



Capítulo 30



La Aventura de Mariátegui

Nuevas Perspectivas

GONZALO PORTOCARRERO - EDUARDO CACERES - RAFAEL TAPIA
EDITORES

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA DEL PERU
FONDO EDITORIAL 1995



Primera edición, julio de 1995.

Cubierta: María del Carmen Herrera y Diego Carvalho Herrera

La Aventura de Mariátegui: Nuevas Perspectivas

Copyright © 1995 por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Av. Universitaria cuadra 18, San Miguel. Lima, Perú. Tlfs. 462-6390, 462-2540 Anexo 220.

Derechos Reservados

ISBN 84 - 8390 - 980 - 4

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Impreso en el Perú - Printed in Peru

MARIÁTEGUI EN LA DÉCADA DE 1990

Carlos Iván Degregori

¿Seguirá Mariátegui vigente entre las próximas generaciones? La respuesta no es fácil, al menos a partir de lo expuesto en este Seminario. Según «La escena de Mariátegui: 1983-1989. Ensayo sobre cultura política y orientaciones culturales», a un 80% de jóvenes de la Universidad Católica no les dice nada. Pero de acuerdo a Rafael Tapia, en lugares como Catacaos el Amauta ha entrado a formar parte del imaginario popular, trascendiendo círculos intelectuales y partidos políticos. Algo semejante se desprendería del análisis iconográfico realizado por Gonzalo Portocarrero.

Replanteemos entonces la pregunta inicial. Según el mismo Portocarrero, en las últimas décadas han habido diferentes Mariátegui: el clasista de la década de 1970; el agónico del mito y la creación heroica de 1980. ¿Cuál podría ser el, o tal vez los Mariáteguis de la década de 1990?

Hasta cierto punto, cualquier Mariátegui vigente en los próximos años tendría que ser construido o reconstruido a partir del nuevo contexto y las nuevas urgencias de este fin de siglo. Si queremos ser fieles a la biografía de nuestro personaje, ese replanteamiento del diálogo con Mariátegui debería producirse no sólo a nivel académico sino también social y político, lo cual involucra a diversos actores además de los especialistas aquí reunidos.

Un buen punto de partida sería reconocer que en la década presente tiene lugar un cambio de época semejante al que se produjo en la de 1920. Eduardo Cáceres y Augusto Castro analizaron cómo Mariátegui era consciente de que vivía un cambio de época similar a

aquel cuyo símbolo mayor fue la Revolución Francesa y cuya consecuencia decisiva fue la consolidación de la hegemonía burguesa en Europa y luego en el mundo. Su tiempo, signado por el triunfo de la revolución soviética, aparecía tan o más cargado de promesas. Por el contrario, el cambio de época actual más que una revolución semeja por momentos una implosión. El papel de las masas en el derrumbe de los denominados «socialismos reales» fue indudable, pero luego de un efímero período de protagonismo y efervescencia, hoy parecen replegadas a un segundo plano dejando en el centro del escenario a líderes que en muchos casos resucitan ideologías que se creían definitivamente desterradas.

¿Revolución hacia la nada? Benedict Anderson habla de un «nuevo desorden mundial». Pero en medio del caos aparente se consolida un orden donde se mezclan viejas y nuevas injusticias, pero se abren al mismo tiempo posibilidades y surgen -desordenadas, fragmentarias, sin ninguna seguridad de triunfo- respuestas al caos aparente y a las injusticias reales. Marcan el actual cambio de época dos procesos, globalización y fragmentación, que aparecen irreconciliablemente contrapuestos porque el actual (des)orden hegemónico parece incapaz de tender puentes entre ellos.

Una globalización en ciertos aspectos bastardeada, que ya no es la globalización revolucionaria de los ciudadanos del mundo o de los proletarios del mundo, sino una en la cual predominan, como se ha dicho, la razón instrumental, el pragmatismo, la negación de la utopía entendida como la posibilidad de imaginar órdenes más humanos. Y por otro lado una fragmentación que ya no es sólo aquella producto de la desarticulación de los viejos imperios y la lucha anticolonial; que ya no es sólo el despliegue de lo que un diputado turco de origen kurdo llamó «una existencia multicolor y polifónica»¹ sino con demasiada frecuencia el repliegue de los pueblos sobre

1 Se trata del discurso de Orhan Dogan, pronunciado en la Gran Asamblea Nacional de Turquía el 2 de marzo de 1994, que tiene reminiscencias arguedianas y también mariateguistas. Dijo Dogan: «Así como no puede existir un jardín con una sola flor o una orquesta con un único instrumento, no se puede esperar que todos los ciudadanos de Turquía piensen de la misma manera. Así

sí mismos, el chauvinismo, el tribalismo, la xenofobia, el fundamentalismo, la post-modernidad ambigua de la cual se puede rescatar la crítica a los extremos de la razón y de las «ideologías pesadas» pero no su frecuente fascinación con los aspectos irracionales de la fragmentación, ni el relativismo radical que lleva a la parálisis moral.

De los clásicos peruanos de la década de 1920, Mariátegui podría ser el que mayores posibilidades tenga a continuar vigente en el siguiente capítulo de nuestra historia, porque su obra se desarrolla alrededor de un conjunto de tensiones creativas que parecieran trazar puentes allí donde ahora parece imposible tenderlos.

Una primera tensión -ya que hablamos de globalización- es aquella existente entre nacionalismo e internacionalismo, entre particularismo y universalidad. Mariátegui buscaba la articulación entre ambos porque estaba convencido que ya entonces el Perú era «parte de un mundo que sigue una trayectoria solidaria». Entre la globalización chata -que hace hoy de Suiza o de Miami un horizonte- y el repliegue sobre nosotros mismos como rechazo a Occidente, era capaz de comprender, por ejemplo, que en determinadas circunstancias, siendo más cosmopolita Gonzáles Prada fuera más peruano; y que «expresando el sentimiento indígena», Vallejo pudiera pertenecer también «a su siglo, a su evo»².

Una segunda tensión es aquella entre modernidad y tradición . Basta una cita para observar la riqueza de su enfoque, que continúa siendo útil en los debates actuales:

como en un jardín, flores de colores diferentes pueden, bajo el cuidado de un jardinero experimentado, vivir en la diversidad de sus colores y perfumes, los pueblos turco y kurdo tienen la posibilidad de cohabitar en el respeto de su identidad y sus culturas respectivas. Así como en una orquesta, decenas de voces e instrumentos pueden asociarse bajo la dirección de un director competente, los pueblos turco y kurdo tienen el derecho de llevar una existencia multicolor y polifónica» (*Le Monde Diplomatique*, junio 1994, p. 11).

2 En: *Siete Ensayos de Interpretación de la realidad peruana*, Obras Completas, tomo 2. Sobre Gonzáles Prada, pp. 254-265. Sobre César Vallejo, pp. 308-316.

«Porque la tradición es, contra lo que desean los tradicionalistas, viva y móvil. La crean los que la niegan para renovarla y enriquecerla. La matan los que la quieren muerta y fija, prolongación de un pasado en un presente sin fuerzas»³.

Esta frase parece, por lo demás, un llamado a los jóvenes para que desmonten las imágenes de Mariátegui que nosotros construimos en décadas pasadas y reconstruyan otras nuevas que sean útiles hoy.

Una tercera tensión muy importante y que ha sido menos trabajada que las dos anteriores es aquella existente entre lo que podríamos llamar «ideologías pesadas» o explicaciones totales, que luego de su muerte se volvieron hegemónicas en la izquierda peruana a través de la influencia de la Tercera Internacional en el PCP y, por otro lado, las interpretaciones más ligeras, fragmentarias, que configuran una obra a la manera de patchwork o collage. Mariátegui logra que su creación fluctúe entre estos dos polos que parecen antagónicos.

Carmen Rosa Balbi hizo alusión a este problema al afirmar que Mariátegui no asumió el marxismo como una explicación totalizante. En realidad, el Amauta no dejó una línea política completamente elaborada. Y lo que más se aproxima a una interpretación global, paso previo para la elaboración de esa línea, son los *Siete Ensayos*. En ellos, diera la impresión que su pluma se soltara conforme avanza de la economía a la cultura, hasta culminar en el ensayo sobre la literatura. Esta es una impresión por cierto totalmente subjetiva, pero no lo es la Advertencia incluida en la primera página de esos *Siete Ensayos* donde afirma que ese no es un libro orgánico, que quiere publicar aparte un ensayo sobre la evolución política e ideológica del Perú, que el número de páginas le parece ya excesivo, que se trata de su «*especulación política e ideológica*» (subrayado mío). En las antípodas de lo que impondría después la hegemonía de la Tercera Internacional, no se pretende «científico».

3 «Heterodoxia de la tradición», en: *Peruanicemos el Perú*, Obras Completas, tomo 13, p. 117.

Su trabajo, advierte allí, «se desenvuelve según el querer de Nietzsche, que no amaba al autor contraído a la producción intencional, deliberada, de un libro, sino a aquél cuyos pensamientos formaban un libro espontánea e inadvertidamente». Y en otra parte, afirma: «el mejor método para explicar y traducir a nuestro tiempo es tal vez un método un poco periodístico, un poco cinematográfico».

Esto nos lleva al estilo. Es un lugar común afirmar que «el estilo es el hombre». El de Mariátegui -periodístico, cinematográfico- resulta muy actual. Fragmentario por el mismo hecho de ser periodístico, este estilo nos coloca de lleno en otra de las tensiones que valdría la pena tener en cuenta: aquella entre la estética y la ética.

Portocarrero nos hablaba de una trayectoria de Mariátegui de la estética a la ética. Estando de acuerdo en líneas generales, precisaría que entre ambas, más que una trayectoria se advierte una tensión constante que se resuelve creativamente. Lo testifican frases clásicas como: «la revolución es la conquista del pan y la belleza». La obra de Mariátegui nos permite imaginar, además, una entrada cultural a la política, hoy muy necesaria para reconstruir un escenario político en escombros.

Finalmente, la tensión entre la razón y la pasión. Y ella nos conduce al mito, a los peligros y las posibilidades del horizonte utópico. Mito que puede desembocar en el fascismo, como sucedió en Europa con la idea del superhombre; o como sucedió con esa suerte de fascismo ultraizquierdista en que devinieron Sendero Luminoso y *Gonzalo, el mito*⁴. Mito que, por otro lado, resulta indispensable para imaginar futuros y mundos mejores.

En relación a este punto y para finalizar, permítaseme una proposición. Sería muy útil transitar de la utopía como horizonte -y como tal siempre inalcanzable- a la utopía como piso, por más pre-

4 Título del libro de Julio Roldán, Lima, 1990.

cario que sea, sobre el cual construimos el futuro a partir de elementos de utopía ya formalmente aceptados a nivel universal, reconocidos incluso por los estados. Estoy pensando en los derechos humanos. La lucha por ellos, incluyendo los que se denominan de «tercera generación», abre un campo amplísimo para la movilización y el cuestionamiento del poder, confrontándolo con sus propias promesas⁵. Este replanteamiento podría ser una forma de rescatar al Mariátegui de la pasión y el mito. Al Mariátegui de nuestra juventud.

5 Sobre este tema véase: Carlos Chipoco, *En defensa de la vida. Ensayos sobre Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario*, CEP, Lima 1992.