, Mariátegui afirma que esta época de crisis no supone de forma inmediata un periodo de transición. Lo que se puede observar más bien, es la aparición conjunta de dos tendencias que buscan precisamente resolver la crisis (Mariátegui, 1989, p. 437):

[...] en la “inquietud contemporánea” se confunde la fe ficticia, intelectual, pragmática de los que encuentran su equilibrio en los dogmas y el orden antiguo, con la fe apasionada, riesgosa, heroica de los que combaten peligrosamente por la victoria de un orden nuevo.

En líneas anteriores, Mariátegui coloca juntos al fascismo y al bolchevismo como dos movimientos que vendrían a representar «espíritus nuevos» que aspiran a suceder al caduco régimen burgués. No es difícil imaginar cuál es la opción que resulta efectivamente viable para el fundador del Partido Socialista Peruano. No obstante, lo que llama la atención aquí es el ensayo de un probable horizonte común entre el socialismo y el fascismo.

Como se sabe, para situarnos mejor en este universo conceptual debemos recurrir a la noción de mito que Mariátegui recupera de Georges Sorel. En su artículo de 1925 *El hombre y el mito* (2023b), Mariátegui se propone explorar la dimensión del concepto, no solo con el objetivo de interpretar su propia época, sino también para establecer una suerte de antropología filosófica. Aquí podemos encontrar las mismas ideas expuestas anteriormente, ya sea la pérdida del optimismo respecto al desarrollo del capitalismo o la ineficiencia del liberalismo. Además, en clara herencia de las ideas de Sorel, Mariátegui también ataca a la razón objetivista moderna y su pretensión de poder captar y ordenar la realidad entera, frente al mito y la religión, que más bien sí poseerían aquella fuerza totalizante. Así, en el mismo momento en que algunas tendencias de la modernidad se concentraron excesivamente en la fuerza cosificante de la razón, se puso también fecha de caducidad, toda vez que la racionalidad moderna resultaba insuficiente para proporcionar un horizonte estable en la visión de mundo. No obstante, es en este punto donde Mariátegui da un paso más: el ámbito del mito no sería únicamente aquel que corresponde con la conformación de un sujeto político revolucionario en su lucha contra el capitalismo, como lo quiere Sorel, sino que se extiende al individuo mismo y su visión frente a la propia existencia (Mariátegui, 2023b, p. 22):

La Razón ha extirpado del alma de la civilización burguesa los residuos de sus antiguos mitos. El hombre occidental ha colocado, durante algún tiempo, en el retablo de los dioses muertos, a la Razón y a la Ciencia. Pero ni la Razón ni la Ciencia pueden ser un mito. Ni la Razón ni la Ciencia pueden satisfacer toda la necesidad de infinito que hay en el hombre. La propia Razón se ha encargado de demostrar a los hombres que ella no les basta. Que únicamente el Mito posee la preciosa virtud de llenar su yo profundo.

El mismo Mariátegui no cesa de enfatizar, el mito añade un sentido a la vida del individuo, haciendo de este un «animal metafísico» más que un animal racional: «no se vive fecundamente sin una concepción metafísica de la vida» (Mariátegui, 2023b, p. 22). De ser así, el mito, o el impulso a la búsqueda de este, formaría parte de la estructura misma del existir humano, una parte indesligable de cada uno de nosotros, que trasciende a cualquier tiempo y espacio. De ahí que Robert Paris haya señalado que aquí nos aproximamos a la «realidad ontológica» (Paris, 1980, p. 137) del ser humano, en tanto el mito radica en su propio estar en el mundo, no tanto como una necesidad

derivada de una esencia atemporal, sino más bien como una exigencia permanente. Ello sería la razón, no solo del fracaso del racionalismo capitalista, sino también del atractivo al fascismo y el socialismo en la época. Ya sea en la exaltación de la patria o en la aspiración a una sociedad sin clases, ambas opciones despliegan fuerzas afectivas e imágenes sensibles capaces de movilizar a las masas frente al pesimismo respecto a la democracia liberal.

La idea de una dimensión sensible, afectiva, imaginativa o estética de la experiencia vivida es una premisa que está muy presente en el pensamiento de Mariátegui. Su relación con la noción de mito es bastante estrecha. En el artículo *La realidad y la ficción* (2023d), Mariátegui explora en términos tanto literarios como epistemológicos y ontológicos, la cuestión en torno a la polaridad entre lo real y la ficción o fantasía. Más que ser dos términos contrapuestos, entre ellos hay complementariedad y puentes comunicantes:

Pero la ficción no es libre. Más que descubrirnos lo maravilloso, parece destinada a revelarnos lo real. La fantasía, cuando no nos acerca a la realidad, nos sirve bien poco. Los filósofos se valen de conceptos falsos para arribar a la verdad. Los literatos usan la ficción con el mismo objeto. La fantasía no tiene valor sino cuando crea algo real. Esta es su limitación (Mariátegui, 2023d, p. 24).

Es decir, el campo de lo ficcional no opera como aquello que es siempre lo no real; por el contrario, la forma de acceder e intervenir a lo real es a través de lo ficcional mismo. El mito vendría a insertarse, como discurso político, precisamente en este campo. O, siguiendo aquí nuevamente a Robert Paris (1980, p. 133), entre lo imaginario y lo real, el mito y el *logos*, lo que hay no es sino continuidad, de la cual dan prueba la afinidad por la heroicidad e incluso por el psicoanálisis en Mariátegui.

De ahí que, cuando Mariátegui, en el texto titulado *La lucha final* (2023b), examine la cuestión de la universalidad de las luchas políticas pertenecientes a una época particular, justifique enteramente la validez del mito en tanto ficción que moviliza la creencia de que una lucha por sí misma ya es la última a librarse por una clase oprimida, es decir, aquella que pondrá fin a cualquier injusticia estructural. Lo crucial aquí, para

Mariátegui, es precisamente la efectividad del mito en cuanto está dirigido, esencialmente, hacia la acción. Dicho esto con palabras que bien podrían calificarse de pragmatistas:

El hombre iletrado no se preocupa de la relatividad de su mito. No le sería dable siquiera comprenderla. Pero generalmente encuentra, mejor que el literato y que el filósofo, su propio camino. Puesto que debe actuar, actúa. Puesto que debe creer, cree. Puesto que debe combatir, combate (Mariátegui, 2023b, p. 28).

En síntesis, las condiciones reales de la existencia humana pueden ser modificadas gracias a la puesta en marcha del mito sobre los individuos, la cual se concatena con la necesidad que estos tienen de una fe. Lo ficcional, por tanto, o lo mítico, si se quiere, aparece aquí como aquella dimensión que por sí misma se entrecruza con lo real para desmontarlo y transformarlo, dentro de un escenario donde lo que importa es precisamente la acción.

En este sentido, tanto el fascismo como el socialismo vendrían a apelar e interperlar precisamente esta dimensión propia de lo mítico. Su eficacia reside en que, en el ocaso de la racionalidad liberal, pueden por sí mismos mostrar vías de salida para la crisis. Ahora bien, como hemos señalado, para Mariátegui ello no hace del socialismo y del fascismo dos opciones equiparables o en todo caso con una lógica común. A lo sumo, ambos se insertan dentro del dominio del mito, pero como tal, conservan diferencias bastante fuertes como para que sean colocados como opciones semejantes. Una de estas diferencias profundas es la concerniente a la perspectiva histórica. El fascismo no pretende sino revivir «mitos pretéritos» (Mariátegui, 2023b, p. 24), apelando para ello a la fuerza y a los valores tradicionales, lo cual lo sitúa en clara distancia del movimiento imaginativo del socialismo, encaminado más bien hacia el futuro.

Pero ello no quita que lo llamativo del fascismo es que se sitúe de todas formas en la dimensión mítica. Ya en los artículos publicados en *La escena contemporánea* (2023a), podemos encontrar precisamente la afirmación de que, si bien existe una mística revolucionaria que se opone a la democracia liberal y al capitalismo, existe también un «misticismo reaccionario y nacionalista» (Mariátegui, 2023a, p. 31), que se opone a la mística revolucionaria. Michael Löwy (2005, p. 50), que se ha referido a Ma-

riátegui como un «marxista romántico», reconoce también que este carácter romántico puede contener en sí mismo una ambivalencia fundamental, ya que puede significar una huida hacia el pasado -como sucede en el fascismo- o más bien significar una fuerte crítica contra el desencantamiento del mundo y la instalación del mundo capitalista. En este sentido, al insistir Mariátegui en la dimensión mítica, esta ambivalencia se replica no en el sentido de que en su pensamiento existan gérmenes fascistas, sino más bien en relación con el uso del mito como concepto. Habría, básicamente, dos usos: uno prescriptivo, en la medida en que Mariátegui insta a pensar el marxismo y la práctica revolucionaria a partir de los aportes dados por Sorel<sup>1</sup>; y uno más bien descriptivo, en el cual el mito es utilizado para interpretar los hechos de la época.

A propósito de este tema, Augusto Castro (1995, p. 185) ha sugerido que el artículo que Mariano Iberico (1926) publicara en el número 3 de la revista *Amauta*, titulado “Los dos misticismos”, pudo haber influenciado en esta interpretación que sitúa tanto al socialismo como al fascismo en el horizonte del mito. Efectivamente, en dicho artículo, Iberico distingue entre dos tipos de filosofías o discursos míticos: uno que prioriza el devenir, el movimiento y el futuro; y otro que más bien se concentra en el ser, en el reposo, y que tiene como consecuencia el sentimiento de un retorno a un pasado estable y perdido. De hecho, Iberico incluso señala que este criterio de interpretación sirve para guiarnos dentro de la «universal confusión de disputas ideológicas». Más allá de si es cierta esta influencia o no sobre Mariátegui, de todos modos, esta distinción propuesta por Iberico puede ayudarnos a entender el horizonte del mito que Mariátegui pone en marcha en cuanto instrumento interpretativo. En este sentido, el fascismo que se correspondería con el misticismo que anhela o busca retornar a un pasado originario, es irreducible e incompatible con el misticismo del devenir, representado por el socialismo, en cuanto asume por principio que lo esencial del ser es el devenir. Sin embargo, ambos fenómenos, siguiendo esta línea, solo serían interpretables y comprensibles en su eficacia a partir de su dimensión mítica.

---

1 El texto *En defensa del marxismo* (2023c). Véase el Tomo 5 de las Obras completas.

### 3. LA AMBIVALENCIA DEL MITO EN SOREL

No obstante, como ya lo hemos mencionado, la influencia decisiva respecto al mito la hereda Mariátegui de Georges Sorel. Resulta relevante, entonces, volvemos rápidamente sobre este pensador para seguir indagando sobre este horizonte del mito y sus potencialidades de uso. Sorel, quien mostró también durante su vida un desprecio por la modernidad liberal y el privilegio de la razón, impulsó más bien otro tipo de aproximaciones a la realidad social, una donde se tuviesen en cuenta las sensibilidades, proyecciones, aspiraciones, etc., que aún an a los individuos a luchar por sus ideales. No se trata, sin embargo, de apostar por utopías. Para Sorel (2016, p. 107), estas son elaboraciones discursivas e intelectuales, propuestas teóricas definidas y sistematizadas sobre cómo debería organizarse una sociedad futura. Frente a la utopía, Sorel argumenta que un rasgo del mito es que este representa una proyección imprecisa, inexacta, en la medida en que la intención aquí no es tanto imponer un modelo o régimen político determinado, sino más bien, servir de inspiración, de impulso, de fuente de valentía, para que los individuos permanezcan en la lucha por sus objetivos. Como ejemplo, Sorel sitúa al liberalismo para el caso de la utopía. Por el contrario, en el caso de los mitos, Sorel recuerda a los cristianos primitivos, en la medida en la que mantenían en mente la segunda llegada de Cristo, con lo cual esta esperanza les permitió atravesar y mantenerse unidos en las penalidades a las que fueron sometidos en la época en que su fe estaba proscrita.

Así, podríamos citar a Sorel (2016)<sup>2</sup> para mostrar las dimensiones propias del mito:

Para actuar, sin embargo, no podemos menos de salirnos del presente, y razonar acerca de ese porvenir que parece condenado a quedar siempre fuera de nuestra razón. La experiencia nos hace ver que ciertas *construcciones de un porvenir indeterminado en el tiempo* pueden poseer gran eficacia y muy pocos inconvenientes, cuando son de determinada naturaleza; lo cual se produce cuando se trata de mitos en lo que se manifiestan las más fuertes tendencias de un pueblo, de un partido o de una clase; tendencias que se

---

2 Las cursivas aparecidas en la cita son de Sorel.

ofrecen a la mente con la insistencia de instintos en todas las circunstancias de la vida, y que confieren un aspecto de plena realidad a unas esperanzas de acción próxima en las cuales se basa la reforma de la voluntad. (pp. 210-211).

Sorel escribe estas líneas para dotar de armas al proletariado en su lucha contra la sociedad burguesa. Privilegia el mito de la huelga general, una paralización total del modo de producción capitalista, y aunque este no llegue a realizarse, sirve como una premisa para unificar las voluntades singulares dentro del movimiento obrero. Así, en función a la huelga general, Sorel nos indica que el mito no es sino «una organización de imágenes capaces de evocar de manera instintiva todos los sentimientos que corresponden a las diversas manifestaciones de la guerra entablada por el socialismo contra la sociedad moderna» (p. 214). Lo crucial, entonces, en la formación del sujeto político revolucionario no son sino estas imágenes proyectadas sobre el futuro, imágenes que desbordan lo calculable y lo racional (pues ello sería más bien propio del socialismo utópico), y que se caracterizan por una movilización de la sensibilidad en aras de la revolución.

Estas ideas influyeron de manera no menor en su tiempo en el pensamiento de Mariátegui, sobre todo si tomamos en cuenta algunas de las recepciones que se hicieron de la propuesta soreliana para exemplificar lo que queremos mostrar aquí. Carl Schmitt (2008), fue un jurista alemán, quien se ubicaba en un campo ideológico contrario al socialismo, elaboró una crítica hacia Sorel basándose en una incongruencia entre su pensamiento con el marxismo. Para entender el sentido de su crítica, debemos retomar una idea que plantea Sorel en uno de los apéndices de *Reflexiones sobre la violencia* (2016, p. 415), donde alaba las virtudes de Lenin por su papel en la revolución rusa y la guerra civil que le siguió. A la vez subraya que uno de los motivos por los cuales Lenin pudo posteriormente conservar el poder, fue debido a que apeló a un discurso nacionalista para ganarse la simpatía de la población, frente a las fuerzas zaristas que pugnaban por restaurar el antiguo orden imperial, un orden donde la figura del Zar y la nobleza más bien fueron a menudo percibidos como muy lejanos a la nación rusa. A Schmitt (2008, p. 150) esto le resulta sumamente relevante, en la medida en que introduce una perspectiva nacionalista dentro del espíritu de una revolución socialista, la cual, dicho sea de paso, se caracteriza precisamente por buscar la liberación de la humanidad, en clave internacionalista. Ello implicaría, juzga Schmitt, que eventual-

mente también se puedan constituir mitos nacionales, mitos que evoquen el espíritu patriótico de una nación, más allá de la aplicación que, al menos en *Reflexiones sobre la violencia*, Sorel quiere aplicar únicamente al proletariado.

Como puede fácilmente deducirse, estos mitos nacionales se moverían ya no en la órbita del socialismo, sino que más bien buscarían otro tipo de agencia social. De ahí que Schmitt mencione que Mussolini, con el ascenso del fascismo en Italia, sea el claro ejemplo de este uso de los mitos. Para ilustrar este punto, es relevante señalar la conexión que Sorel estableció hacia los años previos al estallido de la Gran Guerra, momento en el cual ya se había distanciado del marxismo, con el movimiento francés de extrema derecha conocido como la Acción Francesa, liderado por Charles Maurras. Esta cercanía puede entenderse a partir de que el pensador francés «no se deja llevar por un arrebato, sino que actúa en virtud de sus afinidades con ciertos aspectos esenciales de la ideología de la Acción Francesa» (Sternhell, Sznajder y Asheri, 1994, p. 116).

Cabe mencionar, tal como nos recuerda Enzo Traverso (2022. p. 192), que ya desde principios del siglo XX el discurso de los movimientos contrarrevolucionarios había empezado a adoptar términos y símbolos extraídos del vocabulario revolucionario, como por ejemplo lo atestigua aquello que se denominó en Alemania como «Revolución conservadora» (y a la cual tanto un filósofo como Martin Heidegger o el mismo Carl Schmitt habrían estado asociados). Por lo tanto, estas afinidades eran posibles, si quisiéramos resumirlo brevemente, en la medida en que el horizonte conceptual en el cual Sorel sitúa la teoría de los mitos es precisamente la reivindicación de lo irracional, de la fuerza y de la voluntad para imponer una visión de clase, o cualquier otro sujeto colectivo considerado. Como evidencia de esto podemos señalar la acusación que elabora Lukács en el prólogo a su libro *El asalto a la razón* (1968), texto donde pretende esbozar una historia del irracionalismo en el pensamiento alemán:

[...] es evidente que no fue algo puramente casual el hecho de que esta teoría del mito soreliano, tan absolutamente vacío de contenido, ofreciera, por lo menos temporalmente, un punto de apoyo ideológico a Mussolini. Claro está que el confusionismo espontáneamente irracionalista de Sorel se convierte aquí en una consciente demagogia. Pero semejante transformación -y esto es lo importante- pudo llevarse a cabo sin necesidad de una reestruc-

turación esencial en lo tocante al contenido y al método. El mito de Sorel es algo tan exclusivamente emocional y carente de contenido, que podía convertirse sin esfuerzo alguno en el mito demagógicamente explotado por el fascismo (p. 27).

#### **4. RESOLUCIÓN DE LA AMBIGÜEDAD EN MARIÁTEGUI**

Pero, en el caso de que Lukács tenga razón en el juicio que emite sobre Sorel, un juicio que también es compartido por Terry Eagleton (1995), ¿qué es lo que quedaría de productivo en el mito en tanto instrumento hermenéutico?, ¿este uso descriptivo del mito, que hemos visto aparecer en Mariátegui, finalmente absorbería el uso prescriptivo orientado más bien hacia el éxito del socialismo? Finalmente, ¿qué es lo que se podría extraer del mito soreliano sin que ello conduzca a la fabricación de una caja de herramientas conceptuales que a la larga vuelva equiparable el socialismo al fascismo? La solución a estas preguntas no podría limitarse al problema en torno a la ortodoxia o heterodoxia del marxismo de Mariátegui, sino que más bien exige analizar a profundidad un punto en específico y neurálgico como lo es el mito, toda vez que este elemento, que a juicio de otros autores contiene una ambigüedad peligrosa, compromete como tal la asunción del programa socialista.

La cuestión, tal como se presenta aquí, posee un doble carácter tanto en lo relativo a la metodología que Mariátegui emplea para interpretar su realidad, como también a lo concerniente al grado de la comprensión y herencia respecto a Sorel. En un artículo bastante sugerente, Osvaldo Fernández (1988) propone comprender el uso del mito en Mariátegui no tanto como un concepto fuerte y dotado de un significado que se recoge sin más desde Sorel, sino más bien como un término indicativo cuyo empleo y sentido solo pueden ser claros en relación al contexto y a las situaciones a las que refiere Mariátegui. En otros términos, el mito no tendría sino el estatus de una metáfora. Ello traería como consecuencia que el mismo discurso de Mariátegui, orientado hacia la gestación de la revolución socialista en el Perú, adopte el carácter de un mito. Por otro lado, Prado, R. (2007, p. 83) más bien sugiere que habría dos tipos de aproximaciones de Mariátegui hacia Sorel, una militante y otra estratégica. La aproximación militar es aquella que encontramos en las declaraciones de Mariátegui que ensalzan la figura de Sorel como un renovador del marxismo, en la medida en que ofrece el estudio de

nuevas dimensiones no contempladas por el materialismo histórico clásico. En el caso de la aproximación estratégica, lo que hay más bien es una distancia crítica, toda vez que mientras que en Sorel el mito está en función a la huelga general, para Mariátegui el mito revolucionario es decididamente socialista.

Como ejemplo de esta lectura militante, quisiéramos proponer el siguiente extracto que puede encontrarse en el texto *En defensa del marxismo*:

Sorel, esclareciendo el rol histórico de la violencia, es el continuador más vigoroso de Marx en ese período de parlamentarismo socialdemocrático, cuyo efecto más evidente fue, en la crisis revolucionaria postbélica, la resistencia psicológica e intelectual de los líderes obreros a la toma del poder a que los empujaban las masas. Las *Reflexiones sobre la violencia* parecen haber influido decisivamente en la formación mental de dos caudillos tan antagónicos como Lenin y Mussolini. (Mariátegui, 2023e, p. 16).

Como puede leerse, es evidente la admiración que Mariátegui tiene hacia Sorel. Pero hay otro detalle que no puede escaparse a la vista: el reconocimiento de que Sorel haya influido tanto en Lenin como en Mussolini. Respecto al pensador y revolucionario ruso, el mismo Sorel se mostraría desconfiado de que siquiera lo haya leído (2016, p. 218). No obstante, en el caso de Mussolini, y del surgimiento del fascismo en Italia en general, sí existe evidencia de la participación e influencia de Sorel (Gómez, 2023, pp. 15-17). Con todo, lo que puede aquí sospecharse, Mariátegui es consciente de que el mito, en su pura formulación soreliana, puede llegar a servir de instrumento tanto para el socialismo como el fascismo. Por ello, se vuelve necesario establecer los límites del alcance del mito, y reelaborar lo concerniente a la relación entre el *pathos* y el *logos* que aquel contiene.

Una solución relacionada con lo que propone Mariátegui, como veremos a continuación, ya había sido intuida por Antonio Gramsci en sus *Notas sobre Maquiavelo* (1980, p. 13), si bien podemos aceptar esta exaltación de la voluntad y lo irracional en Sorel como parte de su gesto teórico de propiciar instrumentos para la revolución, caeríamos en un error si es que aceptamos sin más una dicotomía radical entre la razón y la voluntad. Para Gramsci, el hecho de que un partido o un sujeto colectivo actúe

con miras hacia una sociedad futura emancipada, sin certeza de si esto se cumplirá, no implica necesariamente que se mueva en un ámbito completamente irracional. Al contrario, si los individuos se encuentran exaltados y animados a combatir por una causa, es porque conocen los alcances, límites y objetivos de un programa político anterior que precisamente ha movilizado a los individuos y genera en ellos entusiasmo. Es decir, podemos abandonarnos a la ilusión y el sueño mítico en nuestras acciones. Pero tras dicha nebulosa de proyecciones e imágenes, lo que encontraremos no será sino un núcleo racional, nuevamente, un programa ya construido y definido, del cual no podemos desprendernos. Así, como también lo intuye Eagleton (1995, p. 241), la eficacia del mito reside únicamente en que seamos conscientes de sus límites, de que este no pueda absorberlo todo en su núcleo irracional, sino que coexista con un elemento racional y planificado, aparejado a la «retórica sublime» del mito.

Por su parte, en Mariátegui, podemos encontrar esta precisión importante al mito soreliano a partir de algunos momentos conceptuales importantes en su obra, aunque, como ha sugerido Osvaldo Fernández (1988), dentro de la lógica de un contexto conceptual diferente. En primer lugar, el uso prescriptivo del mito por parte de Mariátegui nunca se desvincula ni del programa socialista ni, como será más evidente hacia el final de su obra, del componente indígena. Así, podemos encontrar lo siguiente en el prólogo que escribió para el libro *Tempestad en los andes*, de Luis E. Valcárcel (1972, p. 15):

La obra que [Valcárcel] ha escrito no es una obra teórica y crítica. Tiene algo de evangelio y hasta algo de apocalipsis. Es la obra de un creyente. Aquí no están precisamente los principios de la revolución que restituirá a la raza indígena su sitio en la historia nacional; pero aquí están sus mitos. Y desde que el alto espíritu de Jorge Sorel, reaccionando contra el mediocre positivismo de que estaban contagiados los socialistas de su tiempo, descubrió el valor perenne del Mito en la formación de los grandes movimientos populares, sabemos bien que éste es un aspecto de la lucha que, dentro del más perfecto realismo, no debemos negligir ni subestimar.

Como vimos a partir de la interpretación de Prado (2007), esta cita bien podría calificar de aquella lectura militante que tiene Mariátegui hacia Sorel. Sin embargo,

es bastante evidente que la aplicación de aquel mito que escapa a la comprensión positivista se aplica a un sujeto revolucionario en concreto: la así denominada «raza indígena».

En segundo lugar, el otro caso que quisiéramos referir respecto a este trazado de límites al mito, concierne más bien al debate que sostiene Mariátegui con Víctor Raúl Haya de la Torre en torno a la cuestión del aprismo. El asunto, como ha señalado Alberto Flores Galindo (2021, p. 134), no es menor, pues a raíz de dicha ruptura se aceleró tanto el proceso de formación del Partido Socialista Peruano como la definición y elucidación de un programa político. En otras palabras, a partir de esta polémica queda más clara la relevancia que tuvo para Mariátegui el programa dentro de una iniciativa revolucionaria. Lo llamativo de este debate, respecto a la cuestión que nos ocupa, es la estrategia que se plantea frente al problemático contexto nacional. Desde la postura de Mariátegui, si bien el Partido Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA) nació como un frente que buscaba aglutinar distintas perspectivas antí imperialistas, su deriva hacia la conformación de un Partido Nacionalista Peruano, con Haya de la Torre a la cabeza, no podía sino significar un alejamiento del socialismo. Si a ello sumamos la invocación de Haya a las distintas capas sociales, incluyendo a la clase media, a la causa aprista, y la exaltación de su figura como líder natural de este movimiento, el resultado no le pareció a Mariátegui más que una formación protofascista. Así, en una carta dirigida a la célula aprista residente en México, de 1928, Mariátegui desliza esta comparación entre fascismo y aprismo:

Por mi parte, siento el deber urgente de declarar que no adheriré de ningún modo a este Partido Nacionalista Peruano que, a mi juicio, nace tan descalificado para asumir la obra histórica en cuya preparación hasta ayer hemos coincidido. Creo que nuestro movimiento no debe cifrar su éxito en engaños ni señuelos. La verdad es su única fuerza, su mejor fuerza. No creo con Uds. que para triunfar haya de valerse de “todos los medios criollos”. La táctica, la praxis, en sí mismas son algo más que forma y sistema. Los medios, aun cuando se trata de movimientos bien adoctrinados, acaban por sustituir a los fines. He visto formarse al fascismo. ¿Quiénes eran, al principio, los fascistas? Casi todos elementos de más vieja impregnación e historia revolucionaria que cualquiera de nosotros. [...] Y ustedes saben cómo el curso mismo

de su acción los convirtió en una fuerza diversa de lo que a sí mismos se suponían (Mariátegui, 1989, p. 337).

Y en una carta dirigida a Eudocio Ravines, meses después de la anterior, Mariátegui persiste en su punto:

Sé que el caudillismo puede ser aún útil; pero sólo a condición de que esté férreamente subordinado a una doctrina, a un grupo. Si hay que adaptarse al medio, no tenemos nada que reprocharle a la vieja política. No se imagina usted cuánto he sufrido con esos manifiestos del supuesto comité central de un supuesto Partido Nacionalista. A Haya no le importa el lenguaje; a mí sí; y no por preocupación literaria sino ideológica y moral. [...] No suscribo, por otra parte, la esperanza en la pequeña burguesía, supervvalorizada por el aprismo. La pequeña burguesía es la base política del leguismo, que le habla bien su idioma, se apropiá de sus mitos, conoce y explota sus resortes sentimentales y mentales (p. 366).

A nuestro juicio, la puesta en relieve que Mariátegui hace de la doctrina frente a los “medios criollos” de los que quiere valerse el aprismo, así como frente al caudillismo, implica la importancia que el componente racional del mito indígena tiene dentro de la construcción del socialismo peruano. Si tan solo se permaneciese en la mera apelación a la voluntad y el desprecio a la democracia y al imperialismo, ello supondría una amplitud de los medios a utilizar y por tanto el debilitamiento de una postura de clases, que es precisamente lo que el socialismo defiende.

Así como hemos podido ver en páginas anteriores, aquí encontramos nuevamente la clave por la que Sorel pudo aproximarse tanto a socialistas como a los naciona- listas franceses: su visión del mito giraba en torno a una voluntad apasionada contra el racionalismo moderno, sin conceder una excesiva importancia a la doctrina que la motivase.<sup>3</sup> De hecho, ya en su obra temprana, Sorel despreció los análisis económicos

---

3 En este sentido, sería comprensible la valoración positiva que Ernesto Laclau realiza de Sorel. El pensador argentino llega incluso a afirmar que «[...] el mito está muy cerca en la concepción de Sorel de lo que nosotros llamamos *significantes vacíos*, porque el mito que tenía que unificar la voluntad colectiva de la clase obrera era el mito de la huelga general» (Laclau, 2020, p. 104; las cursivas son del autor). En otros términos, la teoría soreliana de los mitos antecedería a la

que el marxismo elaboró en torno al capitalismo, para concentrarse únicamente en su perspectiva histórica apocalíptica, la cual, a su juicio, sería lo único que movilizaría a las masas (Sternhell, Sznajder y Asheri, 1994, p. 70). El caso de Mariátegui, no obstante, es muy distinto, y en esto está más cerca de Gramsci que de Sorel: no puede haber mito sin programa, ni apelación a la sensibilidad revolucionaria sin la participación de la razón.

## CONCLUSIONES

Por tanto, si quisiéramos establecer una conclusión a la exploración conceptual que hemos planteado en este trabajo, esta se compondría de varios elementos. En primer lugar, es necesario distinguir dos usos del mito en Mariátegui: uno prescriptivo, en relación a la creación heroica del socialismo que este propone en el Perú, tomando en cuenta el componente indígena; y otro descriptivo, esto es, como una herramienta que permite interpretar diversos fenómenos políticos y sociales en un contexto donde la democracia representativa moderna se ve desacreditada y asediada. Ahora bien, entre las razones por las cuales estos dos usos no son subsumibles el uno al otro, encontramos que mientras para Sorel el mito es esencialmente colectivo y es usado como arma contra la racionalidad liberal, en Mariátegui el mito socialista no puede desligarse de una comprensión revolucionaria de una situación dada, y por tanto de la apelación a elementos racionales, que finalmente se mostrarán evidentes en el planteamiento del programa y la doctrina socialistas. Así, el fascismo puede ser comprendido como un fenómeno mítico, pero no puede ser equiparable al socialismo, en tanto que el elemento doctrinario, para el socialismo, es esencial. Esto no implica que el fascismo carezca de programa; al contrario, cuanto más afirma su doctrina el socialismo, mayor es el peso que otorga a la razón, la cual, dentro del marxismo clásico, se corresponde con los análisis del materialismo histórico.

Con todo, a partir de Mariátegui, podemos observar entonces que no se debería soslayar ningún elemento en favor del otro, ni la razón sobre el mito ni el mito sobre la

---

ontología política que Laclau propone para toda la política moderna y que explicaría por qué el populismo, para él, es una lógica que subsume tanto a posturas de izquierda como de derecha. En ese sentido, la cercanía con el mito de Sorel es evidente. Queda para otro espacio averiguar si acaso esta cercanía también se da en sus falencias.

razón, sino que cada uno cumple un rol determinado dentro de la construcción de un sujeto político emancipatorio. Ello nos hace precisamente girar la mirada hacia nuestros tiempos. Frente al panorama de angustia ante el cambio climático y los cambios vertiginosos en la sociedad, ¿qué mitos emancipatorios se han planteado para afrontar las contradicciones y desigualdades que se van generando? En la orilla opuesta quizá ya no se hable de fascismo, pero no con ello el uso de los mitos ha decaído.<sup>4</sup> Engrandecer personajes políticos que combatirán al «progresismo», recitar eslóganes a favor de una libertad de mercado sin restricciones, o más bien, asumir posturas neoconservadoras que delaten la apelación a imágenes sensibles que todo mito supone. Por ello mismo, se vuelve necesario retomar la relevancia del mito para la movilización social y diseñar uno acorde a las demandas de nuestro tiempo.

---

4 Desde luego, esta afirmación debe ser tomada como una hipótesis, sin que sea este texto el espacio para verificarla. Al respecto, es necesario mencionar que en el siglo pasado Manuel García Pelayo llevó a cabo una interpretación de la ideología nacionalsocialista y su visión del «Reich de los mil años» a partir de los aportes conceptuales dados por Sorel, así como también de la «sociedad sin clases» propuesta por el marxismo. Lo interesante aquí es que retoma la diferencia entre mito y utopía, ubicando al primero en un registro existencial, el cual «se vive con todas las potencias del alma» (1964, p. 35). Lo crucial en el mito, entonces, es el modo con el cual se experimenta desde la interioridad psíquica del individuo, lugar donde se viven afectivamente las imágenes sensibles respecto al futuro. Quizá, a día de hoy, la situación sea distinta: frente al fenómeno de las extremas derechas actuales, Wendy Brown (2021, pp. 217 y siguientes) más bien ubica el juego de sensibilidades y afectos dentro de la conjunción entre un nihilismo sincerado (como voluntad de poder sin un fundamento moral fijo) y los efectos del neoliberalismo sobre la vida cotidiana, situando así afectos como el resentimiento o el deseo de venganza en los móviles de las masas que rechazan algunos postulados igualitarios de la izquierda. Aquí no habría ya una visión del futuro, más que como derivación del rechazo a la globalización y sus efectos. Con todo, no deja sin embargo de operar un conjunto de imágenes imprecisas como horizonte, aunque tengan más bien una orientación temporal distinta: hacia el pasado, hacia lo que se ha perdido. Como afirma Mariátegui, según hemos visto, el mito se vuelve reaccionario. De aquí que desde el socialismo se necesite afirmar un programa político como expresión de una comprensión racional de la realidad.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Brown, W. (2021) *En las ruinas del neoliberalismo. El ascenso de las políticas antide-mocráticas en Occidente*. Traficantes de Sueños.
- Castro, A. (1995) Mariátegui: estética y modernidad. En Portocarrero, G., Cáceres, E. y Tapia, R. (Eds.) *La aventura de Mariátegui: nuevas perspectivas* (pp. 179-209). Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Eagleton, T. (1995) *Ideología. Una introducción*. Traducción de Jorge Vigil Rubio. Ediciones Paidós.
- Fernandez, O. (1988) Notas para un estudio del mito en Mariátegui. *América: Cahiers du CRICCAL*, 3, pp. 173-190. <https://doi.org/10.3406/ameri.1988.934>
- Flores Galindo, A. (2021) *La agonía de Mariátegui*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú; Casa de las Américas.
- García Pelayo, M. (1964) *Mitos y símbolos políticos*. Taurus.
- Gramsci, A. (1980) *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*. Traducción de José Arieó. Ediciones Nueva Visión.
- Gómez, L. (2023) La teoría política del mito de Sorel: de la revisión del marxismo a la derecha autoritaria de entreguerras. En *Hastapenak. Revista de Historia contemporánea y tiempo presente*, 5, pp. 1-24.
- Hobsbawm, E. (2011) *Historia del siglo XX*. Traducción de Juan Faci, Carmen Castells y Jordi Ainaud. Editorial Crítica.
- Iberico, M. (1926) Los dos misticismos. *Amauta*, 3, p. 4.
- Laclau, E. (2020) Política, hegemonía y populismo: diálogos con Ernesto Laclau. Entrevista de Alejandro Osorio y Mauro Salazar. *Revista de Estudios Sociales*, 71, pp. 101-106. <https://doi.org/10.7440/res71.2020.08>

Löwy, M. (2005) Mística revolucionaria: José Carlos Mariátegui y la religión. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 10 (28), pp. 49-59. [https://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1315-52162005000100003](https://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-52162005000100003)

Lukács, G. (1968) *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Traducción de Wenceslao Roces. Ediciones Grijalbo.

Mariátegui, J. C. (1989) *Invitación a la vida heroica. Antología*. Selección de textos y presentación de Alberto Flores Galindo y Ricardo Portocarrero. Instituto de Apoyo Agrario.

Mariátegui, J. C. (2023a) *Obras completas, tomo 1: La escena contemporánea*. Editorial Uno en Dos.

Mariátegui, J. C. (2023b) *Obras completas, tomo 3: El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*. Editorial Uno en Dos.

Mariátegui, J.C. (2023c) *Obras completas, tomo 5: En defensa del marxismo: polémica revolucionaria*. Editorial Uno en Dos.

Mariátegui, J.C. (2023d) *Obras completas, tomo 6: El artista y la época*. Editorial Uno en Dos.

Mariátegui, J. C. (2023e) *Obras completas, tomo 8: Historia de la Crisis Mundial (Conferencias)*. Editorial Uno en Dos.

Marinetti, F. (1978) *Manifiestos y textos futuristas*. Traducción de G. Gómez y N. Hernández. Ediciones del Cotal.

Paris, R. (1980) El marxismo de Mariátegui. En J. Aricó (Selección), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano* (pp. 119-145). Ediciones Pasado y presente.

Prado, R. (2007) *El marxismo de Mariátegui*. Editorial Mantaro.

- Schmitt, C. (2008) *Los fundamentos histórico-espirituales de parlamentarismo en su situación actual*. Traducción de Pedro Madrigal Devesa.
- Sorel, G. (2016) *Reflexiones sobre la violencia*. Traducción de Florentino Trapero. Alianza editorial.
- Sternhell, Z., Sznajder, M. y Asheri, M. (1994) *El nacimiento de la ideología fascista*. Traducción de Octavi Pellisa. Siglo Veintiuno Editores.
- Traverso, E. (2022) *Revolución: una historia intelectual*. Traducción de Horacio Pons. Akal.
- Valcárcel, L. (1972) *Tempestad en los Andes*. Prólogo de José Carlos Mariátegui. Editorial Universo.