



Capítulo 13



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 Y EL SENTIDO DE LA HISTORIA

Zenón de Paz Toledo

«Parece a primera vista que espiritualiza la realidad; pero, más bien, materializa el sueño»

Peruanicemos al Perú, p. 223

MARIÁTEGUI Y LA FILOSOFÍA

Si recordamos, para empezar, que José Carlos Mariátegui sostuvo enfáticamente que «Marx, en primer lugar, no se propuso nunca la elaboración de un sistema filosófico de interpretación histórica destinado a servir de instrumento a la actuación de su idea política y revolucionaria»¹, parece un sinsentido pretender mostrar algunos rasgos de la filosofía de la historia producida por el Amauta que, en todo momento, fue doblemente enfático en subrayar su filiación marxista y revolucionaria.

Afortunadamente, el Amauta nos ofrece de inmediato una vía de acceso. El párrafo aludido continúa así: «Su obra, en parte, es filosofía, porque este género de especulaciones no se reduce nunca a los sistemas propiamente dichos, en los cuales (..) no se encuentra a veces sino su exterioridad». Nótese cuando menos dos afirmaciones: Que el marxismo contiene una filosofía implícita y operante, y que la filosofía no se reduce a los sistemas construidos expreso.

1 En: *Defensa del Marxismo*, Lima, Empresa Editora Amauta 1985, p. 40.

Tampoco Mariátegui se plantea la elaboración de sistema filosófico alguno. Lo descarta desde el epígrafe de su obra mayor: los *Siete Ensayos*, en que, de acuerdo con Nietzsche desconfía del autor contraído a la producción deliberada y sistemática; y, se atiene más bien al mandato vital de meter la sangre en cada idea.

Sin embargo, nada más ajeno al temperamento del Amauta que el rechazo de la filosofía, el deshauicio positivista de la metafísica; frente a lo cual nos dice: «aquí tocamos su error fundamental: su repudio de la filosofía misma, su mística convicción de que todo, absolutamente todo es reductible a ciencia»². Error fundamental, porque el hombre, -nos lo recuerda Mariátegui-, es un «animal metafísico»³.

El Amauta sabe que la filosofía no debe ser reducida a los estrechos marcos de un sistema. De allí su peculiar modo de asimilar el marxismo. No son como una vía. El marxismo de Mariátegui es, ante todo, un método crítico para abordar la realidad humana. Lo asume, en rigor, como una variante de una tradición mayor: el socialismo. Desde esa misma perspectiva entiende que el socialismo es mucho más que una ciencia. Que si se redujera a tal condición no pasaría de ser patrimonio de iniciados, jamás la fuerza histórica que es, en tanto encarna en el mundo de la vida, en la praxis multitudinaria. El socialismo es patrimonio colectivo en la medida en que desborda la razón analítica para enraizar en los sueños y aspiraciones más profundas de los hombres, alcanzando el status de mito y religión.

Esta visión del socialismo se sustenta en una opción por la herejía. Término éste que en la obra mariateguiana tiene una evidente connotación positiva. Se sustenta en una forma de entender la tradición como algo vivo y heterogéneo en sus componentes; como algo orgánico, capaz de asimilar nuevos elementos. A Mariátegui no le obsesionan ni la ortodoxia ni la originalidad; sólo aspira a la

2 *Ibid.*, p. 130.

3 *El Alma Matinal*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1985, p. 24.

autenticidad. Y la autenticidad exige como condición una apertura hacia la realidad -ver la realidad-; aquella que nos circunda. En ese sentido, en Mariátegui la teoría recobra su original sentido de revelación, de acceso a una realidad que sobrepasa y sobrecoge al sujeto cognoscente, sustentando así su subjetividad. De allí el rol que el Amauta asigna a la imaginación como vía de acceso a los planos más esenciales de la realidad. Y de allí también, la necesidad que, a su juicio, el hombre tiene de un mito supremo.

Cuando Mariátegui asume el socialismo, lo hace de manera creadora, confrontando sus presupuestos teóricos con su realidad circundante. Porque no acepta el calco ni la copia, piensa y actúa desde la cotidianidad, y desde allí, desde sus múltiples facetas y posibilidades, percibe, con la perspicacia que caracteriza su estatura intelectual el sentido pluridimensional que poseen la praxis y la historia. Esta perspectiva opera con una filosofía de la historia implícita, algunos de cuyos rasgos buscaremos -como sugiere el propio Mariátegui- explicitar en lo que sigue.

FE Y ACCIÓN EN LA HISTORIA

Si existe una condición esencial al ser humano, esa es la praxis. En la génesis del hombre el principio fue la acción, soporte de su existencia y fuente de sus creaciones, empezando por sí mismo. El carácter activo del hombre, lo define como un ser en trance de devenir, como un ser esencialmente histórico. El hombre no posee una naturaleza -entendida como condición invariable-, sino que es historia; un ser abierto siempre a múltiples posibilidades de existencia; posibilidades cuya realización decide con su acción.

Ahora bien, la acción humana es, como Marx lo remarcará, intencional, y como tal, supone la elección entre diversas posibilidades. Elegir significa valorar. Toda elección se produce a partir de valoraciones, y estas se articulan entre sí en torno a valores claves, a valores-signo que los hombres portan como impronta de su época. Por eso es que Mariátegui no acepta el cientificismo, el naturalismo como claves de interpretación de la realidad histórico-social. El

hombre es porque actúa, y actúa en tanto valora. Y si algún criterio cabe para definir el perfil de una época y diferenciarlo de otro, este es el de sus claves valorativas, el de sus creencias mayores, el de sus mitos que articulan sus valores-signos.

El hombre es un ser que necesita valorar. Mediante esta capacidad pasa de la subjetividad al plano objetivo, imprimiéndole su sello, humanizando sus circunstancias. Mariátegui nos dice que «el impulso vital del hombre responde a todas las interrogaciones de la vida antes que la investigación filosófica»⁴. Ese impulso lo lleva fuera de sí, lo convierte en un animal metafísico, le otorga la dimensión de creyente desde el cual dota de sentido a la existencia. De allí brota también la fuerza impulsora que caracteriza a los pueblos en la historia, aún cuando esa fuerza original ha dejado ya de operar, como acota, por ejemplo, a propósito de los Estados Unidos: «Estos postulados teológicos⁵ no son actualmente más que historia. El pueblo de los Estados Unidos continúa progresando, pero a la manera de una piedra lanzada por un brazo que ya no existe para renovar la fuerza del proyectil cuando ésta se agote»⁶.

El heterodoxo Mariátegui afirma resueltamente: «Sólo hay posibilidad de progreso y de libertad dentro del dogma (...) entendido (...) como la doctrina de un cambio histórico (...) El intelectual necesita apoyarse, en su especulación, en una creencia, en un principio, que haga de él un factor de la historia y del progreso»⁷. El talante lúdico de Mariátegui aparece claramente en esta tesis. Dogma tiene aquí el sentido de creencia, de apuesta vital, y, en esa condición, aparece como algo necesario para dinamizar la existencia.

El asociar la creencia a la capacidad de creación emparenta a Mariátegui con Nietzsche, para quien, como es sabido, crear es valorar. Para Mariátegui crear es creer, es poseer una «intuición de la

4 *Ibid.*, p. 32.

5 Se refiere a los del puritanismo.

6 *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1980, p. 180.

7 *Defensa del Marxismo*, p. 125.

vida» en su doble acepción: como modo de ver la vida, y como modo de ver de la vida. Si la fórmula filosófica de una edad racionalista tenía que ser: «Pienso, luego existo»-nos dice- «la vida, más que pensamiento, quiere ser hoy acción, esto es combate. El hombre contemporáneo tiene necesidad de fe»⁸. Es pues la vida la que se traduce en sentimientos y éstos en creencias. Las creencias, los mitos desempeñan un rol vital y constituyen la clave de bóveda de cada época y cultura; y, en su condición de síntoma vital, permiten diagnosticar épocas y culturas.

Desde este punto de vista, la clave del cambio de una época por otra se halla en el cambio de los valores y los mitos que la sustentan. A propósito de la proliferación de discursos en el arte vanguardista, Mariátegui dice: «Sus ácidos corroen los mitos ancianos. Esto es lo que la función de las escuelas ultramodernas tiene de revolucionario (...) Cuando se haya llevado Judas todos los ripios y todas las metáforas de la literatura burguesa, el arte y el mundo recuperarán su inocencia»⁹. Así pues, la muerte de los mitos y sus valores es también condición para la creación, para recuperar la inocencia que afirma, que impulsa la historia a nuevas metas, cualitativamente diferentes.

ILUSIÓN Y REALIDAD

«Los filósofos se valen de conceptos falsos para arribar a la verdad»¹⁰, nos dice Mariátegui, saliendo con esta paradoja al paso del sentido común y su versión más elaborada que postula el objetivismo en el proceso del conocimiento. El Amauta cuestiona la sacralización de los hechos con que el positivismo reduce el horizonte del historiador. Los hechos son meros signos que deben ser interpretados, y para ello no hay más salida que crear conceptos, categorías e imágenes que los articulen y jerarquicen. Es preciso pues

8 *El Alma Matinal*, p. 21.

9 *Temas de nuestra América*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1978, p. 107.

10 *El Artista y la época*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1980, p. 23.

postular valores y creer en ellos. Así opera sin saberlo el hombre común. «Puesto que debe actuar actúa. Puesto que debe creer, cree. Puesto que debe combatir, combate. Nada sabe de la relativa insignificancia de su esfuerzo en el tiempo y en el espacio. Su instinto lo desvía de la duda estéril. No ambiciona más que lo que puede y debe ambicionar todo hombre: cumplir bien su jornada»¹¹.

Y es que la mirada del hombre necesita horizontes. La conciencia tiene horror al vacío, éste lo anonada. Ciertamente, nuestro horizonte se sumerge en el infinito de espacio, tiempo y perspectivas posibles. Pero cada hombre, cada pueblo, cada época poseen un horizonte marcado por sus circunstancias singulares que fija los límites y las metas de su acción. «El progreso -o el proceso humano- se cumple por etapas. Por consiguiente la humanidad tiene permanentemente la necesidad de sentirse próxima a una meta. La meta de hoy no será seguramente la meta de mañana; pero, para la teoría humana en marcha es la meta final. El mesiánico milenio no vendrá nunca. El hombre llega para partir de nuevo. No puede, sin embargo, prescindir de la creencia de que la nueva jornada es la jornada definitiva (...) Para el hombre, como sujeto de la historia, no existe sino su propia y personal realidad. No le interesa la lucha abstractamente sino su lucha concretamente»¹².

Entonces ¿qué carácter tiene la realidad en que discurre la praxis humana? ¿qué tan reales son sus metas y perspectivas? Mariátegui reflexiona al respecto: «Las muchedumbres revolucionarias creen librar la lucha final (...) ¿La libran verdaderamente? Para las escépticas criaturas del orden viejo esta lucha final es sólo una ilusión. Para los fervorosos combatientes del orden nuevo es una realidad. *Au dessus de la mêlée*, una nueva y sagaz filosofía de la historia nos propone otro concepto: ilusión y realidad (...) al mismo tiempo, una realidad y una ilusión»¹³. La meta definitiva no existe ciertamente, pero tampoco es una mera ficción; no lo es en

11 *El Alma Matinal*, p. 33.

12 *Ibid.*, p. 30.

13 *Ibid.*, p. 29.

tanto se convierte en fuerza operante, real, en fuerza motriz de la historia; no lo es en tanto sobre esa trama se tejen los sueños y esperanzas más profundas, más reales de los hombres; no lo es en tanto encarna en las visiones que dotan de sentido la acción humana.

El horizonte en que discurre la praxis individual y colectiva, es pues, ilusión y realidad al mismo tiempo. «Los hombres -dice el Amauta- tienen que creer en sus verdades relativas como si fueran absolutas. Los hombres han menester de certidumbre»¹⁴. El pensamiento de Mariátegui muestra aquí la importante influencia del pragmatismo, y en especial de la filosofía del «als ob» - del «como si»- postulado por Vaihinger. Desde esta perspectiva, la dicotomía entre lo subjetivo y lo objetivo es redefinida radicalmente. Mariátegui estima por eso en mucho el valor hermenéutico de la imaginación y la fantasía para develar la realidad histórica y para lograr el mayor grado de simpatía, de sintonía con el *páthos* de otras épocas y culturas.

UNA REALIDAD PLURIDIMENSIONAL

« (...) no es, absolutamente, una paradoja decir hoy que el realismo nos aleja de la realidad. Porque no la captaba en su esencia viviente. Y la experiencia ha demostrado que con el vuelo de la fantasía es como mejor se puede abarcar todas las profundidades de la realidad»¹⁵. Así pensaba el Amauta, descalificando la teoría del reflejo objetivista, más cercana al empirismo que a la tradición dialéctica en que Mariátegui se ubica. Desde su punto de vista, es preciso discriminar entre la superficie de los hechos y el fondo dinámico del que brotan y en el que se sustentan.

Continuando la más fecunda tradición filosófica que distingue entre la apariencia y la esencia, postula que la historia privilegia los factores potenciales, el núcleo dinámico del que los hechos son en

14 *Ibid.*, p. 32.

15 *Signos y Obras*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1980, p. 33.

lo fundamental síntomas. Así, los ideales que impulsan la acción humana y el curso de la historia existen -nos dice- «como ideal porque es la realidad nueva, la realidad naciente (...) como la nueva y superior realidad histórica que, encerrada dentro de las vísceras de la realidad actual, pugna por actuarse y que, mientras no está actuada, mientras se va actuando, aparece como ideal frente a la realidad envejecida y decadente»¹⁶. La racionalidad histórica aparece sólo ante una lógica seminal, que descubre la realidad y extrae de sus entrañas la nueva realidad en curso, aún no perceptible para quien fetichiza los hechos. «Muchas de las grandes corrientes -dice el Amauta- de una época no afloran a la superficie de ellos. Circulan por cauces que se hunden en el subsuelo (...) El suceso es un síndrome. Traduce o señala una crisis cuyas fuerzas operan fuera de sus propios límites de espacio y tiempo»¹⁷.

De esa trama oculta es de donde extrae sus impulsos la historia. Constituye su fondo oscuro, la matriz cuyo contenido hay que sacar a la luz. Refiriéndose a Barbusse, Mariátegui nota que «ve en la Historia lo que los demás tan fácilmente ignoran. Ve el dolor, ve el sufrimiento, ve la tragedia. Ve la trama oscura y gruesa sobre la cual, olvidándola y negándola, bordan algunos hombres sus aventuras y su fama»¹⁸. Mariátegui reclama el primer plano de la historia para la cotidianidad, para los hombres concretos de carne y hueso, a quienes ciertos historiadores suelen hipostasiar e ignorar escudados en categorías que pasan por datos. La perspectiva mariáteguiana de la historia es también, en ese sentido, una reivindicación de los actores anónimos, multitudinarios, los verdaderos héroes de la historia.

Desde una perspectiva diacrónica, el Amauta nota asimismo que los hombres poseen diversa aptitud para entender el pasado: «El pasadista tiene siempre el paradójico destino de entender el pasado muy inferiormente al futurista. La facultad de pensar la historia y la facultad de hacerla o crearla, se identifican (...) Quien no puede

16 *Historia de la crisis mundial*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1979, p. 156.

17 *Ibid.*, p. 198.

18 *La escena contemporánea*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1972, p. 123.

imaginar el futuro, tampoco puede, por lo general, imaginar el pasado»¹⁹. No todos ven pues la realidad del mismo modo. La conciencia no la refleja pasivamente. Si el tradicionalista, el conservador o el revolucionario imaginan la realidad de modo distinto es porque ésta porta niveles de diverso rango. Pasado, presente y futuro cohabitan en el seno de la realidad en el umbral entre la dimensión virtual-potencial y su manifestación actual; y la peculiar estructura teleológica de la praxis humana hace que el presente y el pasado adquieran sentido en la medida en que apuntan al futuro que generan. Como decía Marx: «La anatomía del hombre es la clave de la anatomía del mono». Es la actualización de lo que ésta tenía de germinal, de potencial.

«Podría decirse que el hombre no prevé ni imagina sino lo que ya está germinando, madurando, en la entraña oscura de la historia»²⁰. Esta entraña de la historia es la que el culto positivista a los hechos impide percibir. La realidad muestra pues diversos niveles o grados de manifestación y, «hay que buscar la realidad profunda: no la realidad superficial»²¹, opina Mariátegui.

LA CULTURA COMO TOTALIDAD ORGÁNICA

«Toda cultura ha tenido sus características económicas, políticas, estéticas y morales absolutamente propias. Toda cultura se ha alimentado de su propio pensamiento y de su propia fantasía. Toda cultura, después de un período de apogeo, llenada su misión, ha decaído y perecido. Y toda cultura, sin embargo, ha tenido como la nuestra, la ilusión de su eternidad. Esta ilusión, por otra parte, ha constituido siempre un elemento moral indispensable de su desarrollo y de su vitalidad. Y si empieza a flaquear en nuestra civilización, socavada por el pensamiento relativista, es porque nuestra civilización se aproxima a su ocaso»²², escribe Mariátegui. Vale no-

19 *Peruanicemos el Perú*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1979, p. 164.

20 *El Alma Matinal*, p. 40.

21 *Peruanicemos el Perú*, p. 78.

22 *Signos y Obras*, p. 79.

tar aquí, además del rol gnoseológico y de síntoma vital de la ilusión; la percepción orgánica de una cultura como una totalidad concreta, con un discurso, imágenes y racionalidad propia. Lo cual, por ejemplo, pondría en cuestión la posibilidad de una visión absolutamente objetiva del pasado. Este es reconstruido con diverso signo por cada generación, más aún por cada cultura. «El pasado muere y renace en cada generación»²³.

Este es un tema recurrente en Mariátegui, al que se le ha prestado escasa atención, no obstante su relevancia en la discusión contemporánea sobre la naturaleza y el rol de las culturas y, en general, de los paradigmas. Así, por ejemplo, a propósito de las matrices culturales hispana e indígena, y su posible fusión por la vía del mestizaje, el Amauta opina así: «El mestizaje descubre en este terreno sus verdaderos conflictos; su interno drama. El color de la piel se borra como contraste; pero las costumbres, los sentimientos, los mitos -los elementos espirituales y formales de esos fenómenos que se designan con los términos de sociedad y de cultura- reivindican sus derechos (...) En el mestizo no se prolonga la tradición del blanco ni del indio: ambas se esterilizan y se contrastan. Dentro de un ambiente urbano, industrial, dinámico, el mestizo salva rápidamente las distancias que lo separan del blanco, hasta asimilarse a la cultura occidental, con sus costumbres, impulsos y consecuencias. Puede escaparle -le escapa generalmente- el complejo fondo de creencias, mitos y sentimientos, que se agita bajo las creaciones materiales e intelectuales de la civilización europea o blanca (...) todo lo que en esta civilización es íntimo, esencial, intransferible, energético, permanece ajeno a su ambiente vital. Algunas imitaciones externas, algunos hábitos subsidiarios, pueden dar la impresión de que este hombre se mueve dentro de la órbita de la civilización moderna. Más, la verdad es otra»²⁴.

La manera de concebir la cultura, la tradición como un todo orgánico y viviente, ratifica la filiación hegeliana del marxismo con

23 *Ibid.*, p. 39.

24 *Siete ensayos...*, pp. 343-344.

el que Mariátegui opera. Las claves valorativas fundamentales marcan el horizonte de los individuos y pueblos, ellas son la savia que alimenta y configura con un común denominador todas las producciones de una cultura, las que adquieren sentido sólo en relación a la totalidad concreta en cuyo interior operan. Valdría la pena, por ejemplo, revisar las tesis mariáteguianas sobre el problema del indio -clave de interpretación del Perú, su historia y sus posibilidades-, desde esta perspectiva, no étnica o racial, sino atenta a las matrices culturales que otorgan identidad y fecundidad a la creación colectiva. Más aún cuando el Amauta criticó ampliamente la visión racista promovida por el positivismo. Entender lo indio en términos culturales, obligaría, por ejemplo, a revisar la consistencia y viabilidad de lo mestizo, analizando más bien, hasta qué punto éste podría ser más bien expresión de la capacidad de asimilación que una cultura como la indígena-andina posee orgánicamente.

En la medida en que concibe la historia como una sucesión de totalidades -como un círculo de círculos, diría Hegel-, Mariátegui considera que cuanto más orgánica es una cultura, mayor capacidad de asimilación posee. Por eso es que muestra un gran interés por el elemento andino como vía de acceso a la modernidad. Una modernidad propia, apropiada. «La sociedad indígena -nos dice- puede mostrarse más o menos primitiva o retardada; pero es un tipo orgánico de sociedad y de cultura. Y ya la experiencia de los pueblos de Oriente, el Japón, Turquía, la misma China, nos han probado como 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 Occidente»²⁵.

Así es como se entiende también su propuesta de alear socialismo e indigenismo. En un país en que por el empuje de los hombres andinos -previsto por el Amauta- empiezan a desmoronarse las barreras coloniales que aún segregan a las mayorías, cobra importan-

25 *Ibid.*, pp. 345-346.

cia atender a las reflexiones de quien quiso materializar por esa vía el sueño de un Perú nuevo en un mundo nuevo.

EL PROCESO DE LA HISTORIA

A Mariátegui le interesa el proceso de la historia, como el proceso de la literatura o el proceso de la instrucción pública, en el doble sentido que este término sugiere: como despliegue de fenómenos y relaciones, y como juicio y balance de la praxis humana colectiva. La perspectiva mariateguiana muestra en todo momento esa doble orientación. El interés acucioso por la multiplicidad de facetas en que se muestran los procesos históricos, manifiesta todo su potencial precisamente porque se trata de una visión interesada -un juicio, un proceso- de parte del que piensa la historia. «No soy un espectador indiferente del drama humano. Soy, por el contrario, un hombre con una filiación y una fe», advierte el Amauta al presentar su visión de la escena histórica contemporánea.

Así, la actitud de Mariátegui frente a la historia, lo distancia del objetivismo positivista renuente al juicio. El historiador inevitablemente interroga a la historia, le abre proceso, y de ese modo la reconstruye. Los hechos sin más no tienen sustancia. Son puestos en escena como resultado del interés de los hombres, que constituyen los demiurgos de la historia en virtud a su acción. Por eso también, Mariátegui no sacraliza los hechos, le interesan ante todo, en tanto se articulan en procesos, en complejos de relaciones. Esa es la perspectiva dominante en la visión mariateguiana de la realidad.

«Y el sujeto de la historia es, ante todo, el hombre. La economía, la política, la religión son formas de la realidad humana. Su historia es, en su esencia, la historia del hombre»²⁶, enfatiza Mariátegui, impugnando la visión sociologista extrema que hace de la historia un lugar del que los hombres vivientes, de carne y hueso, son desplazados, cediendo su rol activo a categorías reificadas de

26 *Temas de nuestra América*, p. 16.

disciplinas teóricas como la economía, la política, etc. Siendo que éstas, en tanto formas de la realidad humana y creaciones suyas, en tanto aspectos de una totalidad dinámica cuyo eje es la acción del hombre, carecen de plena autonomía.

La actividad humana teje la trama de la historia. Se trata de una actividad que tiene ciertamente, un conjunto de condicionantes del que los hombres no siempre son conscientes; pero no sólo tiene tales causas. Mariátegui rescata la rica tradición filosófica que presta atención a la dimensión teleológica -la propiamente humana- de la acción. El hombre es un ser activo en tanto se propone objetivos, se plantea metas. Por lo que su actividad tendrá mayor aliento y repercusión en la medida en que sus objetivos sean más netos.

«Los arbitrajes, las conciliaciones se actúan en la historia, y a condición de que las partes se combatan con copioso y extremo alegato»²⁷, observa Mariátegui en una peculiar apreciación del papel de las contradicciones en la marcha de los acontecimientos históricos. Este párrafo ofrece una interesante variante en la concepción de las relaciones sujeto-objeto en la historia. El rol del hombre como sujeto creador de la historia es una de las claves hermenéuticas de Mariátegui. El énfasis en el carácter teleológico de su actividad lo es también. Ese punto de vista abre amplio margen a la voluntad y a múltiples vías de acercamiento a la realidad, además de la razón propiamente dicha, como la intuición y la imaginación. No es casual por ello el interés de Mariátegui por corrientes como el vitalismo o el surrealismo. Pero esa apertura a la voluntad que lo inclina a relieves su papel en la historia, no conduce a Mariátegui a la disolución de los factores objetivos y estructurales. Ellos constituyen el escenario en que se despliega la voluntad de los actores determinando su horizonte de posibilidades. El juego de factores y condicionantes objetivos refuerza la línea de continuidad de los resultados de la acción humana. Así, la voluntad no opera sobre el vacío; para poder volar necesita un medio que hace posible su despliegue limitando su movimiento real. Si en el largo plazo resaltan

27 *Siete ensayos...*, p. 233.

los promedios, los aspectos que marcan la evolución continua de la historia, es porque ésta no se detiene, porque es impulsada cada vez que se agota su aliento, hacia nuevas metas que se presentan en ruptura con el pasado.

En la medida en que la acción generada por la voluntad se inscribe en un conjunto de tendencias preexistentes, es factible distinguir el alcance de esas tendencias. En cada momento de la historia algunas de ellas son dominantes. Así la acción es más eficaz cuanto mayor sea la tendencia cuyo desarrollo promueve. Desde esa perspectiva, es posible auscultar el alcance histórico de los actores individuales o colectivos. Las metas que los hombres se plantean, no son arbitrarias, expresan posibilidades latentes o tendencias operantes en la realidad social en que actúan. En tal sentido, cada época halla la expresión de sus potencialidades en ciertas metas y hombres que las proponen, quienes representan por ello un interés colectivo. Mariátegui señala que «una revolución representa un grande y vasto interés humano»²⁸, y que personajes como San Martín o Bolívar representan en su momento la causa de la humanidad²⁹.

La percepción procesal de la historia que caracteriza al pensamiento mariateguiano, se sustenta, como queda dicho, en la actividad humana. Esto permite su caracterización como un proceso abierto, en el sentido de que, no siendo la praxis algo mecánicamente determinado, sino en lo fundamental teleológico y valorativo, enfrenta por ello opciones. En cada momento de la historia se presentan múltiples opciones a la acción tanto individual como colectiva, y las elecciones no se pueden eludir. Y aunque el horizonte de posibilidades que se presenta es siempre difuso, incierto; el hombre tiene necesidad de certezas. Apuesta entonces, y actúa en función a esa apuesta. Se trata de una actitud trágica, agónica en el sentido mariateguiano. Actitud agónica, y lúdica por ello.

28 *La escena contemporánea*, p. 117.

29 *Figuras y aspectos de la vida mundial*, Tomo I, Lima, Empresa Editora Amauta, 1979, p. 238.

Ciertamente, algunas fases de la historia aparecen pletóricas de posibilidades; son los momentos de transición, en los que asoma una nueva época. Estos períodos se caracterizan por su gran densidad histórica y el alto ritmo de movilidad que le imprimen a la vida humana. Al consolidarse algunas tendencias se afirma un nuevo orden caracterizado por una mayor estabilidad. Desde la metáfora literaria, Mariátegui denomina a estas épocas que se suceden cíclicamente, románticas y clásicas³⁰.

La historia es ante todo duración, señala el Amauta³¹. En ella no interesan los elementos episódicos, los hechos en cuanto tales. Interesan, nos dice, los elementos germinales, operantes, que generen continuidad. La historia es vista por Mariátegui como actualización perenne, como prolongación de tradiciones vivas. «Los verdaderos revolucionarios -escribe-, no proceden nunca como si la historia empezara con ellos. Saben que representan fuerzas históricas, cuya realidad no les permite complacerse con la ultrafista ilusión verbal de inaugurar todas las cosas»³². Así pues, la historia es duración porque alberga tradiciones, fuerzas colectivas en movimiento y cambio incesante; y ese cambio es posible porque se trata de totalidades que contienen elementos heterogéneos, articulados dinámicamente y orgánicamente, y como tales, capaces de asimilar nuevos elementos renovándose en cada momento. «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 fuerza»³³. Y esta movilidad es consustancial con la resistencia de la tradición a dejarse aprehender en fórmulas herméticas; porque «la tradición es heterogénea y contradictoria en sus componentes»³⁴.

Cuando Mariátegui enfatiza la fuerza y vitalidad de las tradiciones, su continuidad, lo hace con la vista puesta en nuestra pecu-

30 *El Alma Matinal*, p. 31.

31 *Ideología y Política*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1988, p. 246.

32 *Peruanicemos al Perú*, p. 162.

33 *Ibid.*, p. 161.

34 *Ibid.*, p. 163.

liar historia, hecha por gentes tan proclives a comenzarlo todo de nuevo a la menor oportunidad. La historia es ante todo continuidad y duración, nos dice, señalando en ese marco los saltos y rupturas que se presenten.

Por ello, nada más ajeno al espíritu mariateguiano, que una visión lineal de la historia. La perspectiva desde la que evalúa la historia, lleva el sello de nuestra condición marginal y periférica. Y, desde ella, aparece como una reivindicación de la diferencia, de la peculiaridad que nos caracteriza y que permite percibir lo heterogéneo y discontinuo con mayor nitidez.

«En el plano de la economía -señala- se percibe mejor que en ningún otro hasta que punto la Conquista escinde la historia del Perú. La conquista aparece en este terreno, más netamente que en cualquier otro, como una solución de continuidad»³⁵. Y observa luego, a propósito de la génesis del Perú republicano: «Como la primera, la segunda etapa de esta economía arranca de un hecho político y militar. La primera etapa nace de la conquista. La segunda etapa se inicia con la Independencia. Pero, mientras la Conquista engendra totalmente el proceso de la formación de nuestra economía colonial, la Independencia aparece determinada y dominada por ese proceso»³⁶.

Esa observación es sumamente importante. Remarca en primer plano una ruptura política y militar como fuerza decisiva en la génesis de las relaciones sociales de producción. Ella engendra todo el proceso de la historia peruana posterior. Domina todo ese proceso. La historia del Perú aparece así como la mayor impugnación a las tesis evolucionistas y economicistas que soslayan el decisivo rol de las rupturas de poder como clave genética de los modos de producción. Son relaciones de poder -de violencia y ruptura- las que en definitiva sustentan la historia cotidiana de los pueblos. Ellas definen los roles sociales básicos, y su alteración implica también por

35 *Siete ensayos...*, p. 13.

36 *Ibid.*, p. 16.

eso la apuesta consciente por la ruptura de las relaciones de poder que, cual clave de bóveda sustentan la actual estructura social que aplasta a los productores.

«La democracia opone a la impaciencia revolucionaria una tesis evolucionista: La Naturaleza no hace saltos. Pero la investigación y la experiencia actuales contradicen, frecuentemente, esta tesis absoluta. Prosperan tendencias anti-evolucionistas en el estudio de la biología y de la historia. Al mismo tiempo, los hechos contemporáneos desbordan el cauce evolucionista»³⁷, remarca el Amauta. Y por ello, porque las rupturas, las alteraciones cualitativas de las relaciones de poder marcan los tránsitos de época, estas rupturas abren múltiples posibilidades. Las virtualidades que contiene una época, las posibilidades de desarrollo que encierra son diversas. De no ser así, el curso de la historia aparecería providencialmente prefijado, absolutamente místico. Por otro lado, postular la coexistencia germinal de múltiples tendencias, no conduce necesariamente al relativismo y posibilismo radical, puesto que algunas tendencias aparecen como más «posibles», más viables. Si Mariátegui cree posible, por ejemplo, el tránsito directo al socialismo de sociedades que aún no han pasado por el capitalismo desarrollado³⁸, como es el caso peruano, no hay en esa afirmación un mero voluntarismo ni arbitrariedad. La existencia de una tradición comunitaria, viva y actuante, le permite concebir ese salto, esa ruptura, también como continuidad y desarrollo.

Por otro lado, desde la perspectiva marginal en que se sitúa, enfrentando la exclusión y el menoscabo de la condición humana a que el capitalismo condena a la mayoría de los hombres, el Amauta reivindica, con la moral de productores, el derecho de todos los pueblos al usufructo del fondo común de creaciones de los hombres de todas las épocas y latitudes. La percepción de las peculiaridades, de las diferencias y la heterogeneidad de tradiciones, no lo llevan a postular el autismo ni mucho menos. El énfasis del Amauta en la

37 *La escena contemporánea*, p. 156.

38 *Ideología y Política*, p. 68.

dimensión universal de la historia como patrimonio común humano, es categórico. «O salvarse juntos o desaparecer juntos»³⁹; no hay otra opción para el hombre en la escena contemporánea, nos dice.

La tendencia mayor de la historia moderna, apunta Mariátegui, es hacia la universalización del hombre y sus problemas. Esa tendencia objetiva, se manifiesta en el nivel subjetivo en la forma de la idea del progreso que, por ello, no es arbitraria como clave valorativa del mundo contemporáneo. Tal idea se sustenta en la expansión de los horizontes de la praxis. Se vincula a la necesidad humana de marchar hacia una meta definida; meta siempre renovable, y que por ello, aún cuando se instale en el sentido común bajo la forma de lo Absoluto, es en rigor, un absoluto incompleto y en trance de devenir.

«Por escéptica y desconfiada que sea su actitud ante el Progreso, un hombre moderno rechaza instintivamente la idea de que se pueda volver atrás (...) Una vez adquirida la máquina, es difícil que la humanidad renuncie a emplearla»⁴⁰, nos dice también. El progreso tiene que ver pues, tanto con la expansión material, objetiva de la capacidad productiva del hombre, en virtud a una herencia milenaria siempre renovada y acrecentada, como con la creciente apertura de su horizonte vital, subjetivo, que incorpora también la vasta experiencia de vida acumulada. El progreso como proceso, como movimiento expansivo, se registra materialmente en el desarrollo de las potencialidades del trabajo humano. Pero, se trata de un creciente despliegue de potencialidades de diverso signo -también, por supuesto, de signo destructivo, como Mariátegui lo notara a propósito de la guerra mundial. El progreso en este nivel, es pues, en lo fundamental, sinónimo de proceso, de despliegue de posibilidades, de apertura de horizontes, y no garantiza la mejora moral, la humanización de la vida.

Por ello resulta de mayor interés la visión mariáteguiana del

39 *La escena contemporánea*, p. 151.

40 *Loc. cit.*

progreso en un segundo sentido: el de la expansión cualitativa, moralmente hablando, de las metas del hombre, las cuales son, en sentido cabal, creaciones humanas -valga la redundancia: apuestas, opciones deliberadas. La esencial condición teleológica de la praxis humana que sustenta la historia, hace necesaria en ella la presencia de objetivos, de valoraciones. Estas metas son siempre provisionales, pero le dan valor y sentido a la praxis cotidiana; y se renuevan precisamente a partir de la experiencia acumulada por los hombres en la historia. De allí el valor de la historia para la vida humana. Ella puede permitir que el progreso como mero proceso, se despliegue hacia modos de existencia que incorporen y renueven constantemente las más altas aspiraciones soñadas por los hombres en su búsqueda milenaria de condiciones existenciales que multipliquen el pan y la belleza.

La actitud lúdica, agónica, de la apuesta, define en el fondo el carácter de las metas históricas. Esta actitud genera en Mariátegui su esencial optimismo del ideal y la acción. Porque se sustenta en la esperanza, descarta toda actitud autosuficiente, dogmática frente al curso de la historia, y por ello también parte de una revaloración de las vidas en juego. Tal es la actitud del Amauta por ejemplo, en la siguiente reflexión notable sobre el socialismo como posibilidad histórica y el fondo imprevisible de la historia: «Capitalismo o Socialismo. Este es el problema de nuestra época. No nos anticipamos a las síntesis, a las transacciones, que sólo pueden operarse en la historia»⁴¹. Mariátegui es por ello un clásico: porque es un hombre de su tiempo, que aspira a cumplir un destino, a materializar una apuesta histórica. Así trasciende su horizonte temporal para integrar la duración que caracteriza la historia profunda.

41 *Ideología y Política*, p. 244.