Aviso legal

Artículo: Oriente y Occidente en el pensamiento de José Carlos Mariátegui

Autor: Melgar Bao, Ricardo

Fue publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*. Nueva época, vol. 6, año VIII, núm. 48 (noviembre-diciembre de 1994), ISSN: 0185-156X

Forma sugerida de citar: Melgar, R. (1994). Oriente y Occidente en el pensamiento de José Carlos Mariátegui. *Cuadernos Americanos, 6*(48), 36-52. https://rilzea.cialc.unam.mx/jspui/

D.R. © 1994 Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C.P. 04510
Ciudad de México, México.

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510,
Ciudad de México, México.
https://cialc.unam.mx/
Correo electrónico: cialc-sibiunam@dgb.unam.mx

Los derechos patrimoniales pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este contenido en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional).
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es

Con la licencia BY-NC-ND usted es libre de:

- Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Pueden hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material con propósitos comerciales.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es
En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

ORIENTE Y OCCIDENTE EN EL PENSAMIENTO DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI

Por *Ricardo* MELGAR BAO
ENAH, MÉXICO

Entonces no se hablaba de civilización occidental y civilizaciones orientales, sino se hablaba de civilización a secas. Entonces la cultura imperante no admitía la coexistencia de dos civilizaciones, no admitía la equivalencia de civilizaciones, ninguno de esos conceptos que impone ahora el relativismo histórico. Entonces en los límites de la civilización occidental, comenzaba la barbarie egipcia, barbarie asiática, barbarie china, barbarie turca. Todo lo que no era occidental, todo lo que no era europeo, era bárbaro. Era natural, era lógico, por consiguiente, que dentro de esta atmósfera de ideas, el socialismo occidental, y el proletariado occidental, hubiesen hecho del internacionalismo una doctrina prácticamente europea también.

José Carlos Mariátegui, "La agitación revolucionaria y socialista del mundo oriental", 1923

LAS DIFERENTES entradas al pensamiento político de Mariátegui han obviado la importancia que revisten sus reflexiones sobre la civilización occidental. Este referente totalizador le permitió salvar los escollos interpretativos del paradigma eurocéntrico del marxismo, así como el de las lecturas economicistas y politicistas de las principales tendencias prevalecientes en las internacionales socialdemócrata y comunista. Para este marxista latinoamericano, la crítica al capitalismo es la crítica a un modo de vida, a un sistema que abarca todos los órdenes y planos de la existencia.

En Mariátegui, la categoría de civilización capitalista legitima esta lectura cruzada de los períodos de crisis económica, crisis del

sistema político, crisis del sistema de ideas y de los marcos más etéreos de la subjetividad y de los estados de ánimo de la primera posguerra. A lo largo de este trabajo, analizaremos los contornos y alcances de esta propuesta mariateguiana, que no está exenta de algunas antinomias como las que se refieren a la modernidad, la raza y la revolución.

El análisis de la crisis civilizatoria no significa para Mariátegui el descalabro de Occidente y de Europa en el concierto mundial. Su perspectiva latinoamericana no se confina dentro de los estrechos límites de la autoctonía política. Sabe Mariátegui que Indoamérica se sitúa en este mundo, con todas sus contradicciones y excrecencias civilizatorias, y sabe también que la occidentalización de Nuestra América es real y debe ser vista en su propia contradictoriedad. El rechazo a Occidente, la impugnación de Europa, no es el camino hacia el futuro deseable de nuestros pueblos. Mariátegui tiene la certeza histórica y la intuición política de que la relación de nosotros con Occidente y Europa sigue siendo fecunda. ¿Qué mayor prueba que la filiación del mito de la revolución que puebla los imaginarios populares del no Occidente: Asia, África y América Latina?

La dialéctica mariateguiana subraya también las mediaciones sociales cuando trata los grandes antagonismos que agitan al mundo, a Indoamérica y a su propio Perú. Sin embargo, los énfasis puestos en la necesidad de esta relación, para oponerla a esas ideologías nativistas o chauvinistas, que le resultan incómodas y perversas por lo que tienen de pasadistas y reaccionarias, le hacen a Mariátegui cometer algunos excesos en su valoración de la occidentalización del mundo periférico. Otros textos parecen indicar que en la obra mariateguiana se trata más bien de una antinomia discursiva o de un problema no resuelto entre la tradición nacional y las conflictuadas sendas de la modernidad.

1. Civilización y crisis

PARA José Carlos Mariátegui, la crisis de la civilización capitalista occidental parecía un hecho incontrovertible en el escenario mundial de entreguerras. Los signos de la bancarrota burguesa fueron múltiples y numerosos; ya se habían hecho visibles con anterioridad a la Primera Guerra mundial, pero sobre todo durante su desarrollo. Éstos parecían preanunciar un nuevo orden y modelo civilizatorio, cuyo polo tendía a desplazarse de Europa al escenario oriental.

Y ello sin negar lo más valioso del legado de su contraparte occidental: el mito de la revolución socialista, traducido política y culturalmente.

La racionalidad que presenta Mariátegui en esta compleja y conflictuada dialéctica intercivilizatoria de la primera posguerra tiene signos nuevos. Agotados los mitos del racionalismo, la democracia y del progreso capitalista, este mundo unido como nunca por una tupida malla de comunicaciones se guía por una racionalidad que no está reñida ni con los mitos ni con los descubrimientos del psicoanálisis y del arte de vanguardia ni con las nuevas formas de la religiosidad política ni con las tradiciones milenarias, siempre y cuando concurran a la configuración de un nuevo orden civilizatorio. Y esta lectura mariateguiana, aunque no logra resolver la tensión entre tradición etnopopular y modernidad en los países periféricos, sin lugar a dudas se presenta como una ventana crítica, y hasta cierto punto inédita y relativista. Las aproximaciones al mundo andino,[1] tan presentes en sus *Siete ensayos*, pero también en sus relaciones con la vanguardia indígena peruana a partir de 1924, nos muestran ese perfil de Mariátegui que no ha sido agotado ni por la investigación ni por el debate entre sus estudiosos.

En el pensamiento de Mariátegui, Indoamérica parece ser ubicada, en tanto proyecto histórico, en un espacio liminar de este espacio mundial, altamente polarizado por las mareas encontradas de la reacción y la revolución en Occidente y Oriente. Condición que se sustenta no solamente en este obligado juego de mediaciones político-simbólicas, sino también en la propia indefinición de su identidad, de su tradición y de su propio futuro. Evaluando el tenor general del pensamiento latinoamericano que emergió del seno de las culturas oligárquicas, dice Mariátegui:

> El pensamiento hispano-americano no es generalmente sino una rapsodia compuesta con motivos y elementos del pensamiento europeo. Para comprobarlo basta revistar la obra de los más altos representantes de la inteligencia indo-íbera.[2]

Las respuestas de Martí, Vasconcelos y Haya de la Torre, entre otros, se explican en parte por este requerimiento subjetivo de

[1] Robert Paris, *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*, México, Siglo XXI, 1981 (*Cuadernos de Pasado y Presente*, núm. 92), pp. 177-185.

[2] José Carlos Mariátegui, "Un congreso de escritores hispano-americanos" (1925), en *Temas de Nuestra América*, Lima, Amauta, 1959 (*Obras completas*, vol. 12), p. 25.

las emergentes élites criollo-mestizas, que marcan los signos de una nueva cultura. La propia postura de Mariátegui no escapa a este espíritu renovador que anima a la generación de la Reforma Universitaria, y a algunos de sus antecesores y maestros.

Indoamérica o la América indoibera mira su futuro en los espejos de Occidente y de Oriente, para encontrar sus propios signos en la Revolución Mexicana y en sus diversas tradiciones y traducciones. Reclama el Amauta: "Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano".[3] Esta afirmación del Amauta reclamando una racionalidad distinta, descansa en una revisión del legado anarco-socialista europeo. Y es que:

> Los ideólogos de la Revolución Social, Marx y Bakounine, Engels y Kropotkine, vivieron en la época del apogeo de la civilización capitalista y de la filosofía historicista y positivista. Por consiguiente, no pudieron prever que la ascensión del proletariado tendría que producirse en virtud de la decadencia de la civilización occidental. Al proletariado le estaba destinado crear un tipo nuevo de civilización y cultura.[4]

Esta lectura, que Mariátegui en lo general comparte con sus coetáneos y coterráneos, es polémica y heterodoxa. Polémica porque disiente del prisma orientalista prevaleciente en la Comintern, al cual se quiere asimilar la cuestión latinoamericana, como antes las vanguardias marxistas del Cono Sur lo habían hecho con un prisma europeísta. Y heterodoxa, por la manera en que Mariátegui aproxima y diferencia los propios cursos del movimiento antioligárquico y antiimperialista latinoamericano. La Revolución Mexicana es algo más que un espejo donde mirar el futuro de Indoamérica: es un laboratorio propio donde convergen solidariamente hermandades en conflicto. Los debates latinoamericanos sobre la cuestión de la tierra, la cuestión indígena y el mestizaje, la relación Estado-Iglesia y la educación, animan discusiones nacionales que no pueden dejar de anudarse a sus referentes mexicanos.

La civilización, en Mariátegui, opera como una categoría con múltiples sentidos, apareciendo las más de las veces con una función totalizadora internacional, aunque marcada tanto por los signos de la economía como por los de una clase hegemónica, en una

[3] José Carlos Mariátegui, "Aniversario y balance" (1928), en *Historia de la crisis mundial*, Lima, Amauta, 1959 (*Obras completas*, vol. 8), p. 247

[4] José Carlos Mariátegui, "La crisis mundial y el proletariado peruano" (1923), en *Historia de la crisis mundial*, p. 24.

época determinada. La civilización capitalista y burguesa que estudia Mariátegui comprende a los diferentes órdenes sociales, y es sin lugar a dudas pensada como una categoría histórica. Y enmarca tres grandes embates occidentales que signan la historia continental: la Conquista, la Independencia y, en su tiempo, el influjo de la Revolución Rusa.

En lo general, pensar el mundo, su pasado y su futuro, es referirse, a partir del siglo XVI, a la forma histórica civilizatoria que adopta Occidente y afecta a los espacios periféricos, en la larga duración. Por ello, el mañana de la humanidad seguiría nutriéndose de esa conflictuada relación entre Oriente y Occidente, entre Nuestra América y Occidente. Sin embargo, su percepción de la dinámica real intercivilizatoria en la escena mundial tiende a privilegiar los rasgos materiales y subjetivos de Occidente, que aportaría los cimientos de una nueva civilización. Mariátegui recupera selectivamente planteamientos relativistas como los que formula en el epígrafe de este trabajo, y es que sabe también que estas ideas estimulan también lecturas escépticas o chauvinistas, es decir, peligrosas en el campo político, según su mirador socialista. Esta apertura relativista de Mariátegui ensancha los espacios de su discursividad crítica.

Mariátegui aparece como uno de los más sagaces observadores y analistas del panorama mundial, es decir, de su crisis multiforme. Y ello reviste una cualidad excepcional, si miramos la producción cominternista y socialdemócrata en general de los años veinte. La visión que tiene este marxista latinoamericano de la crisis, si bien es caleidoscópica, percatándose de sus múltiples redes, no responde a una lectura catastrofista del capitalismo desde ciertos marxismos en boga, o del derrumbe de Occidente a la manera de Spengler. Nuestro autor, a nivel económico, tiene muy en cuenta los períodos de estabilización y crisis capitalistas, como a nivel político sitúa las fases de flujo y reflujo del movimiento revolucionario, así como los procesos de concentración y dispersión ideológica. La búsqueda de centros o núcleos que marcan los ejes y la trama histórica de los más significativos antagonismos sociales, nuestro autor la realiza en el campo de los actores sociales, el escenario en que se cruzan las élites y las masas.

Los límites de la crisis en relación con Occidente remiten a Mariátegui a una crítica en dos frentes: por un lado, a las tradiciones cosmopolitas de la intelectualidad oligárquica, y por el otro, a las ideologías mesiánicas que pretenden una autonomía radical y absoluta frente a Europa. Esta última fue alimentada en 1925 por un

incendiario discurso de Alfredo Palacios, dedicado a las juventudes universitarias de Nuestra América. Al respecto, la postura de Mariátegui es elocuente, no puede olvidar el signo revitalizador del experimento ruso para Occidente y por extensión para Oriente y Nuestra América, y a partir de ello expresa su voz disidente:

> La civilización occidental se encuentra en crisis; pero ningún indicio existe aún de que resulte próxima a caer en definitivo colapso. Europa no está, como absurdamente se dice, agotada y paralítica. Malgrado la guerra y la post-guerra conserva su poder de creación. Nuestra América continúa importando de Europa ideas, libros, máquinas, modas. Lo que acaba, lo que declina, es el ciclo de la civilización capitalista. La nueva forma social, el nuevo orden político, se están plasmando en el seno de Europa. La teoría de la decadencia de Occidente, producto del laboratorio occidental, no prevé la muerte de Europa sino de la cultura que ahí tiene sede. Esta cultura europea, que Spengler juzga en decadencia, sin pronosticarle por esto un deceso inmediato, sucedió a la cultura greco-romana, europea también. Nadie descarta, nadie excluye la posibilidad de que Europa renueve y se transforme una vez más. En el panorama histórico que nuestra nuestra mirada domina, Europa se presenta como el continente de las máximas palingenesias. Los mayores artistas, los mayores pensadores contemporáneos, ¿no son todavía europeos? Europa se nutre de la savia universal. El pensamiento europeo se sumerge en los más lejanos misterios, en las más viejas civilizaciones. Pero esto mismo demuestra su posibilidad de convalecer y renacer.[5]

La horizontalidad y la coexistencia en las relaciones intercivilizatorias, pensaba Mariátegui, eran posibles bajo un orden socialista que barriera con los lastres del colonialismo. La dimensión de los análisis de Mariátegui sobre la escena internacional se destaca aún más si consideramos sus escritos desde el mirador latinoamericano, poblado de crónicas impresionistas, superficiales y esquemáticas. El método empleado por nuestro intelectual andino es definido como "un poco periodístico y un poco cinematográfico"; ajustándose a las circunstancias de quien practica el análisis, sabiéndose protagonista, con la filiación y fe socialistas de su tiempo.

La ponderación de Mariátegui al referirse a la escena mundial lo previene contra fáciles esquematismos doctrinarios como los aprobados en el V Congreso de la Internacional Comunista (1924). Por ello, Mariátegui afirma en el prólogo de su primera antología sobre *La escena contemporánea* (1925):

[5] José Carlos Mariátegui, "¿Existe un pensamiento hispano-americano?" (1925), en *Temas de Nuestra América*, p. 24.

> Pienso que no es posible aprehender en una teoría el entero panorama del mundo contemporáneo. Que no es posible, sobre todo, fijar en una teoría su movimiento. Tenemos que explorarlo y conocerlo, episodio por episodio, faceta por faceta. Nuestro juicio y nuestra imaginación se sentirán siempre en retardo respecto de la totalidad del fenómeno.[6]

La estructura de este singular texto, dedicado "a los hombres nuevos, a los hombres jóvenes de la América indo-íbera", consta de siete apartados temáticos. Su estructura merece cierta atención y algunos comentarios. El orden es como sigue: "Biología del fascismo", "La crisis de la democracia", "Hechos e ideas de la Revolución Rusa", "La crisis del socialismo", "La revolución y la inteligencia", "El mensaje de Oriente", "Semitismo y antisemitismo". Y aunque no se trata de un juego de siete ensayos de interpretación sobre la crisis contemporánea, en las diversas crónicas que se aglutinan temáticamente se intuye la formulación de algunas hipótesis de alta centralidad teórica y política. Leer el mundo en crisis es aproximarse al conocimiento de las tendencias que proyectan los nuevos giros y cursos de Nuestra América.

Recordemos que ya en junio de 1923, cuando todavía la marea revolucionaria europea vivía sus últimos efluvios, Mariátegui, en su primera conferencia a los obreros peruanos, les dijo enfáticamente:

> En la crisis europea se están jugando los destinos de todos los trabajadores del mundo. El desarrollo de la crisis debe interesar, pues, por igual a los trabajadores del Perú que a los trabajadores del Extremo Oriente. La crisis tiene como teatro principal a Europa; pero la crisis de las instituciones europeas es la crisis de las instituciones de la civilización occidental. Y el Perú, como los demás pueblos de América, gira dentro de la órbita de esta civilización, no sólo porque se trata de países políticamente independientes pero económicamente coloniales, ligados al carro del capitalismo británico, del capitalismo americano o del capitalismo francés, sino porque europea es nuestra cultura, europeo es el tipo de nuestras instituciones... El Perú, como los demás pueblos americanos, no está, por tanto, fuera de la crisis: está dentro de ella.[7]

Mariátegui, en sus siguientes conferencias entre septiembre y enero de 1924, matiza ese tono todavía excesivo sobre el tenor occidental de nuestras culturas, además de su entusiasmo por los al-

[6] José Carlos Mariátegui, *La escena contemporánea*, Lima, Amauta, 1959 (*Obras completas*, vol. 1), p. 11.

[7] José Carlos Mariátegui, "La crisis mundial y el proletariado peruano", pp. 16-17.

cances de los sucesos europeos, dada la lógica incontrastable de las derrotas socialistas. Pero en sus textos de 1925 hay un nuevo énfasis que va más allá del despertar de las revoluciones en Oriente, ya que le permite discutir la tensión entre modernidad y cultura, entre campesinado y revolución socialista, entre partido y movimiento, entre tradición y heterodoxia. Su texto, según se desprende de su correspondencia y de las referencias de publicaciones de la época, circuló con asiduidad entre los intelectuales peruanos y latinoamericanos, siendo bien recibido, pero sin lograr las resonancias polémicas que el autor esperaba.

La concepción de Mariátegui sobre el fascismo trasciende los límites de una crónica, para entrar indirectamente en la polémica que se libraba entre los intelectuales y políticos de la izquierda mundial. El fascismo, ilustrado en el caso italiano, es visto como una tendencia más general que apunta a trascender los contornos europeos, de manera análoga y opuesta a la marea revolucionaria que a su vez grafica la experiencia bolchevique en Rusia. Además, el fascismo es analizado como un sistema político, en donde cuentan las mediaciones que lo hacen viable, sus referentes ideológico-culturales, la forma estatal que reviste y sus estilos de confrontación y dominio. Algo similar sucede con la manera de seguir el curso de la revolución socialista a partir de la experiencia bolchevique, y por analogía con los demás tópicos centrales de este incisivo libro, que motivó al parecer una reseña elogiosa en una de las ediciones del principal vocero cominternista.[8]

2. *Crisis del colonialismo*

Las lecturas de Mariátegui sobre los movimientos en China, la India, el Japón, la Rusia oriental y Egipto son realizadas desde la perspectiva, compartida en lo general por los marxistas de su generación, de que las tempestades anticolonialistas y revolucionarias tenían a partir de 1923 un escenario no europeo. Sus otras alusiones, a los casos turco y marroquí, entre otros, deben ser contrastadas con las tesis cominternistas en discusión sobre los caminos que deben pautar la revolución en Oriente y en América Latina. Se ha dicho, y no sin razón, que hay un tenor no explícito de la profunda dimensión polémica de los escritos de Mariátegui. Y ésta es una de ellas.

[8] Comunicación personal de María Eugenia Scarzanella, Culiacán, Sinaloa, 16 de abril de 1980.

El racismo aparece como una excrecencia del modelo civilizatorio capitalista en el pensamiento de Mariátegui. Al respecto nuestro autor afirma que:

> El Occidente blanco y capitalista perfecciona e intensifica la explotación tradicional de los negros. En la gran guerra, las potencias imperialistas de la Entente emplearon en gran escala el material humano que podían suministrarle sus colonias negras. Y hoy, desarrollada técnicamente a un grado inverosímil la explotación del trabajo, el consumo y la producción de los negros, nada más natural que la explotación de su arte. El negro continúa proveyendo de material a la civilización blanca. Disminuida, empobrecida, la fantasía artística de los europeos busca en los negros un rico filón para la industria literaria y artística.[9]

En otros textos, nuestro marxista peruano marcó la infructuosa búsqueda espiritual y artística de Europa en los ámbitos de las culturas orientales a partir de la quiebra de sus mitos. Y frente a estas apropiaciones, la valoración de Mariátegui se mueve con ambigüedad, si no con contradicción, al momento de discriminar si los motivos orientales que toma la filosofía, la literatura y el arte europeo de vanguardia son exotismos, símbolos arcaicos y pasadistas, y/o núcleos simbólicos diferentes. El filtro marxista de la feudalidad periférica pesa demasiado en sus juicios valorativos sobre la producción cultural. En el mejor de los casos, puede suceder que tome posición política como lo hace frente al arte musical negro. Aunque cabe hacer notar que Mariátegui, al ubicar esta producción periférica como arte, se aproxima a una postura relativista, sin asumirla plenamente.

La dimensión ética marca las reflexiones políticas de Mariátegui, pero también sus juicios históricos sobre el papel desempeñado por sus principales actores sociales. La crítica que hace nuestro autor de las élites criollas frente a la cuestión indígena en el Perú es harto elocuente al respecto. Pero en un plano más general, para Mariátegui la civilización capitalista, al quedar ahogada en la sangre de esa barbarie blanca que fue la Primera Guerra mundial, perdió la razón moral frente a los pueblos no occidentales. Refiriéndose a la tempestad política de los pueblos orientales, el marxista peruano reinvindica la postura de Zinoviev en el seno de la Internacional Comunista de apoyar a los movimientos anticoloniales. Y

[9] José Carlos Mariátegui, "Occidente y el problema de los negros" (1929), en *Figuras y aspectos de la vida mundial III*, Lima, Amauta, 1970 (*Obras completas*, vol. 18), pp. 128-129.

aquí Mariátegui signa la distinción entre el camino revolucionario de Oriente y el de Nuestra América, por haber cumplido, durante el siglo XIX, con el ciclo independentista, la conformación política de sus repúblicas, aunque económicamente sigan teniendo ataduras coloniales.[10]

En los textos de Mariátegui se percibe otra distinción entre los escenarios orientales y latinoamericanos. Sobre los primeros se proyecta el plan recolonizador de las potencias europeas, ansiosas de descargarles los costos de la reconstrucción posbélica, mientras que en los segundos las sombras del panamericanismo yanqui se ciernen sobre los recursos estratégicos de nuestro continente, que potencian su lucha por la hegemonía mundial. Dice Mariátegui:

> La nueva generación hispano-americana debe definir neta y exactamente el sentido de su oposición a los Estados Unidos. Debe declararse adversaria del Imperio de Dawes y de Morgan; no del pueblo ni del hombre norteamericanos... Los Estados Unidos son ciertamente la patria de Pierpont Morgan y de Henry Ford; pero son también la patria de Ralph-Waldo Emerson, de William James y de Walt Whitman.[11]

Anota certeramente Mariátegui que, concluida la guerra, los países capitalistas europeos y los Estados Unidos están interesados en un real proceso de paz, pero limitado a los marcos europeos; contribuye a ello una necesaria fase de reconstrucción que comienza a coincidir a mediados de los veinte con un cierta estabilización económica. La política belicista e injerencista de corte colonial y neocolonial se sigue prácticando sobre el resto del mundo. En otras palabras:

> El Occidente capitalista propugna una paz exclusivamente occidental y burguesa; fundamentalmente anti-rusa, anti-oriental, anti-asiática. Su pacto tiene por objeto evitar que por el momento se maten los alemanes y los franceses; pero no el impedir que Francia, España e Inglaterra continúen guerreando en Marruecos, en Siria, en Mesopotamia.[12]

[10] José Carlos Mariátegui, "La agitación revolucionaria y socialista del mundo oriental" (1923), en *Historia de la crisis mundial*, pp. 140-147.

[11] José Carlos Mariátegui, "El íbero-americanismo y el pan-americanismo" (1925), en *Temas de Nuestra América*, p. 29.

[12] José Carlos Mariátegui, "La paz en Locarno y la guerra en los Balkanes" (1925), en *Figuras y aspectos de la vida mundial I*, Lima, Amauta, 1970 (*Obras completas*, vol. 16), p. 269.

Razones análogas, dice Mariátegui, mueven a los Estados Unidos a desarrollar una agresiva política panamericanista, particularmente en América Central, siendo el caso de Nicaragua ejemplificador.[13]

El paradigma blanco y burgués es cuestionado por el intelectual peruano, desde la óptica socialista entendida como alternativa civilizatoria. Y ello se hace explícito en la lectura de la cuestión indígena formulada por Mariátegui. Menciona nuestro marxista sudamericano que no es la "occidentalización" del mundo quechua, ni "el alfabeto del blanco" lo que potencia la voluntad de las masas indígenas, sino el mito de la revolución socialista. Y el mito deviene en instrumento político-cultural de la crítica al Occidente burgués, expoliador y racista. Dice Mariátegui:

> La esperanza indígena es absolutamente revolucionaria. El mismo mito, la misma idea, son agentes decisivos del despertar de otros viejos pueblos, de otras viejas razas en colapso: hindúes, chinos, etc. La historia universal tiende hoy como nunca a regirse por el mismo cuadrante.[14]

La impugnación de las políticas de discriminación colonial, incluyendo las de tinte racista, son realizadas por Mariátegui desde distintos ángulos. Reivindica en primer lugar una premisa ya enunciada en el siglo XIX sobre la unidad de la especie humana, a contracorriente de las ideologías socialdarwinistas. Piensa nuestro autor que quienes argumentan que el problema indígena es un asunto racial o de incapacidad étnica se nutren

> del más envejecido repertorio de ideas imperialistas. El concepto de las razas inferiores sirvió al Occidente blanco para su obra de expansión y conquista. Esperar la emancipación indígena de un activo cruzamiento de la raza aborigen con inmigrantes blancos es una ingenuidad antisociológica, concebible sólo en la mente rudimentaria de un importador de carneros merinos. Los pueblos asiáticos, a los cuales no es inferior en un ápice el pueblo indio, han asimilado admirablemente la cultura occidental, en lo que tiene de más dinámico y creador, sin transfusiones de sangre europea. La degeneración del indio peruano es una barata invención de los leguleyos de la mesa feudal.[15]

[13] José Carlos Mariátegui, "El imperialismo yanqui en Nicaragua" (1927), en *Temas de Nuestra América*, pp. 144-147.

[14] José Carlos Mariátegui, "Prólogo", a *Tempestad en los Andes*, de Luis E. Valcárcel, reproducido en *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928), Lima, Amauta, 1957 (*Obras completas*, vol. 2), p. 35, nota 1.

[15] José Carlos Mariátegui, *7 ensayos*, p. 40.

Pero Mariátegui, como los intelectuales más avanzados y críticos frente a los órdenes oligárquicos que rigen la vida política y cultural de los países latinoamericanos, no puede prescindir de esa lectura racialista, enraizada profundamente en la cosmovisión criollo-mestiza. El imaginario social no puede prescindir de las alusiones raciales, para pensar su propia heterogeneidad y desigualdad sociales. El lenguaje popular opera con una amplia nomenclatura de color, que aparentemente se presenta como fragmentaria, pero que de fondo revela estar constituida como un sistema clasificatorio que influye en esa interacción social.

Entre racialismo y racismo hay distancias y puentes que refuerzan o no los posicionamientos ideológicos y teóricos acerca de la sociedad. Inútil es buscar las únicas deudas de Mariátegui en el polémico juego conceptual sobre las razas de los años veinte, es decir en las tesis de Pareto sobre las razas sociales, o en otros autores, Zinoviev y Bujarin incluidos. En el propio seno de la Comintern se percibe la incapacidad de consensar la forma de abordar teóricamente la cuestión racial, como antagonismo diferenciado de la cuestión nacional y colonial. Y esto es aún más dramático cuando se leen los alcances del debate comunista latinoamericano de 1929, a partir de las tesis de José Carlos Mariátegui y del cubano Sandalio Junco.[16]

La apropiación de los avances científicos y tecnológicos de Occidente por "los pueblos de raza y tradición distintas a las europeas", refrenda otros modos de acceder a la modernidad, como lo demuestra la experiencia japonesa, así como la de los indígenas en las minas y fábricas peruanas.[17] Oriente se venía apropiando de sus otras innovaciones (científico-tecnológicas y artísticas). Este intercambio diverso, realizado no sin conflictos de toda índole, emergía del mercado mundial y de la situación colonial de los países periféricos. Desde el horizonte no occidental tal apropiación era pensada como un abanico de proyectos de creación popular-nacional. Éstos debían ser cribados por esa compleja trama en que se eslabonaban las razones y motivaciones de las élites anticoloniales y de la izquierda revolucionaria con los intereses de clase de obreros y campesinos, por medio de las expectativas y las pasiones etnopopulares.

[16] Ricardo Melgar Bao, "La IC frente al dilema raza y nación en América Latina", *Memoria* (México), julio-agosto de 1989, pp. 324-346.

[17] José Carlos Mariátegui, "El problema de las razas en la América Latina" (1923), en *Ideología y política*, Lima, Amauta, 1969 (*Obras completas*, vol. 13), pp. 28-29.

Un nuevo orden civilizatorio era auspiciado y posible por el tenor ecuménico del marxismo y de su concepción sobre la revolución socialista. Durante los años de la Primera y la Segunda Internacional, las marcas europeístas eran ostensibles pero, coincidiendo con la fundación de la Tercera Internacional, Mariátegui recupera la postura de Zinoviev de rescatar los signos orientales de una revolución mundial. La importancia del Congreso de los Comunistas Orientales en Baku (1920), mirado desde la debacle de la ofensiva izquierdista en Alemania, Italia y los Balcanes, potencia en Mariátegui, de manera análoga a lo que en las distintas facciones comintemistas, una mayor aproximación hacia los caminos revolucionarios de Oriente. Y el gran esfuerzo de Mariátegui es librado desde un punto de vista disidente, para recuperar los particulares caminos de la revolución socialista en América Latina.

3. Crisis política e ideológica: la democracia y la razón

José Carlos Mariátegui dedicó tres artículos muy puntuales a la crisis de la democracia,[18] fuera del manejo de una gran casuística internacional que atraviesa un buen número de los artículos que configuran sus tres volúmenes de *Figuras y aspectos de la vida mundial*, compilación póstuma de sus editores. Y su lectura, con ser aguda y certera, no dejaba de recibir con exceso el influjo de esa nueva gran crisis política de Occidente, que alcanzaba a los países periféricos del ahora llamado Tercer Mundo, o para decirlo con los términos de la época, a todos los países coloniales y semicoloniales de Oriente.

Mariátegui señalaba como un hecho incontrovertible de la primera posguerra la crisis del Estado demo-liberal-burgués, es decir, la crisis de la democracia, "la decadencia de este sistema político".[19] Y esta afirmación, que podría ser motejada de unilateral y polémica por venir de un socialista, no parecía serlo tanto en su tiempo. El propio Mariátegui observaba que era un parecer compartido parcialmente por algunos de sus ideólogos. Para estos últimos, la democracia aparecía gastada como forma, no como idea. Pero éste era un argumento falaz, al decir de nuestro crítico marxista. La for-

[18] "La crisis de la democracia" (1923), en *Historia de la crisis mundial*, pp. 134-137.

[19] José Carlos Mariátegui, "La crisis de la democracia" (1925), en *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Lima, Amauta, 1959 (*Obras completas*, vol. 3), p. 38.

ma democracia no puede ser separada de sus contenidos políticos reales en el escenario mundial. Más aún:

> La forma es la idea realizada, la idea actuada, la idea materializada... No es posible renegar la expresión y la corporeidad de una idea sin renegar la idea misma. La forma representa todo lo que la idea animadora vale práctica y concretamente... Una forma política constituye, en suma, todo el rendimiento posible de la idea que la engendró.[20]

La crisis de la democracia tiene para Mariátegui una clave económica, que se explica por el hecho de que se vive una fase de acrecentamiento y concentración paralelas del capital y del trabajo, de la burguesía y del proletariado, las cuales prescinden en su lucha del parlamento, al mismo tiempo que reducen la función del Estado no a la de un árbitro, sino a la de un elemental mediador político. Mariátegui enuncia en 1923 —una tesis controvertible— que la forma democrático-burguesa ya no se corresponde con las nuevas formas de desarrollo industrial, la de las grandes empresas regidas por el espíritu fordista y taylorista. En su esfuerzo por encontrar un argumento a nivel de las fuerzas productivas, erró en su apreciación. Pensaba nuestro marxista que ya no eran posibles ni viables los gobiernos de coalición que nutren las fórmulas parlamentarias; se viven, decía, tiempos proclives a los "gobiernos de facción". La Italia fascista y la Rusia sovietista serían los ejemplos que ilustrarían esta tendencia de recomposición de los sistemas políticos.[21]

Distante estaba Mariátegui de intuir que a finales del siglo XX nos tocaría vivir una fase más profunda y extendida de la crisis civilizatoria de Occidente, que afecta nuevamente a la democracia capitalista, pero además a las dictaduras socialistas, en bancarrota en la Europa del Este y en proceso de erosión en el resto del mundo. Perspicazmente, un coetáneo de Mariátegui, Luis Cardoza y Aragón, nos decía a fines de los ochenta: "Ahora que escribo no sé cuál es más intenso: si el descrédito del capitalismo o el descrédito de cierto socialismo. La realidad domeña a las doctrinas sociales más serias y científicas y las desnuda y comprueba su eficacia o las destruye".[22]

[20] *Ibid.*, p. 39.

[21] José Carlos Mariátegui, "La crisis de la democracia", pp. 134-137.

[22] Luis Cardoza y Aragón, "Los indios de Guatemala", en *1492-1992. La interminable conquista*, Gioconda Belli *et al.*, eds., México, Joaquín Mortiz/Planeta, 1992, p. 19.

La percepción mariateguiana de la crisis civilizatoria del capitalismo occidental apuntaba a registrar sus ondas expansivas en los distintos planos de la existencia social. No es casual, por tanto, que la crisis de la democracia coincida con la crisis del sistema de ideas burgués. Y que esta última fuese remitida a la fractura de su núcleo filosófico: el racionalismo. Y los puentes que anudan al discurso liberal y al racionalismo nos hacen regresar a esta lógica cruzada de las crisis de Occidente.

El planteamiento más general acerca de la crisis filosófica apareció esquemáticamente reseñado a mediados del año de 1923, con motivo de una conferencia bajo el mismo título que Mariátegui impartiría en la Universidad Popular González Prada de Lima. Ésta forma parte del ciclo intitulado "Historia de la Crisis Mundial". Los tópicos a tratar fueron resumidos en una nota periodística como siguen: decadencia del historicismo, del racionalismo y del positivismo; el escepticismo, el relativismo y el subjetivismo; Einstein y Spengler.[23]

Este esquema concentra las dos fases que enmarcan, al decir de Mariátegui, el tránsito de una época de expansión capitalista y del culto al progreso como su mito civilizatorio, a otro de obsolescencia, de crisis y de desencanto y nihilismo espiritual, en el que aparece como alternativa la fe en la revolución socialista. Al lado de Albert Einstein, autor de la teoría física sobre la relatividad, y de Oswald Spengler, autor de *La decadencia de Occidente*, habría que recordar a muchos otros autores.

En el contexto de la primera posguerra, queda claro que el relativismo se presenta como un amplio movimiento intelectual y artístico. Dice Mariátegui:

> Ocurre que de repente la humanidad se ha puesto a pensar de una manera relativista. Relativista es Unamuno que sostiene la realidad de los personajes creados por la imaginación. Relativista es Pirandello que encuentra en el hombre un ser con mil fisonomías diferentes, todas ellas igualmente válidas. Relativistas son los cubistas, que niegan la imagen permanente de las cosas. Relativista es la nueva filosofía de la historia de Spengler. Relativista es la filosofía del "como si" de Hans Vahinger. Relativista es Ortega y Gasset, no obstante su empeño en conciliar racionalismo y positivismo. La filosofía del punto de vista es auténticamente relativista.[24]

[23] "Programa de las Conferencias de la Universidad Popular", *Claridad* (Lima), julio de 1923.

[24] José Carlos Mariátegui, "La crisis filosófica", *Textual* (Lima, Instituto Nacional de cultura), núms. 5-6 (diciembre de 1972), p. 6.

Pareciera que su lectura de la crisis de la civilización capitalista nos remitiese a Georges Sorel, no tanto al de la multicitada *Reflexiones sobre la violencia*, sino al menos conocido de *Las ilusiones del progreso* (1908), quien veía a partir del prefacio de Marx de la *Crítica de la economía política* de 1859 una lectura sobre "las sucesiones de las civilizaciones", más que una propuesta para el estudio del capitalismo decimonónico.[25] Y no es que Mariátegui parafrasee a Sorel, sino que transita a su manera, y desde otra circunstancia y mirador, a partir de su lectura sobre la crisis del progreso y de la democracia burguesas. Y esta crisis civilizatoria contemporánea, recuerda Mariátegui, ha sido comparada por "muchos pensadores" con la decadencia romana.[26]

Y el discurso liberal, que se nutría de los mitos de la razón y del progreso, retroalimentaba a éstos con su propia invención: el mito de la democracia. Este liberalismo de la posguerra es enjuiciado lapidariamente por Mariátegui. En la vieja Europa parecía claudicar irremisiblemente frente al fascismo, mientras que en los órdenes coloniales de Asia y África se revertía contra el Occidente mismo. La prédica wilsoniana de los años de la Primera Guerra, que exaltaba la libertad y la autodeterminación de las naciones, había resultado incómoda y adversa para los intereses de las potencias capitalistas de Occidente, al devenir en parte del ideario y programa anticolonial. También constata Mariátegui que el liberalismo anticolonial viene siendo desplazado gradualmente por el ideario socialista, según lo revelan los casos de China y la India. Este planteamiento mariateguiano atraviesa la mayoría de los artículos de los tres volúmenes de *Figuras y aspectos de la vida mundial*.

Pero, volviendo a Nuestra América, el liberalismo aparece como una fórmula más gastada que en el resto del mundo colonial y neocolonial. Concluido el ciclo de la Independencia, la incapacidad histórica del liberalismo latinoamericano se hizo evidente. A lo largo de una centuria de vida republicana el liberalismo sólo consiguió magros resultados políticos. Las viejas estructuras coloniales, en las que se movió una todavía anémica y agotada burguesía, convirtió al liberalismo en una filosofía política del orden oligárquico. Los estrechos lazos del liberalismo con el positivismo en América Latina coadyuvaron a este reaccionario entendimiento.

[25] Georges Sorel, *Las ilusiones del progreso*, Culiacán, Universidad Autónoma de Sinaloa, 1985, p. 6.

[26] *Ibid.*

La crítica de Mariátegui, realizada desde los distintos flancos filosóficos, ideológicos y míticos del liberalismo burgués, acentúa los tonos sorelianos de su mito socialista, el cual, aunque lo sabe temporal como todo mito, es decir relativo a su época, aparecía como la mejor opción civilizatoria.

Mirado desde estos tiempos grises, la crítica a la civilización occidental, y ya no sólo capitalista, se retoma con renovados bríos, a pesar de humores escépticos y relativistas análogos a los que poblaron los imaginarios de la intelectualidad de la primera posguerra. Además, la crítica civilizatoria puede estar desacompasada con la aparición de nuevas esperanzas, de nuevos entusiasmos míticos, pero no reñida con ellos.