

José Carlos Mariátegui: el traductor

Fragmento del libro *El socialismo Enraizado: José Carlos Mariátegui, vigencia de su concepto de “socialismo práctico”* (Lima, Fondo de Cultura Económica, 2013) de Miguel Mazzeo.

Miguel Mazzeo

La operación más distintiva de Mariátegui ha sido definida, en un sentido más riguroso, como “traducción”. Traducir es trasponer un texto de una lengua a otra, pero también es convertir, transformar, expresar y representar de una forma determinada, ideas y pensamientos. Sin lugar a dudas, traducir es una de las tareas más complejas, y en cierto sentido, “casi imposible”, como bien lo sintetiza el juego de palabras italiano, *traduttore-traditore*.

Frente al texto el traductor tiene diferentes alternativas: la literalidad, el intento de “reflejar el espíritu” o la recreación (que es siempre una creación). Por cierto, existen traducciones verbales o parafrásticas que son inestéticas y que, como recordaba Benedetto Croce, “deben considerarse como simples comentarios de los originales”.¹ Mariátegui recurre a idea de recreación en la Presentación de *Amauta*, en el editorial del primer número de septiembre de 1926: “El título no traduce sino nuestra adhesión a la Raza, no refleja sino nuestro homenaje al Incaismo. Pero específicamente la palabra ‘Amauta’ adquiere con esta revista una nueva acepción. La vamos a crear otra vez”.

La traducción, para Mariátegui, implica la búsqueda de un camino propio. En los *Siete ensayos* toma como ejemplo la experiencia de algunos pueblos de Oriente, dice: “una sociedad autóctona, aún después de un largo colapso puede encontrar por sus propios pasos, y en muy poco tiempo, la vía de la Civilización moderna y traducir, a su propia lengua, las lecciones de los pueblos de Occidentes”. Evidentemente, cuando Mariátegui habla de “sociedad autóctona” piensa en los pueblos originarios andinos, cuando habla del “colapso” piensa en los efectos de la colonización y cuando habla de las “lecciones de Occidente” piensa, entre otras cosas, en el socialismo.

Podemos establecer un vínculo entre la traducción y el oficio del periodismo. Para Mariátegui el periodismo era “el mejor método para explicar y traducir nuestro tiempo”, porque era un “estudio y

¹ Croce, Benedetto, *Estética*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1971, p. 72.

un laboratorio” que permitía el desarrollo del pensamiento crítico y obligaba a pasar por una “prueba de velocidad”.

La traducción, entonces, puede ser considerada la operación intelectual más característica de Mariátegui. Todo lo que aprende, todo lo que experimenta, busca ser traducido en los términos que sirvan para la comprensión de los problemas de su patria. Nada escapa a esta operación: desde las concepciones de Spengler, Sorel, Unamuno, hasta el marxismo. Su eclecticismo, entonces, no puede ser considerado una limitación, sino más bien todo lo contrario, dado que se nutre de todo lo que sirve para comprender la realidad del Perú y de Nuestra América. Para comprenderla y transformarla. Se trata de un eclecticismo militante y comprometido con un proyecto emancipador.

Mariátegui ha sido presentado, con justeza, como un traductor del marxismo (o el socialismo revolucionario) a la realidad de Nuestra América (al castellano, al quechua, al guaraní, al mapuche, etc.) y a la inversa. Una traducción creativa de alto rango. Esta doble operación es crucial, en ella radica la originalidad del marxismo de Mariátegui, un marxismo que, aunque hoy puede presentarse como bastión contra el dogmatismo y la ortodoxia de la corriente gélida, no nació precisamente de su oposición “doctrinaria” o “filosófica” a la misma sino del trabajo de peruanizarlo y enraizarlo en la historia y las tradiciones de Nuestra América.

Su recuperación del ayllu y la comunidad campesina-indígena (de los elementos de socialismo práctico) es un ejemplo. Igualmente sus certezas respecto del parentesco que existe entre el movimiento indigenista y las corrientes revolucionarias mundiales, o su confianza en las posibilidades que tiene una sociedad autóctona de beneficiarse de los efectos de un proceso de modernización (o proyecto civilizatorio) siempre que lo encare con formatos propios y originales.

Como creemos que a toda ortodoxia le corresponde una ideología de dominación, consideramos que Mariátegui puede ser definido como un heterodoxo en un sentido amplio. No le vemos sentido a la batalla por la resignificación positiva del término ortodoxia. Desde un punto de vista abstracto y general, cualquier ortodoxia propone el seguimiento “fiel”, “al pie de la letra”, de una ciencia, idea o doctrina. Pero en el plano de lo concreto, en el marco del desenvolvimiento de procesos históricos, esta definición básica prologa indefectiblemente una encrucijada que plantea sentidos que suelen ser contrapuestos. Por un lado, se puede asumir la ortodoxia como seguimiento

de las formas hegemónicas; por el otro como respeto de un formato original. Por lo general, la primera opción propone un significado negativo de la ortodoxia, mientras que la segunda propone uno positivo. Por cierto con relación al marxismo, Lukács había limitado la ortodoxia al “método”, un método que básicamente consistía en comprender la sociedad como una totalidad (lo contrario al individualismo metodológico), y que, al confrontar con las visiones del marxismo unidimensional, que se basa en parcialidades “objetivas”, paradójicamente le ensanchaba el horizonte a la “heterodoxia”.

Está claro que Mariátegui no sigue la forma dominante, que en su tiempo estaba más cerca del reformismo de la II Internacional que del estalinismo (aunque consideramos que los fundamentos de este último ya están sentados antes de 1930). De todos modos, lo más importante es que Mariátegui suministra un arsenal de argumentos para su descalificación “a posteriori”, entre otras cosas porque su propuesta va mucho más allá de la crítica al estalinismo. Mariátegui rechaza de plano todas las aplicaciones y traducciones que condenaban al marxismo (y al socialismo revolucionario) a flotar en un vacío histórico. Su propuesta contiene un señalamiento de las limitaciones de una filosofía de la historia cimentada en el carácter específico de la historia europea. Mariátegui no asume el horizonte que Marx planteaba en *El capital*, cuando afirmaba que los países capitalistas más desarrollados mostraban a los atrasados el espejo de su porvenir. Su negativa, alimentada de convicciones antiimperialistas, tampoco compartía los motivos del nacionalismo populista que también supo cuestionar la clásica definición marxista pero para plantear un camino “original” y “propio” pero al capitalismo. Además, Mariátegui piensa al sujeto revolucionario en términos realistas y no deterministas. Porque su proyecto revolucionario busca hundir sus raíces en la realidad de Nuestra América, debe ir mucho más allá del estalinismo. Pero si bien Mariátegui no sigue las formas hegemónicas, sólo si tenemos en cuenta su acatamiento a verdades del orden de lo semántico podremos reconocer que se amolda a un “formato original” y que sigue ciencia, idea y doctrina “al pie de la letra”.

En esas verdades semánticas se basa su particular traducción del marxismo a las condiciones peruanas. Pero también en un conjunto de abstenciones y desconocimientos, de singulares recortes y deliberados descartes en función de pensar el socialismo en la periferia del sistema, en condiciones no

sólo no previstas, sino abiertamente desestimadas por la teoría. ¿Acaso no se puede afirmar lo mismo respecto de la particular traducción del marxismo de Lenin?

Mariátegui también puede verse como un traductor en el sentido gramsciano. Su traducción tiene como meta la identificación entre los intelectuales y el pueblo, entre la razón y la emoción, entre la idea abstracta y las formas concretas, y busca romper con la escisión entre los iniciados y los simples. Su traducción, por lo tanto, resulta una condición para la configuración de un bloque histórico hegemónico de las clases subalternas.

Arguedas, en su trabajo sobre los himnos religiosos quechuas, planteaba lo siguiente:

Los misioneros tradujeron al quechua los principios fundamentales del catolicismo, los rezos, plegarias y cánticos más importantes; crearon nuevos cantos y oraciones en quechua, y predicaron en lengua nativa. Y fueron estos últimos medios los decisivos, los que ganaron para los fines de la conquista la nueva multitud.

Los misioneros hablaron un quechua excelso, y con la audacia propia asimismo del español del aquel siglo, le pusieron letra quechua de espíritu católico a la propia música religiosa india, a la música hereje y demoníaca.²

Sostenemos que se pueden trazar líneas de análisis del sentido de la traducción de Mariátegui, a partir de una analogía con la traducción de los misioneros. ¿Acaso la “misión”, la “religión” y la “fe” asumidas por Mariátegui no lo llevaron a asumir la tarea de ponerle letra americana de espíritu universal (socialista, marxista) para comprender y transformar la realidad de Nuestra América? ¿No es esa letra arquetípica la única con capacidad de generar transformaciones radicales?

Asimismo, refiere Arguedas que cuando el fervor catequista inicial cesó, la figura del misionero se fue eclipsando y esa singular estrategia de traducción desapareció. El cura será la figura de reemplazo, una figura opaca, cuasi burocrática, desprovisto de mística; la antítesis misma del misionero. Nuevamente se nos impone una analogía. En este caso, con las circunstancias del marxismo y el socialismo de Nuestra América en el periodo posterior a la muerte de Mariátegui.

² Arguedas, José María: “El valor poético y documental de los himnos religiosos quechuas”, en: *Señores e indios. Acerca de la cultura quechua*, Buenos Aires, Arca-Calicanto, 1976, p. 191. Compilación y prólogo de Ángel Rama.

Arnold Chapman en su *Waldo Frank in Spanish América: between journeys, 1924-1929*, un trabajo de 1964, analiza la recepción de la obra de Waldo Frank en España. Este autor destacaba la importancia de la traducción que el poeta León Felipe hizo de *España Virgen*. Si bien existía una traducción anterior, esta última tendría otro suceso y generaría otros efectos. Según Chapman, lejos de ser una traducción literal, la del poeta estaba imbuida de “su sentido personal de la lengua madre”. Felipe omite y adiciona, se aleja de la retórica original de Frank; al decir de Chapman: se abusa de sus derechos de traductor. Pero fue precisamente esa traducción la que hizo de Frank el autor norteamericano más conocido en España durante más de una década, pero sobre todo hizo posible un diálogo fructífero. En este sentido no es descabellado afirmar que para los lectores españoles, la traducción de Felipe constituyó una “mejora”.³ Con la traducción de Mariátegui ocurre algo similar.

Miguel Mazzeo

³ Véase: Stein, William G. y Alarcón, Renato, “José Carlos Mariátegui y Waldo Frank: dos amigos”, en: *Anuario Mariáteguiano*, Vol. I, N° 1, Lima, Empresa Editora Amauta, 1989., p. 165.