

*José Carlos Mariátegui y la Revolución Rusa: modernidad global, vanguardismo estético y apuesta socialista**

Martín Bergel

CHI-UNQ / CONICET

Introducción

Una lectura general de la obra y de la praxis intelectual de quien ha sido consagrado como “primer marxista de América Latina” permite apreciar que la Revolución Rusa representó en su trayectoria bastante más que un expediente en las disputas por los alcances del socialismo. Fue, junto a la Gran Guerra del ‘14, el impulso fundamental que lo instaló, desde su asiento en Lima, en un horizonte de pensamiento y de acción irremisiblemente global. Mariátegui fue uno de los intelectuales latinoamericanos que persiguió con mayor determinación una premisa: la de ser contemporáneo a su tiempo. Fue, también, la figura que en el continente procuró fundir más acabadamente vanguardismo estético y vanguardismo político. Desde esas posiciones, desarrolló una voraz curiosidad por un amplio espectro de fenómenos culturales y políticos de todo el planeta. Y fue sobre todo la Revolución Rusa, por encima de los hechos fácticos vinculados al devenir de su experiencia, la que incentivó en el peruano la insaciable

vocación de mundo que lo acompañaría hasta el final de sus días.

Desde hace tiempo ya, hay consenso en ubicar en la Primera Guerra Mundial y la Revolución Bolchevique los eventos inaugurales del siglo xx. En cambio, solo recientemente se ha colocado en agenda la necesidad de pensar ambos procesos desde una perspectiva efectivamente global, capaz de prestar atención al conjunto de resortes y conexiones que los vinculan con hechos, actores e imaginarios de todos los continentes. Paralelamente, en los estudios sobre Mariátegui ha tenido primacía una visión que destaca su función nacionalizadora del marxismo. Según ese prisma, si al autor de *La escena contemporánea* le cabe el título de primer marxista latinoamericano, ello se debe a la empresa de traducción y aclimatación a las circunstancias peruanas de la doctrina de Marx que llevó a cabo, labor leída a partir del peso que en su abordaje habría tenido la cuestión nacional. Fue esa la premisa que orientó la mirada de la más destacada generación de estudiosos de Mariátegui de los años ‘70 y comienzos de los ‘80 (en la que sobresalieron los nombres de José Aricó, Oscar Terán, Robert Paris, Antonio Melis, Carlos Franco y Alberto Flores Galindo), que fijó claves de lectura que han permanecido

* Este texto ofrece algunas secciones de un ensayo mayor que se publica en inglés en una edición dedicada a los avatares globales de la Revolución Rusa en la revista *South Atlantic Quarterly*.

incuestionadas por la mayoría de aproximaciones posteriores a su obra.¹

Este ensayo se aparta en cambio de esa perspectiva, y ofrece una visión alternativa de la figura de Mariátegui a mi juicio más fiel a la totalidad de su trayectoria intelectual. La Revolución Rusa significó para el peruano no solamente el acontecimiento que lo acercó a una fe socialista, sino, más precisamente, a adoptar un socialismo de tipo cosmopolita. El advenimiento al poder de los bolcheviques abre la perspectiva de la revolución global, de la marcha del proletariado internacional, y como tal habilita un campo visual en el que ingresan una multiplicidad de objetos culturales y sucesos políticos de todas las latitudes (a los que aludirá constantemente en secciones como “Figuras y aspectos de la vida mundial”, la prolongada serie de artículos que publica en el semanario limeño *Variedades*); y viceversa, en la literatura, el psicoanálisis, el cine y otros fenómenos de la modernidad cultural Mariátegui hurgará elementos que aporten claves relativas a la dinámica social y política y a la situación de las fuerzas socialistas. Y todo ello en relación a un trabajo continuo de esclarecimiento de los elementos emergentes y declinantes de la “época”, noción central para la retícula mariáteguiana que tiene en la Revolución Rusa uno de sus acontecimientos fundadores, y que es el escenario en el que se fusionan sus afanes socialistas y cosmopolitas.

La emoción de nuestro tiempo

En una de las conferencias que brinda en la Universidad Popular González Prada a su re-

¹ Dentro de esa constelación de mariáteguistas, el privilegio de la temática nacional supo ser más acusado en unos (Aricó, Terán, Flores Galindo, Franco) que en otros (Paris y Melis). En ulteriores asedios a Mariátegui, algunos de esos grandes estudiosos –ejemplarmente, Oscar Terán– desplazaron ese eje de sus consideraciones, ofreciendo lecturas próximas a la que se sigue en este texto.

greso de Europa en 1923 –luego agrupadas en el volumen *Historia de la crisis mundial*–, Mariátegui presenta la Revolución Rusa como el “gran acontecimiento, hacia el cual convergen las miradas del proletariado universal [...] el primer paso de la humanidad hacia un régimen de fraternidad, de paz y de justicia”.² La aventura bolchevique se ubicaba a la vanguardia de los nuevos horizontes que transitaba el mundo. Pero, en un hecho revelador del foco desde el que observaba la realidad, a Mariátegui le interesaban menos los avatares rusos en el camino empírico de construcción de una sociedad comunista, que los efectos imaginarios –por ejemplo los que movilizaba la literatura– que el acontecimiento revolucionario había derramado sobre el planeta.

Ese privilegio mariáteguiano de la vida de los símbolos hallará su más resonante expresión en su modulación de la temática del mito, que adopta de la figura que a su juicio ha ofrecido la más sugerente imbricación del marxismo con las corrientes filosóficas antipositivistas y vitalistas contemporáneas: Georges Sorel. En uno de los ensayos breves que agrupará luego en el artículo “La emoción de nuestro tiempo”, escribe:

Todas las investigaciones de la inteligencia contemporánea sobre la crisis mundial desembocan en esta unánime conclusión: la civilización burguesa sufre de la falta de un mito, de una fe, de una esperanza [...] Lo que más neta y claramente diferencia en esta época a la burguesía y al proletariado es el mito. La burguesía no tiene ya mito alguno. Se ha vuelto incrédula, escéptica, nihilista. El mito liberal renacentista, ha envejecido demasiado. El proletariado tiene un mito: la revolución social. Hacia

² José C. Mariátegui, *Historia de la crisis mundial*, ahora en *Mariátegui Total* (en adelante *MT*), Lima, Editora Amauta, p. 861.

ese mito se mueve con una fe vehemente y activa [...] La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual. Es la fuerza del Mito.³

Sin apelar entonces a la imaginería fantasmática cara al *Manifiesto Comunista*, la revolución era para Mariátegui una suerte de espíritu que se desplazaba activando y contagiando sujetos y situaciones. La transhumancia de hombres e ideas era para él uno de los rasgos más fecundos de la modernidad. Por caso, en un artículo de 1929 en el que se mostraba crítico de los proyectos que “querrían reducir a los judíos a una nación, a un Estado”, en un arrebato declaraba que “el pueblo judío que yo amo, no habla exclusivamente hebreo ni yiddish; es políglota, viajero, supranacional”.⁴ El socialismo de posguerra por el que Mariátegui apostaba, cargado de acentos vitalistas, neorrománticos y hasta místicos, adquiría la fisonomía de una “emoción religiosa” y se avenía por ello a fluir libremente por todo el orbe.

Pero ese punto de vista encuadrado en un socialismo heroico y romántico –que, como el fascismo en ascenso con el que rivalizaba, declaraba perseguir el principio nietzscheano de “vivir peligrosamente”–, se continuaba en ese espíritu inquieto que era el de Mariátegui en la visualización de una mirada de fenómenos culturales que atraían su atención ya porque ofrecían pistas acerca de la crisis civilizatoria en curso, ya porque en sus aspectos renovadores habían resultado ellos mismos portadores de una sensibilidad antiburguesa. Tal el caso de Isadora Duncan, cuya trayectoria “aventurera y magnífica” dibujaba el perfil de “una de las mujeres de cuya biografía el

historiador de la *Decadencia de Occidente*, entendida o no según la fórmula tedesca de Spengler, difícilmente podría prescindir”. En la silueta que esbozaba para sus lectores de la revista *Varietades*, Mariátegui registraba en “la Duncan” tanto “una rebeldía tan radical” contra las formas establecidas de la danza (a su juicio, nadie como ella “habría hecho de Rousseau, Withman y Nietzsche sus maestros de baile”), como “sus dos años de experiencia en la Rusia bolchevique”. Y es que, como solicitaban las vanguardias, Mariátegui elegía leer conjuntamente “su arte y su vida”, para concluir que ambos carriles “habían sido siempre una protesta contra el gusto y la razón burguesas”.⁵

Pero si, acompañada por la trama comunicacional que construía escenas y figuras de renombre mundial, en esas aproximaciones mariáteguianas la presencia envolvente de esa “emoción de nuestro tiempo” cifrada en un horizonte revolucionario proyectaba su luz sobre expresiones de la emergente cultura de masas como Isadora Duncan, habilitaba aun más directamente conexiones con fenómenos sociales y políticos que bullían contemporáneamente. Lo interesante es que en ese camino el faro que era la Revolución Rusa perdía su gentilicio, y era meramente “revolución”. “En el mundo contemporáneo coexisten dos almas, las de la revolución y la decadencia”, escribía Mariátegui hacia 1926 en uno de los primeros números de su revista *Amauta*.⁶ En esa deriva, el acontecimiento bolchevique veía borradas sus especificidades de origen, y pasaba a calificar desparticularizadamente toda la época. Y si en su marcha deslocalizada se reinscribía en situaciones singulares, no dejaba de hacer sentir el peso de su potencia universal. “La marea revolucionaria no conmueve

³ José C. Mariátegui, “La emoción de nuestro tiempo” [1925], ahora en *MT*, pp. 497 y 499.

⁴ José C. Mariátegui, “La misión de Israel” [1929], ahora en *MT*, p. 1221.

⁵ José C. Mariátegui, “Las memorias de Isadora Duncan” [1929], ahora en *MT*, pp. 593-594.

⁶ José C. Mariátegui, “Arte, revolución y decadencia”, *Amauta*, N° 3, Lima, noviembre de 1926, p. 3.

sólo al Occidente. También el Oriente está agitado, inquieto, tempestuoso”, sentenciaba Mariátegui al comienzo de la sección de *La escena contemporánea* dedicada a esa vasta zona del planeta.⁷ Y también: “La India, la China, la Turquía son un ejemplo vivo y actual de estos renacimientos. El mito revolucionario ha sacudido y ha reanimado, potentemente, a esos pueblos en colapso”.⁸

Bajo este prisma, es posible observar que la fuerza antiparticularista de la revolución se hace presente incluso en el lugar que ha servido a la causa de quienes insisten en que Mariátegui expresa paradigmáticamente la tematización de la irreductibilidad de las singularidades americanas: en el tratamiento de los “problemas nacionales peruanos”, especialmente en la cuestión indígena. Puesto que si es cierto que en los *Siete ensayos* nuestro autor escribe que “el indigenismo literario traduce un estado de ánimo, un estado de conciencia del Perú nuevo”,⁹ también lo es que en el mismo libro advierte acerca de “la consanguinidad del movimiento indigenista con las corrientes revolucionarias mundiales”.¹⁰ Todavía más, en un artículo publicado en *Amauta* a comienzos de 1927, escribía que el indigenismo

recibe su fermento y su impulso del “fenómeno mundial”. Su levadura es la “idea socialista”, no como la hemos heredado intuitivamente del extinto inkario sino como la hemos aprendido de la civilización occidental, en cuya ciencia y en cuya técnica solo romanticismos utopistas pueden dejar

de ver adquisiciones irrenunciables y magníficas del hombre moderno.¹¹

De modo que si una porción del trabajo de Mariátegui (que ha recibido atención privilegiada, pero que conforma solo una zona de su producción madura) está efectivamente orientada a escudriñar las especificidades peruanas, ese enfoque no llega a cristalizar en su obra la defensa del Perú como diferencia nacional. Antes bien, esa tematización es apenas un momento de su reflexión que no se desliga de las dinámicas globales que lo contienen y que participan de su configuración.¹²

Defensa del marxismo

A lo largo de su trayectoria, Mariátegui se muestra constantemente preocupado por precisar los rasgos y los contornos de la “época”, una noción omnipresente en la economía de sus textos. Habiendo asumido decididamente que la Gran Guerra y la Revolución Rusa representaban un quiebre histórico que disponía un escenario inédito, el peruano una y otra vez alude a los tiempos nuevos de los que era testigo, y que conformaban el terreno ineludi-

⁷ José C. Mariátegui, *La escena contemporánea* [1925], Lima, Editora Amauta, 1959, p. 190.

⁸ Mariátegui, “La emoción de nuestro tiempo”, *op. cit.*, pp. 500-501.

⁹ José C. Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* [1928], México, Era, 1993, p. 299.

¹⁰ Mariátegui, *Siete ensayos*, cit. en Robert Paris, *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*, México, Pasado y Presente, 1981, p. 184.

¹¹ Cit. en Oscar Terán, “*Amauta*: vanguardia y revolución”, *Prismas. Revista de Historia Intelectual*, N°12, Buenos Aires, 2008, p. 182.

¹² En el mismo célebre editorial de *Amauta* en el que Mariátegui escribe que el socialismo en el Perú debía evitar ser “calco y copia”, se lee lo siguiente: “La revolución latinoamericana será nada más y nada menos que una etapa, una fase de la revolución mundial. Será simple y puramente la revolución socialista”. Y luego: “El socialismo no es, ciertamente, una doctrina indoamericana [...] Es un movimiento mundial, al cual no se sustrae ninguno de los países que se mueven dentro de la órbita occidental. Esta civilización conduce, con una fuerza y unos medios de que ninguna civilización dispuso, a la universalidad. Indoamérica, en este orden mundial, puede y debe tener individualidad y estilo; pero no una cultura ni un sino particulares”. Cf. “Aniversario y Balance”, *Amauta*, N°17, septiembre de 1928, pp. 2-3.

ble en el que afinaba sus reflexiones. No por casualidad ya en 1918 la primera revista de orientación socialista que funda y dirige junto a su amigo César Falcón lleva por nombre *Nuestra Época*. Desde entonces, esa referencia a un marco temporal englobador se repetirá abundantemente. Por caso, en el prólogo a *La escena contemporánea* escribirá que los textos allí agrupados “contienen los elementos primarios de un bosquejo o un ensayo de interpretación de esta época y sus tormentosos problemas”; en el ensayo que dedica a Henri Barbusse en el mismo libro dirá que “la verdad de nuestra época es la Revolución”; y en “La emoción de nuestro tiempo” señalará que “lo que diferencia a los hombres de esta época no es tan solo la doctrina, sino sobre todo, el sentimiento. Dos opuestas concepciones de la vida, una pre-bélica, otra post-bélica [...] he aquí el conflicto central de la crisis contemporánea”.¹³

Embarcado en ese insistente afán por esclarecer las coordenadas epocales, Mariátegui se ocupará continuamente de clasificar los hechos a los que asistía entre aquellos que emergían y aquellos que declinaban, entre los que comunicaban lozanía y los que “tramontaban” (un italianismo que utiliza en numerosas ocasiones), entre los que se ubicaban al alba y los que evocaban el crepúsculo. Siguiendo a Sorel, para él la guerra y la revolución habían dislocado el tiempo acumulativo que había sido consustancial a la era de fe en el progreso.¹⁴ En una época fracturada, partida en dos, Mariátegui estaba obsesionado con detectar los rostros de lo nuevo. De allí su profundo interés por las vanguardias. Por ejemplo:

Varias fases del arte ultra-moderno concuerdan con otras fases del espíritu y la

mentalidad contemporáneas [...] El dadaísmo, en el lenguaje ultraísta y extremista que le es propio, arremete contra toda servidumbre del arte a la inteligencia. Y este movimiento coincide con el tramonto del pensamiento racionalista.¹⁵

Pero si el dadaísmo era testimonio de la crisis del racionalismo decimonónico burgués, si era “como la música negra, como el box y como otras cosas actuales, un síntoma y un producto legítimos, peculiares y espontáneos de una civilización que se disuelve y que decae”,¹⁶ a Mariátegui le resultará tanto más atrayente el surrealismo (cuyas estaciones persigue en varios de sus escritos) tanto porque “por su antirracionalismo se emparenta con la filosofía y la psicología contemporáneas”, como “por su repudio revolucionario del pensamiento y la sociedad capitalistas”.¹⁷

Es ese marco de discernimiento, Mariátegui juzgará necesario salir vehementemente al cruce del libro de Henri de Man *Au-delà du marxisme*, que hacia 1928 se había posicionado en Europa como un texto influyente que, desde un punto de vista socialista reformista, dictaminaba el agotamiento de la doctrina inspirada en Marx. Si el autor de los *Siete Ensayos* solía adoptar una postura igualmente sumaria a la hora de diagnosticar el carácter caduco o anacrónico de elementos provenientes de períodos anteriores, en esta ocasión procederá a la inversa: en la serie enjundiosa de ensayos breves motivados por el libro de De Man asumirá, desde el proyectado título que debía reunirlos, una posición de “defensa del marxismo”, entendiendo por ello la tarea de desmentir su pretendida inadecuación a la época. Para Mariátegui, tanto la era del socia-

¹³ Mariátegui, *La escena contemporánea*, op. cit., pp. 11 y 158; “La emoción de nuestro tiempo”, op. cit., p. 495.

¹⁴ Oscar Terán, *Discutir Mariátegui*, Puebla, BUAP, 1985, p. 72.

¹⁵ José C. Mariátegui, “El expresionismo y el dadaísmo” [1924], ahora en *MT*, pp. 573-574.

¹⁶ *Ibid.*, p. 573.

¹⁷ José C. Mariátegui, “El grupo suprarrealista y *Clarté*” [1926], ahora en *MT*, p. 564.

lismo “heroico y creador” que se había inaugurado con la Revolución Rusa como los puentes que Sorel, Breton y otros habían trazado entre movimientos revolucionarios y “filosofías contemporáneas” (vitalismo, antirracionalismo, psicoanálisis, etc.), eran señales evidentes del estado de plenitud del marxismo, que no era ya la matriz economicista ciega a los problemas de la subjetividad que sesgadamente quería ver De Man. Muy al contrario, en esos textos Mariátegui se esmera en mostrar las afinidades entre Freud y Marx, al tiempo que invita a concluir que “Lenin nos prueba, en la política práctica, con el testimonio irrecusable de una revolución, que el marxismo es el único medio de proseguir y superar a Marx”.¹⁸

¿Pero en qué lectores pensaba nuestro autor al intervenir contra el libro que, traducido rápidamente a varios idiomas, se ubicaba a fines de la década del ‘20 a la cabeza de la polémica mundial antimarxista, al menos la atendida por las izquierdas? En algunas contadas ocasiones, Mariátegui brinda referencias incidentales relativas al público concreto que imaginaba para sus textos (sea la vanguardia del proletariado peruano, sea el más amplio y genérico campo que consumía semanarios de actualidad como *Mundial* o *Varietades*). Pero lo interesante de *Defensa del Marxismo* es que allí se manifiesta ejemplarmente una actitud habitual de su escritura madura: la de suponerse imaginariamente en diálogo con un público mundial. En su reciente libro *Deseos cosmopolitas. Modernidad global y literatura mundial en América Latina*, Mariano Siskind establece que las intervenciones de la franja de intelectuales y escritores latinoamericanos cosmopolitas se hilvanaron sobre la base de “una fantasía omnipotente

(una escena imaginaria que ocupa el lugar de lo real, de acuerdo con Lacan), una fantasía estratégica y voluntarista”.¹⁹ Pasando por alto su ubicación geopolítica periférica, el sujeto cosmopolita latinoamericano construye la ficción de un espacio cultural horizontal y global sobre el que inscribe su discurso en ignorancia de su condición marginal. De un modo análogo a los casos estudiados por Siskind –y con marcado énfasis voluntarista–, en su producción textual Mariátegui actúa *como si* el mundo fuera un espacio liso, *como si* pudiera efectivamente participar desde la esquina excéntrica del planeta que es la ciudad de Lima en la “conversación global” con lo más actualizado y vanguardista de la cultura marxista de su tiempo.²⁰ Por supuesto que el peruano es consciente de las inequidades y fracturas de la mundialización política y cultural a la que asiste, pero hay que subrayar que en su obra se muestra mucho más atento a las coordenadas temporales que a las espaciales. Dicho de otro modo, a Mariátegui le interesa mucho más la *diferencia epocal* que la *diferencia geográfica-cultural* (sobreestimada por la mayoría de los estudiosos de su obra). En definitiva, esa postura del intelectual peruano acabó siendo enormemente productiva. A distancia de la habitual e infértil posición del nacionalismo y el latinoamericanismo de queja y denuncia de los desniveles y jerarquías del mundo (a menudo vehiculizada a través de distintas formas de antiimperialismo cultural), en su diálogo imaginario con materiales políticos y culturales de todo el mundo Mariátegui

¹⁹ Mariano Siskind, *Deseos cosmopolitas. Modernidad global y literatura mundial en América Latina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2016, p. 19.

²⁰ Para señalar otro ejemplo, algo similar ocurre en el seguimiento que Mariátegui hace del itinerario de las vanguardias, en especial del surrealismo. Así, en el “Balance del suprarrealismo” que escribe en 1930, poco antes de su muerte, discute en un plano imaginario de igualdad con Breton y sus seguidores acerca de las últimas novedades del movimiento.

¹⁸ José C. Mariátegui, *Defensa del marxismo*, Santiago de Chile, Universidad de Valparaíso, 2015, p. 81. El ensayo citado de ese libro es de 1929.

tegui acabó produciendo una de las obras más originales e incisivas ya no solo del marxismo latinoamericano sino de la entera historia intelectual del continente en el siglo xx.

A modo de cierre

Muchas veces se ha destacado el carácter heterodoxo del marxismo de Mariátegui. Pero no ha sido tan usual vincular ese sesgo a sus disposiciones cosmopolitas, a su vez conectadas –según he tratado de sugerir en este ensayo– al modo en que la Revolución Rusa lo orientó no solamente hacia el socialismo, sino más en general a inscribir su praxis intelectual en contacto permanente con los materiales políticos y culturales de una época de acelerada mundialización. Mariátegui fue antes un socialista cosmopolita que un internacionalista (aun cuando algunos de sus textos sugieran lo contrario), y en parte fue debido a ello que demoró en entrar en contacto con la III Internacional, y cuando lo hizo nunca aceptó encuadrarse en su seno. Esa inclinación no solamente le permitió mantener una autonomía intelectual que quiso defender frente al proceso de rigidización del comunismo internacional (que en América Latina apenas estaba comenzando a desarrollarse cuando Mariátegui muere en 1930). Más en general, su cosmopolitismo pareció además satisfacer una intuición suya, relativa al modo en que la

causa de la revolución mundial podía captar la atención y la simpatía de públicos más amplios a través de artefactos culturales como la prensa, las artes o la literatura. Su praxis intelectual puede verse así como una pedagogía en sentido doble: por conectar a su público con objetos de la cultura global que podían ampliar el horizonte geográfico de sus lectores y sensibilizarlos acerca de situaciones distantes en las que tenían también lugar batallas por el futuro del mundo; y por destilar, a través de esas referencias, orientaciones socialistas y de clase. En suma, en la trayectoria intelectual de Mariátegui socialismo y cosmopolitismo se reenvían y refuerzan. □

Bibliografía

- Mariátegui, José Carlos, *La escena contemporánea* [1925], Lima, Amauta, 1959
- , *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* [1928], México, Era, 1993.
- , *Mariátegui Total*, Lima, Amauta, 1994.
- , *Defensa del marxismo* [1934], Valparaíso, Universidad del Valparaíso, 2015.
- Paris, Robert, *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*, México, Pasado y Presente, 1981.
- Siskind, Mariano, *Deseos cosmopolitas. Modernidad global y literatura mundial en América Latina*, Buenos Aires, FCE, 2016.
- Terán, Oscar, *Discutir Mariátegui*, Puebla, BUAP, 1985.
- , “Amauta: vanguardia y revolución”, *Prismas. Revista de Historia Intelectual*, N° 12, 2008.