

# Oriente y Occidente en el pensamiento de Mariátegui\*

Martín Bergel (UBA/CONICET)

La somnolienta laguna, la quieta palude, acaba por agitarse y desbordarse. La vida recupera entonces su energía y su impulso. La India, la China, la Turquía contemporáneas son un ejemplo vivo y actual de estos renacimientos. El mito revolucionario ha sacudido y ha reanimado, potentemente, estos pueblos en colapso. El Oriente se despierta para la acción. La ilusión ha renacido en su alma milenaria.

José Carlos Mariátegui, «La emoción de nuestro tiempo»

## 1.

El tono vibrante e inquisitorio con que Mariátegui comienza «El proceso de la literatura peruana», el último de los 7 ensayos de su célebre obra, desemboca en una afirmación que condensa la actitud que preside el panorama de la cultura del país que se apresta a brindar. Señala allí: «Concluida la época de incontestable autoridad 'civilista', en la vida intelectual del Perú la tabla de valores establecida por Riva Agüero ha pasado a revisión con todas las piezas filiales y anexas». <sup>1</sup> En efecto, el espíritu de examen crítico que gobierna los célebres **Siete ensayos**, y en particular el que pasa revista al itinerario intelectual y literario peruano, se propone desmontar el conjunto de elementos que habían conformado el período precedente de la historia cultural del Perú que, simbolizado en la figura de José de la Riva Agüero, Mariátegui adjetiva como colonial.

En rigor, sin embargo, ese proceso de revisión de las certidumbres ideológicas heredadas del siglo XIX, ni había comenzado en los **Siete Ensayos**, ni era una tarea que el pensador peruano acometía en soledad. En efecto, fenómenos como la Primera Guerra Mundial y la Revolución Rusa o, en el terreno de las ideas, la reacción antipositivista asociada a la emergencia de una «nueva sensibilidad», apropiados y sintetizados en el sintagma que anuncia la emergencia de una «nueva generación», habían producido un descalabro en el arco de valores y temas de un amplio espectro de intelectuales de todo el continente.

Entre esos temas, la historia intelectual no ha tomado debida cuenta, hasta tiempo muy reciente, del nuevo lugar que ocupa el «Oriente» en las reflexiones de esa generación emergente. Durante el siglo XIX, en América Latina las representaciones necesariamente imaginarias sobre tema oriental tendieron a ajustarse a algunas facetas del dispositivo de pensamiento que Edward Said hizo célebre bajo el nombre de «orientalismo»: un prisma reductor que unificaba realidades heterogéneas, anudadas a través de un archivo de tópicos e imágenes que usualmente colocaban en un lugar subalterno a todo aquello que aparecía asociado al «Oriente». Así, por citar sólo uno de los casos más conocidos, en el **Facundo** de Sarmiento la barbarie americana es evocada continuamente a través de analogías que remiten a los clichés que el pensamiento europeo tenía de lo oriental: el desierto como espacio de anomia, el caudillismo latinoamericano u oriental como forma de gobierno por excelencia del despotismo, la pereza y la crueldad como manifestaciones de formas de sociabilidad que aparecían negativamente connotadas. <sup>2</sup>

Pues bien: en el escenario intelectual que adviene tras la crisis civilizatoria que supuso la Primera Guerra Mundial, en Latinoamérica surge una nueva imagen del Oriente (una imagen que, en trabajos anteriores, he denominado «orientalismo invertido»). <sup>3</sup> En efecto, un abanico de referencias orientalistas confluyen en esa coyuntura, pero la novedad es que ahora son positivamente recep-

\* Este artículo se originó en una ponencia inicialmente presentada en el Simposio Internacional «80 años de los **Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana** de José Carlos Mariátegui» (Lima, octubre de 2008); y luego en las V Jornadas de Historia de las Izquierdas «¿Las ideas fuera de lugar? el problema de la recepción y circulación en América Latina» (Buenos Aires, noviembre de 2009).

<sup>1</sup> José Carlos Mariátegui, **Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana** (de aquí en más, **SE**), México, Era, 1993 [1928], p. 208.

<sup>2</sup> Cfr. Carlos Altamirano, «El orientalismo y la idea de despotismo en el **Facundo**», en C. Altamirano y B. Sarlo, **Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia**, Buenos Aires, Ariel, 1997.

<sup>3</sup> Cfr. Martín Bergel, «Un caso de orientalismo invertido: la **Revista de Oriente** (1925-1926) y los modelos de relevo de la civilización occidental», en **Prismas. Revista de Historia Intelectual**, n° 10, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2006; Martín Bergel, **Un caso de orientalismo invertido. Representaciones intelectuales del Oriente en la cultura argentina de la primera posguerra (1918-1930)**, tesis de doctorado, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 2010. La noción de orientalismo invertido refiere a un proceso de significación por el cual «Oriente» sigue siendo, como para Said, esencialmente un producto de la imaginación occidental (en este caso, de intelectuales latinoamericanos, es decir, de la periferia occidental); pero, a diferencia del orientalismo clásico, el componente negativo y subalternizador ha sido neutralizado e invertido.

das, y que en conjunto constituyen un insumo relevante que es integrado en la ansiada regeneración cultural latinoamericana de posguerra. Esquemáticamente, las dos avenidas principales que confluyen en esa rehabilitación del Oriente son, de un lado, el antiimperialismo desde el cual son leídos procesos de movilización como los de Gandhi en la India, el Kuomintang en la China, o el ejército de Abd-el-Krim en Marruecos, y que permite imaginar una inédita continuidad entre esas luchas y —por citar dos de resonancias continentales— las de Sandino en Nicaragua o la del naciente aprismo; y, de otro, la impronta espiritualista que, nuevamente en Gandhi o en figuras como Rabindranath Tagore (aproximadas a los espacios culturales del continente a través de mediadores europeos como Romain Rolland o Herman Keyserling), se engarzaba con el clima antipositivista que subentendía la actuación del elenco intelectual emergente. Así, por caso, el mexicano José Vasconcelos podía cerrar el prólogo a sus **Estudios Indostánicos**, publicados en 1921, afirmando que «todo el pensamiento contemporáneo ha de ir a la India en busca de las ideas esenciales que allí han elaborado grandes espíritus. Así se constituirá una filosofía que no sea expresión de una sola raza, ni obra de una sola época, sino resumen y triunfo de toda la experiencia humana: una filosofía mundial»;<sup>4</sup> del mismo modo que el argentino José Ingenieros, pocos años después, no dudaba en afirmar que «todo latinoamericano que no sea partidario de Abd-El Krim me parece contagiado e inoculado de imperialismo».<sup>5</sup>

Como se desprende de la cita del epígrafe de este artículo, José Carlos Mariátegui fue ciertamente activo partícipe de ese movimiento de ideas que coincidió en diagnosticar y aún celebrar, entre los fenómenos más destacables de la posguerra, un «despertar del Oriente». Pero una aproximación al conjunto de su producción de la década del '20 permite observar la singularidad de su mirada sobre el tema dentro del espacio intelectual latinoamericano, señalando tanto los deslizamientos de sentido que la cuestión asumió en el curso de su obra como el sesgo diferencial que, frente a otras posiciones, la suya legó a la cultura de izquierdas del continente. Las notas que siguen a continuación no son más que un ensayo en esa dirección.

## 2.

Como sobre todo desde Said ha quedado en evidencia, la historia de las representaciones occidentales del Oriente no puede ser disociada de la autoconciencia o simplemente la imagen más o menos explícita del Occidente existente en cada momento. Las miradas positivas sobre tema oriental que alcanzaron consistencia en numerosos círculos intelectuales europeos y americanos tras la Primera Guerra Mundial tuvieron en ese sentido una crucial precondition: la de la idea de la descomposición de la cultura occidental que la gran conflagración bélica había traído apa-

rejada. Sea en los términos de una «crisis del espíritu» enunciada en 1919 por Paul Valéry, sea en la sentencia de la «decadencia de Occidente» registrada por Oswald Spengler un año antes en el famoso libro que portaba ese nombre (y eso sólo para citar dos de las referencias de mayor renombre en el mundo intelectual), la guerra había traído consigo la noción de una profunda catástrofe civilizatoria. Y en directa relación con ello, ese desfondamiento del Occidente tenía como correlato la recolocación del Oriente. Así, una figura tan influyente y tan atenta a los fenómenos de su contemporaneidad como Ortega y Gasset podía escribir en 1923 lo siguiente en su **Revista de Occidente**:

Tal vez, andando el tiempo, se diga con verdad que la realidad histórica más profunda de nuestros días, en parangón con la cual todo el resto es sólo anécdota, consiste en la iniciación de un gigantesco enfrentamiento entre Occidente y Oriente.<sup>6</sup>

En la afirmación de Ortega, que —acaso para sorpresa de nuestra mirada retroactiva— colocaba en la cúspide de las cuestiones de la primera posguerra la reactivación de la tramitación de valencias de la dupla Occidente/Oriente, se adivina el gesto del filósofo que busca esclarecer fenómenos que permanecen inadvertidos o no percibidos en toda su hondura por sus contemporáneos. Pocos intelectuales latinoamericanos asumieron esa misma vocación con tanta convicción como Mariátegui. De allí que fenómenos como la cuestión de la «crisis de Occidente» y el concomitante nuevo lugar del Oriente no pudieran estar ausentes en su obra. Y como será una constante en sus textos, la recepción de aspectos como los mencionados de esa escena contemporánea de la que era tan atento lector, nunca prescindirá de la toma de posición y del enfoque personal de los asuntos tratados.

Así, todavía desde Europa (donde, recordemos, vivió entre 1919 y 1923), podía comunicar al público peruano, a través de un artículo en la revista limeña **Variedades** publicado a fines de 1922, el ineluctable «crepúsculo de la civilización» (que no era otra que la europea occidental):

Máximo Gorki, en un emocionante artículo, nos hablaba hace poco del 'fin de Europa'. Y esta no es una frase de literato. Es una realidad histórica. Estamos asistiendo, verdaderamente, al fin de esta civilización (...) la quiebra de la sociedad actual precipitará a la humanidad en una era oscura y caótica. Así como se ha apagado Viena, festiva a la luz de la Europa de la *avant-guerre*, se apagará más tarde Berlín. Se apagarán Milán, París y Londres. Y, último y grande foco de esta civilización, se apagará Nueva York. La antorcha de la estatua de la Libertad será la última luz de la civilización capitalista, de la civilización de los rascacielos, de las usinas, de los *trusts*, de los bancos, de los cabarets y del jazz band.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> José Vasconcelos, **Estudios Indostánicos**, México, Ediciones México Moderno, 1921, pp. 18-19.

<sup>5</sup> En **Repertorio Americano**, San José, Costa Rica, 30 de noviembre de 1925, citado por Oscar Terán, **José Ingenieros. Antiimperialismo y nación**, México, Siglo XXI, 1979, p. 115.

<sup>6</sup> José Ortega y Gasset, «El problema de China» [1923], reproducido en **Viajes y Países**, Madrid, Ediciones Revista de Occidente, 1957, p. 61.

<sup>7</sup> José Carlos Mariátegui, «El crepúsculo de la civilización», publicado en **Variedades**, Lima, 16 de diciembre de 1922, ahora en **Mariátegui Total** (en adelante, **MT**), Lima, Empresa Editora Amauta, 1994, Tomo I, pp. 597-599.

El artículo de **Varietades** encontrará eco en la opinión pública peruana, y en la hora de su regreso del viejo continente, unos meses después, Mariátegui será interrogado en reportajes que tenían por objeto escudriñar esa crisis europea cuya novedad había anunciado en aquel texto.<sup>8</sup> Ahora bien, lo que interesa a nuestros propósitos es señalar que, aunque la civilización que allí «tramontaba» —para usar un verbo que le será tan afín— podía ser adjetivada como capitalista, aún era la genérica civilización occidental —«su Ciencia, su Filosofía, su Arte»<sup>9</sup> la que manifestaba señales de eclipse. No sorprende entonces que en ese momento la referencia fundamental para Mariátegui, a la hora de ofrecer ese juicio global sobre la cultura europeo-occidental *in toto*, sea el «libro notable» de «uno de los pensadores más originales y sólidos de la Alemania actual»:<sup>10</sup> no otro que **La Decadencia de Occidente**, de Oswald Spengler, cuyo enfoque así llamado orgánico de la vida de los ciclos culturales (su nacimiento, evolución y decadencia) el peruano traía a colación.

### 3.

En su retorno al Perú en 1923, atrapado como estaba en ese diagrama de crisis civilizatoria, Mariátegui se propone elucidar sus contornos más característicos en la serie de conferencias brindadas en la Universidad Popular González Prada agrupadas, luego de su muerte, en el volumen **Historia de la Crisis Mundial**. Son en efecto los rasgos que componen el cuadro histórico del mundo que se despliega ante sus ojos —en un movimiento que hallará natural prolongación en los textos reunidos en **La Escena Contemporánea** y en otras aproximaciones posteriores— los que Mariátegui busca comunicar al público de obreros y estudiantes que se reúne en la Universidad Popular. Allí, con trazo preciso y muy documentado, desanda los meandros de la crisis de posguerra, al tiempo que bosqueja las tendencias emergentes del movimiento del proletariado mundial. Y dentro de ese cuadro, trasuntado por un encendido internacionalismo que Mariátegui asociaba a los cambios materiales y técnicos que habían dado nueva e inédita unidad al mundo que entonces surgía reconfigurado,<sup>11</sup> tenía su

lugar la cuestión del también novedoso renacimiento oriental que emergía como una cuestión vinculada a la crisis civilizatoria:

Existe, además, otro motivo para la insurrección del Oriente. Hasta antes de la guerra, las poblaciones orientales tenían un respeto supersticioso por las sociedades europeas, por la civilización occidental, creadoras de tantas maravillas y depositarias de tanta cultura. La guerra y sus consecuencias han amonorado, han debilitado mucho ese respeto supersticioso. Los pueblos de Oriente han visto a los pueblos de Europa combatir, desgarrarse y devorarse con tanta crueldad, tanto encarnizamiento y tanta perfidia que han dejado de creer en su superioridad y su progreso. Europa, más que su autoridad material sobre Asia y Africa, ha perdido su autoridad moral.<sup>12</sup>

En lo sucesivo, el «despertar de Oriente» ocupará la atención de Mariátegui en numerosos artículos.<sup>13</sup> En particular, será hasta el final de sus días atento seguidor de acontecimientos que sacudían esas lejanas regiones y que acaparaban la atención de la opinión pública latinoamericana —especialmente de aquella más sensible a las manifestaciones anticoloniales—, tales como la revuelta del Kuomintang chino, la guerra del Rif en Marruecos, o los sucesos de la India de Gandhi. Ahora bien, si esos textos participaban de un extendido movimiento de opinión, dando cuerpo al discurso que hemos referido como orientalismo invertido, por regla general la pluma de Mariátegui no se circunscribió al rol de cronista de su época, sino que inyectó a las noticias que recibía un plus de interpretación y significación singular. Cabe detenerse un momento, a modo de *excursus*, en la posición de enunciación asumida por Mariátegui en el tratamiento de esos materiales.

Diego Tatián ha señalado que la habitual escritura fragmentaria de Deodoro Roca, que lo inhibió de publicar en vida libros completos, se ajustaba al género híbrido e inestable de un *periodismo filosófico*.<sup>14</sup> Acaso el título sirve para pensar también el tipo de intelectual que supo ser Mariátegui. En efecto, ese «ante todo periodista» que, según el aserto de Antonio Melis, fue el peruano, parecía necesitar para su labor cotidiana de ese insumo fundamental que eran las noticias, y en particular las noticias internacionales. Los hechos del mundo contemporáneo eran la savia de la que Mariátegui ineludiblemente se nutría para pensar. Pero

<sup>8</sup> Cfr. «La cuestión de Ruhr y la gran crisis europea. Diversos aspectos panorámicos. Conversando con José Carlos Mariátegui», en **La Crónica**, Lima, 15 de abril de 1923, p. 7, y «El ocaso de la civilización europea. Un interesante reportaje a José Carlos Mariátegui», en **Claridad. Órgano de la Juventud Libre del Perú**, n° 1, 19 de mayo de 1923, ambos reproducidos en **MT**, *op. cit.*, pp. 840-842 y 842-844.

<sup>9</sup> José Carlos Mariátegui, «El ocaso de la civilización europea», *op. cit.*, p. 844.

<sup>10</sup> José Carlos Mariátegui, «El crepúsculo de la civilización», *op. cit.*, p. 597.

<sup>11</sup> «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 del Extremo Oriente. La crisis tiene como teatro principal Europa; pero la crisis de las instituciones europeas es la crisis de las instituciones de la civilización occidental (...). Sobre todo, la civilización capitalista ha internacionalizado la vida de la humanidad, ha creado entre todos los pueblos lazos materiales que establecen entre ellos una solidaridad inevitable. *El internacionalismo no es sólo un ideal; es una realidad histórica*». José Carlos Mariátegui, «Primera Conferencia. La crisis mundial y el proletariado peruano», en **Historia de la Crisis Mundial** (desde aquí, **HCM**), en **MT**, *op. cit.*, p. 845 (destacado nuestro). Nuevamente, pocos intelectuales latinoamericanos eran tan contundentes al destacar la naturaleza de las mutaciones de escala que tenían lugar en las comunicaciones y en la política planetarias. En Europa, sólo unos años después de esta sentencia de Mariátegui, Paul Valéry será igual de enfático al juzgar la

naturaleza irreversible de esos cambios: «Los fenómenos políticos de nuestra época están acompañados y complicados por un cambio sin ejemplo en la escala o, mejor, por un 'cambio en el orden de las cosas'. El mundo al que comenzamos a pertenecer, hombres y naciones, es sólo una 'figura parecida' al mundo que nos era familiar. El sistema de causas que gobierna la suerte de cada uno de nosotros se extiende en adelante a la totalidad del globo, lo hace resonar por completo a cada conmoción. Ya no hay cuestiones terminadas por haber sido terminadas en un punto» (Paul Valéry, «Sur l'histoire» [1928], compilado luego en su **Regards sur le monde actuel**, París, 1931, cit. en Giacomo Marramao, **Pasaje a Occidente. Filosofía y Globalización**, Buenos Aires, Katz, 2006, p. 11).

<sup>12</sup> José Carlos Mariátegui, «Décimatercera conferencia. La agitación revolucionaria y socialista del mundo oriental», en **HCM**, en **MT**, *op. cit.*, p. 900.

<sup>13</sup> Muchos de esos textos han sido agrupados por Juan Mariátegui en el volumen **José Carlos Mariátegui y el continente asiático (1923-1930)**, CLENALA, Lima, 1997.

<sup>14</sup> Diego Tatián, «Memorias del subsuelo. Deodoro Roca y los años salvajes de la cultura», en **Pensamiento de los Confines**, n° 14, Buenos Aires, 2004.

esos hechos, también de modo indefectible, debían pasar por el rasero del crítico, que los situaba en un contexto histórico-político y en una *filosofía* (entendida como cosmovisión intelectual). Esa particular disposición era concientemente asumida por el propio Mariátegui. En una de las varias facetas que han permitido a César Lévano adjudicarle el rótulo de «teórico de la comunicación», el autor de los **Siete Ensayos** podía diagnosticar tanto la indispensabilidad de las noticias de actualidad mundial, como las prevenciones que debían tomarse frente a los dispositivos materiales que proveían ese imprescindible combustible para el pensamiento que era la información internacional. De un lado, en una conferencia de 1923 podía señalar que

el diario es un mensajero, vehículo, un agente infatigable de las ideas (...). La revista y el semanario no marchan al compás de la vida moderna. No recogen la emoción del instante. El diario en cambio recoge la pulsación y el latido diarios de la humanidad infatigable (...). La revista y el semanario deben ser crítica de la crítica; el diario es la crítica de la vida palpitante.<sup>15</sup>

Pero si Mariátegui podía ser ferviente partidario de esos propagadores de «la emoción del instante», y recomendaba vehementemente empaparse del prisma provisto por ellos («todos debemos elevarnos por encima de los limitados horizontes locales y personales para alcanzar los vastos horizontes de la vida mundial», decía coetáneamente),<sup>16</sup> en el mismo momento no dejaba de advertir acerca de los cuidados que debían tomarse para digerir adecuadamente ese novedoso caudal de noticias que llegaba de todo el orbe:

el proletariado necesita, ahora como nunca, saber lo que pasa en el mundo. Y no puede saberlo a través de las informaciones fragmentarias, episódicas, homeopáticas del cable cotidiano, mal traducidas y peor redactadas en la mayoría de los casos, y provenientes siempre de agencias reaccionarias.<sup>17</sup>

El corolario que podía deducirse de estas afirmaciones conducía a la construcción y la valoración positiva de una función asumida por el mismo Mariátegui. El cable, en particular, instantáneo proveedor de la materia prima que era la información, era tan necesario como imperioso era el trabajo del crítico. No casualmente, años después, una fecunda cantera de la producción mariateguiana se desplegaría en la revista limeña **Mundial** en una sección denominada «Lo que el cable no dice».<sup>18</sup> He allí entonces el periodismo filo-

sófico de Mariátegui: uno que al tiempo que señalaba, en su insaciable sed de novedad, el carácter indispensable de las noticias y la importancia de la velocidad de la comunicación, reservaba a la criba del intelectual esa fundamental tarea de mediación: la de la tarea de procesar, situar y hacer jugar en el esquema filosófico provisto por categorías históricas y teóricas la información que arribaba de realidades no por lejanas altamente significativas.

#### 4.

Volvamos al carril central de nuestro argumento. Hemos dicho hasta aquí que Mariátegui participa activamente de la corriente de opinión que señala un renacimiento de los pueblos del Oriente como efecto de la descomposición de la civilización europeo-occidental. Ahora bien, si una de las derivas de ese discurso conecta con una sensibilidad antieuropeísta que ganará creciente espacio dentro de las elites intelectuales latinoamericanas hasta tornarse uno de los componentes centrales de la cultura populista hegemónica en los años '60 y '70 en el continente, puede decirse que rápidamente Mariátegui parece volver sobre sus pasos, y que su spenglerismo, en lo que hace al diagnóstico de la senectud de la cultura europea, se evaporará rápidamente.

Una muestra altamente reveladora de esa posición puede verse en su importante texto «¿Existe un pensamiento hispano-americano?», de 1925. Un año antes, uno de los intelectuales faro del americanismo de esos años, el argentino Alfredo Palacios —reconocido «maestro de juventudes» en todo el continente y especialmente admirado en el Perú—, dirigió un sonado «Mensaje a las juventudes Iberoamericanas» publicado en revistas de varios países. En él, influido también por la lectura de Spengler, ofrecía una inequívoca recusación de la cultura europea:

Nuestra América hasta hoy ha vivido de Europa, teniéndola por guía. Su cultura la ha nutrido y orientado. Pero la última guerra ha hecho evidente lo que ya se adivinaba: que en el corazón de esa cultura iban los gérmenes de su propia disolución. Su ciencia estaba al servicio de las minorías dominantes y alimentaba la lucha del hombre contra el hombre (...). ¿Seguiremos nosotros, pueblos jóvenes, esa curva descendente? ¿Seremos tan insensatos que emprendamos, a sabiendas, un camino de disolución? ¿Nos dejaremos vencer por los apetitos y codicias materiales que han arrastrado a la destrucción a los pueblos europeos? (...) Volvamos la mirada a nosotros mismos. Reconozcamos que no nos sirven los caminos de Europa ni las viejas culturas. Estamos ante nuevas realidades. Emancipémonos del pasado y del ejemplo europeo, utilizando sus experiencias para evitar sus errores.<sup>19</sup>

Las revistas, el comentario alerta de los escritores independientes, el que puede defender al público de la intoxicación a que lo condena la trustificación del cable». José Carlos Mariátegui, «La preparación sentimental del lector ante el conflicto ruso-chino», en **Figuras y Aspectos de la Vida Mundial** (desde aquí, **FAVM**), en **MT**, op. cit., pp. 1239-1240.

<sup>19</sup> Alfredo Palacios, «Mensaje a la juventud Iberoamericana», en **Renovación**, año 2, n° 12, Buenos Aires, diciembre de 1924, luego en **Nuestra América y el Imperialismo Yanqui**, Madrid, Historia Nueva, 1930, pp. 87-88.

<sup>15</sup> José Carlos Mariátegui, «Notas del discurso pronunciado en la inauguración de la Editorial Obrera Claridad», en **Anuario Mariateguiano**, Vol. IX, n° 9, Empresa Editorial Amauta, Lima, 1997, p. 21.

<sup>16</sup> José Carlos Mariátegui, «Notas de la conferencia dictada en Barranca», en **Anuario Mariateguiano**, Vol. IX, n° 9, Empresa Editorial Amauta, Lima, 1997, p. 21.

<sup>17</sup> José Carlos Mariátegui, «Primera Conferencia. La crisis mundial y el proletariado peruano», en **HCM**, en **MT**, op. cit., p. 845.

<sup>18</sup> En esa sección, retomará sobre el filo de la década el problema de la parcialidad de las agencias noticiosas que, en el marco de lo que otros comentaristas de la época llamaban «norteamericanización de la prensa latinoamericana», desarrollaban activamente un «trabajo de preparación sentimental del público para la aquiescencia o la incertidumbre». En respuesta a esa cuestión crucial, Mariátegui no juzgaba posible la creación de una agencia de noticias latinoamericana, como impulsaba la revista cubana **1929**, sino que seguía apostando a que sería «la indagación vigilante de

El influyente texto de Palacios, que halló reverberaciones en la prensa del continente, sentaba una posición significativa puesto que mostraba sin ambages hasta que punto las señales de distancia respecto a Europa observables en la cultura latinoamericana de posguerra cristalizaban ahora en una proclama netamente antieuropeísta por parte de una de las más reconocidas figuras del continente. Sin embargo, todo lo que la opinión pública peruana, y en particular la vinculada al espectro contestatario y de izquierda, estimaba a Palacios,<sup>20</sup> no impidió que Mariátegui creyera necesario salir al cruce de su postura:

Ciertos conceptos de un mensaje de Alfredo Palacios a la juventud universitaria de Ibero-América han inducido, a algunos temperamentos excesivos y tropicales, a una estimación exorbitante del valor y de la potencia del pensamiento hispano-americano (...) *Palacios parece anunciar una radical independización de nuestra América de la cultura europea* (...) 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 se dice, agotada y parálitica. Malgrado la guerra y la postguerra 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 (...) En el panorama histórico que nuestra mirada domina, Europa se presenta como el continente de las máximas palingsias. Los mayores artistas, los mayores pensadores, ¿no son todavía europeos?<sup>21</sup>

Esta crucial precisión acerca del verdadero significado de la crisis presidirá en adelante el pensamiento de Mariátegui. Ya no es la entera cultura occidental la que habría perimido, sino uno de sus rostros: el provisto por la «civilización capitalista». En cam-

bio —como podrá observarse ejemplarmente desde 1926 en las páginas de su revista **Amauta**—, de las vanguardias europeas a Freud, de Chaplin a los desplazamientos y novedades en el campo intelectual francés contemporáneo (y todo ello para no hablar de las lecturas y elaboraciones que continuará haciendo al interior de su esquema socialista/marxista), los fenómenos políticos y culturales de la modernidad occidental seguirán ocupando un lugar de primer orden dentro de su apuesta intelectual.

En ese marco, la valoración positiva que continuará haciendo del «despertar del Oriente» no impedirá que señale matices críticos que, incluso, en algún caso podían remitir al universo del orientalismo decimonónico; pero, sobre todo, esa ponderación se desligará del anterior momento en la que surgía como contraparte de la noción del declive de una genérica civilización occidental. Así, cuando en ese mismo 1925 publica **La Escena Contemporánea**, Mariátegui dedica una de las secciones del libro a abordar una cuestión que se le antoja muy relevante dentro de la fotografía del momento que ese libro describe e interpreta: la que dispone bajo el título de «el mensaje de Oriente». Pero si allí se retrata en efecto un cuadro de figuras y aspectos que dan entidad a un fenómeno novedoso, éste ya no lleva implicado, como en una primera lectura podría suponerse, la decadencia occidental:

Uno de los hechos más actuales y trascendentes de la historia contemporánea es la transformación política y social del Oriente. Este período de agitación y de gravidez orientales coincide con un período de insólito y recíproco afán del Oriente por conocerse, por estudiarse, por comprenderse. En su vanidosa juventud la civilización occidental trató desdeñosa y altaneramente a los pueblos orientales. El hombre blanco consideró necesario, natural y lícito su dominio sobre el hombre de color. Usó las palabras oriental y bárbaro casi como equivalentes (...) Pero hoy que el Occidente, relativista y escéptico, descubre su propia decadencia y prevé su próximo tramonto, siente la necesidad de explorar y entender mejor el Oriente. Movidos por una curiosidad febril y nueva, los occidentales se internan apasionadamente en las costumbres, la historia y las religiones asiáticas. Miles de artistas y pensadores extraen del Oriente la trama y el color de su pensamiento y su arte (...) El Oriente, a su vez, resulta ahora impregnado de pensamiento occidental. La ideología europea se ha filtrado en el alma oriental. Una vieja planta oriental, el despotismo, agoniza socavada por estas filtraciones. La China, republicana, renuncia a su muralla tradicional. La idea de democracia, envejecida en Europa, retoña en Asia y Africa. La Diosa Libertad es la diosa más prestigiosa del mundo colonial, en estos tiempos en que Mussolini la declara renegada y abandonada por Europa...<sup>22</sup>

Se observa cómo el despertar del Oriente que visualiza Mariátegui no surge en desmedro del Occidente. Antes bien, su emergencia ha sido impulsada por valores de la tradición occidental que en

<sup>20</sup> Dos resonantes visitas del argentino al Perú, en 1919 y 1923, dejaron como saldo una estrecha relación con la opinión pública y especialmente con las figuras surgidas del movimiento vinculado a la Reforma Universitaria. Son numerosas las señalizaciones del influjo decisivo que para el desarrollo del reformismo peruano tuvo el primero de esos viajes. Por caso, según un relato de Manuel Seoane de 1924, «el verbo encendido de Palacios prendió la chispa el año 19» (Manuel Seoane, «La nueva generación peruana», en **Claridad. Órgano de la Federación Obrera local de Lima y de la juventud libre del Perú**, n° 7, Lima, noviembre de 1924, p. 9). Otras referencias al impacto de esa visita pueden hallarse en Luis Alberto Sánchez, **Haya de la Torre y el APRA. Crónica de un hombre y un partido**, Santiago de Chile, Editorial El Pacífico, 1955; Marcos Cueto, **La Reforma Universitaria de 1919**, tesis de Bachiller en Humanidades con mención en Historia, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1982 (mimeo); y Juan Manuel Gamarra Romero, **La Reforma Universitaria. El movimiento estudiantil de los años veinte en el Perú**, Lima, Okura, 1987. En cuanto a la visita de 1923, así era reseñada en el semanario **Varietades**: «El más resonante suceso de la semana, ha sido, sin duda, la presencia en Lima del ilustre maestro y tribuno argentino Alfredo Palacios (...). Desde el día mismo de su llegada, el insigne argentino fue objeto de inmensas manifestaciones de cariño. La juventud y el pueblo le rodearon, tributándole rendido homenaje, ansiosos de escuchar su verbo apostólico, inspirado, siempre, en las más nobles causas y en los más generosos ideales (...). Inmensa muchedumbre estudiantil y obrera aplaudió, frenéticamente, la inspirada y cálida oración del maestro...». Cfr. **Varietades**, n° 793, Lima, 12 de mayo de 1923.

<sup>21</sup> José Carlos Mariátegui, «¿Existe un pensamiento hispano-americano?», en **Mundial**, Lima, 1 de mayo de 1925, luego en **MT**, pp. 417-418 (destacados nuestros).

<sup>22</sup> José Carlos Mariátegui, «El mensaje de Oriente», en **La Escena Contemporánea** [1925] (de aquí en más, **LEC**), ahora en **MT**, op. cit., p. 1006.

su mirada han jugado un papel positivo en tierras orientales: ora la democracia, ora la libertad, ora —agrega Mariátegui— otro producto europeo, el marxismo, que también fecunda el Asia.<sup>23</sup> Pero además, y complementariamente, si el Oriente es ahora ensalzado, ello no impide que perviva uno de los estereotipos caros al orientalismo clásico: en la cita, típicamente, aún cuando agonizante, el del despotismo oriental.

Esa impronta puede seguirse en la valoración que hace del líder hindú Mahatma Gandhi, cuyo pormenorizado itinerario llegó a ser conocido por el peruano —como en general por el público latinoamericano— sobre todo gracias a la biografía que le dedica en 1924 Romain Rolland (que es inmediatamente traducida del francés a varios idiomas, entre ellos el castellano).<sup>24</sup> Mariátegui se ve subyugado por la figura de Gandhi, en quien encuentra «uno de los mayores personajes de la historia contemporánea». Pero apenas bosquejado su perfil toma distancia de él. El líder hindú no es, a diferencia de lo que coetáneamente esgrime Henri Barbusse, un verdadero revolucionario. «Su obra es más religiosa y moral que política», señala, mientras se muestra abiertamente crítico de la concepción gandhiana de la no-violencia y la desobediencia civil.<sup>25</sup> Pero además de estos rasgos que a su juicio ponen freno al desenvolvimiento del movimiento anticolonial y revolucionario de la India, Mariátegui censura en Gandhi la postura retardataria y —según dice— «antihistórica» con la que éste se opone a la modernidad occidental:

El Mahatma repudia la civilización de Occidente. Le repugna su materialismo, su impureza, su sensualidad. Como Ruskin y como Tolstoy, a quienes ha leído y a quienes ama, detesta la

<sup>23</sup> Un año antes Mariátegui anticipaba ya la noción, que ya no lo abandonará, según la cual el despertar del Oriente tenía como principal causa la aclimatación de valores de la tradición de la cultura occidental que encontraban ahora hogar más hospitalario en países asiáticos y africanos: «Pero la libertad había huido ya a Egipto. Viajaba por el África, el Asia y parte de América. Agitaba a los hindúes, a los persas, a los turcos, a los árabes. Desterrada del mundo capitalista, se alojaba en el mundo colonial. Su hermana menor, la igualdad, victoriosa en Rusia, la auxiliaba en esta campaña. Los hombres de color la aguardaban desde hacía tiempo. Y ahora, la amaban apasionadamente. Maltratada en los mayores pueblos de Europa, la anciana Libertad volvía a sentirse, como en su juventud, aventurera, conspiradora, carbonaria, demagógica...» (José Carlos Mariátegui, «La Libertad y el Egipto», en *Varietades*, Lima, 1 de noviembre de 1924, cit. por Ricardo Melgar Bao, *Mariátegui, Indoamérica y las crisis civilizatorias de Occidente*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1995, p. 69). En diversas oportunidades, Mariátegui señalará también que los principales líderes de los movimientos revolucionarios del Oriente habían recibido educación occidental.

<sup>24</sup> Como hemos mencionado ya, Rolland es uno de los principales canales intelectuales que intervienen en la recepción latinoamericana —y no solamente latinoamericana— del «nuevo Oriente». Como supo señalar David James Fischer, «antes que el escritor francés popularizara su imagen Gandhi era un oscuro abogado inglés, desconocido en Europa continental y en América» (*Romain Rolland and the politics of intellectual engagement*, Transaction publishers, New Jersey, 2004, p. 112; traducción nuestra). Por lo demás, el hecho de que el libro de Rolland se transformara en un auténtico *best-seller* (sólo en Francia, según indica Roland Lardinois, vende en el año de su publicación cien mil ejemplares), brinda testimonio del interés no sólo intelectual por las novedades provenientes del Oriente. Cfr. Roland Lardinois, «Romain Rolland», en Jean Pouillion (ed.), *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, éditions IISMM-Karthala, París, 2008, p. 836.

<sup>25</sup> En una frase que no le hace justicia al antidogmatismo que exhibirá Mariátegui en muchos momentos de su obra, dirá en referencia a los métodos impulsados por Gandhi: «La revolución no se hace, desgraciadamente, con ayunos. Los revolucionarios de todas las latitudes tienen que elegir entre sufrir la violencia o usarla». V. José Carlos Mariátegui, «El mensaje de Oriente», en *LEC*, ahora en *MT*, op. cit., p. 1010.

máquina. La máquina es para él el símbolo de la satánica civilización occidental. No quiere, por ende, que el maquinismo y su influencia se aclimaten en la India. Comprende que la máquina es el agente y el motor de las ideas occidentales (...) Las requisitorias contra el materialismo occidental son exageradas. El hombre del Occidente no es tan prosaico y cerril como algunos espíritus contemplativos y extáticos suponen (...) Los occidentales son místicos y religiosos a su modo. ¿Acaso la emoción revolucionaria no es una emoción religiosa?<sup>26</sup>

## 5.

Ese sesgo, que hacía diferencia respecto a muchos intelectuales latinoamericanos que simpatizaban con fenómenos atribuidos al Oriente (por ejemplo, la teosofía, de extendida presencia en círculos intelectuales y de izquierdas, y que era despreciada por Mariátegui),<sup>27</sup> no le impidió continuar siguiendo con atención y valorando positivamente los movimientos anticoloniales que abonaban el «renacimiento oriental». Así, por caso, en 1929 podía todavía constatar que «como afirma Romain Rolland, la India está en marcha. Se cumple en ese inmenso país un movimiento emancipador, en el que los factores económicos y políticos se confunden con los religiosos y que, en gestación mucho tiempo atrás, ha entrado en una fase decisiva después de la guerra».<sup>28</sup>

Con todo, esa mirada que —en paralelo a las expectativas de la III Internacional— había cifrado ilusiones en el Oriente parece amenguarse, y con ello pierden asimismo vigor las referencias positivas sobre tema oriental.<sup>29</sup> Si entonces es dable advertir una curva de descenso en esas valoraciones respecto a las de 1923 o 1925, cabe preguntarse entonces qué imagen del Oriente surge de su más célebre libro, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, que ve la luz en 1928.

En rigor, las alusiones al Oriente en ese texto son pocas y episódicas, lo cual puede constituir un índice de ese relativo descenso

<sup>26</sup> *Ibid.*, pp. 1009-1010.

<sup>27</sup> Así, en la sección «Notas» de *Amauta*, podía escribir lo siguiente en 1929: «Es obvio que una revista socialista no puede ser benévola con la teosofía. Debía ser obvio, diremos mejor, ya que en Latino América la delicuescencia de cierto género de izquierdismo socialistoide es propicia al cultivo de toda suerte de espiritismos y animismos, asiáticos u occidentales. En un continente donde no faltan desorientados que estimen a Krishnamurti, - sino como un Mesías-, como un representante del mundo que nace, la Revolución y la Teosofía pueden sufrir desorbitadas confusiones, absurdos enlaces (...) nos proponemos publicar, en un próximo número de *Amauta*, algunos artículos de polémica antiteosofía» (en *Amauta*, n° 22, Lima, abril de 1929, pp. 92-93). Sobre la presencia y la circulación de la teosofía en las redes de intelectuales del modernismo literario, primero, y vinculados a la Reforma Universitaria, después, cfr. Eduardo Devés Valdez y Ricardo Melgar Bao, «Redes teosofías y pensadores (políticos) latinoamericanos, 1910-1930», en *Cuadernos Americanos* (nueva época), año XIII, Vol. 6, n° 78, México, 1999.

<sup>28</sup> José Carlos Mariátegui, «Veinticinco años de sucesos extranjeros», en *FAVM*, ahora en *MT*, op. cit., p. 1214.

<sup>29</sup> Tal lo que ocurre ejemplarmente con la revolución china, aquella que por constituir «el signo más extenso y profundo del despertar del Asia» (*ibidem*, p. 1212) incentivó la curiosidad de Mariátegui en numerosos artículos. Ese entusiasmo progresivamente disminuyó ante el giro «termidoriano» y reaccionario que embargó al proceso desde 1927.

en el entusiasmo por su acontecer. Resulta significativo, en ese sentido, que su ensayo sobre «el factor religioso» no contenga referencias sobre el misticismo y la espiritualidad del Oriente, tópicos que apuntalaron una de las vías principales de su ingreso en América Latina en esos años. Allí, la mirada amplia y heterodoxa que se deriva de su concepto de religión, en especial en lo que hace a su conexión con las filosofías post-racionalistas y con el tema del mito, no resulta suficiente aliciente para albergar las señales de renovación espiritual que constituían, a juicio de muchos contemporáneos, parte fundamental del «mensaje del Oriente».

No hay que perder de vista, sin embargo, que los **Siete ensayos** tienen por objeto a la realidad peruana y no a esas figuras y aspectos de la vida mundial sobre los que Mariátegui contemporáneamente seguía escribiendo. No obstante, para ese observador tan amplio de miras que era el director de **Amauta**, un modo de aproximarse al conocimiento del Perú radicó en el uso de breves avistajes comparativos de otras realidades. Así, por caso, en los **Siete Ensayos** la Argentina fue materia de continuas operaciones analógicas en las que, a menudo por contraste, se establecían juicios sobre aspectos de la vida peruana. Otro tanto es lo que ocurre, en pocas pero significativas oportunidades, con el Oriente.

La desestabilización de la civilización blanca de cuño europeo-occidental como único paradigma cultural, permitió la valoración de una pluralidad de otros. El Oriente supo ser, en esos años '20, una de las más visibles alteridades emergentes en ese momento de relativización del Occidente. De allí que, puesto a argumentar en los **Siete Ensayos** en favor de las potencialidades de ese otro más cercano que conformaban las poblaciones indígenas del Perú, se sirviera de analogías con esos pueblos orientales que resultaban un medio adecuado para ilustrar y persuadir acerca de las chances de asistir a un «renacimiento indio»:

La sociedad indígena 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 cómo 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.<sup>30</sup>

En la economía textual de Mariátegui, la referencia oriental hacía las veces de estrategia argumentativa acerca de las posibilidades de redención de las poblaciones indígenas. El «mensaje de Oriente» venía así a jugar un papel en el alegato antifatalista respecto a la situación subalterna de los indios del Perú esgrimido por Mariátegui.<sup>31</sup> Y sin embargo, como se observa en la cita una vez

<sup>30</sup> José Carlos Mariátegui, **SE**, cit. por Augusto Ruiz Cevallos, «Los indígenas como orientales. Intelectuales, política y civilización en el Perú del siglo XX», en Carlos Aguirre y Carmen Mc Evoy (eds.), **Intelectuales y poder. Ensayos en torno a la república de las letras en el Perú e Hispanoamérica, ss. XVI-XX**, Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA) e Instituto Riva-Agüero-PUCP, Lima, 2009, p. 343.

<sup>31</sup> Ese comparatismo antifatalista involucraba en los **Siete Ensayos** la crítica a los enfoques biologicistas y deterministas que, heredados del positivismo,

más, el renacimiento indígena que se impulsaba evocando el oriental implicaba poner coto a la pura autoctonía e incorporar a esos pueblos hasta ayer estancos a la modernidad occidental (aunque en esta oportunidad, y no es un agregado menor, esa incorporación implicaba una operación de traducción «a su propia lengua» de los elementos civilizatorios del Occidente).

En otro pasaje de los **Siete Ensayos**, el remoto Oriente imaginario, positivamente valorado, se discontinuaba en la apreciación de los aportes de los inmigrantes arribados de esas lejanas comarcas. Es bien sabido que el Perú fue uno de los países latinoamericanos que recibió mayores contingentes de poblaciones «orientales», fundamentalmente de la China y el Japón. Mariátegui se ha desprendido del concepto de raza en beneficio de una aproximación social y cultural en la ponderación de ese fenómeno, pero aun así, y como ocurrió también con otros compañeros de su generación, en la mirada sobre esos «orientales realmente existentes» se ha evaporado el halo de entusiasmo que podía generarle eso que había denominado «el mensaje de Oriente»:

La habilidad y excelencia del pequeño agricultor chino apenas si han fructificado en los valles de Lima, donde la vecindad de un mercado importante ofrece seguros provechos a la horticultura. El chino, en cambio, parece haber inoculado en su descendencia el fatalismo, la apatía. Las tareas del Oriente decrepito. El juego, esto es, un elemento de relajamiento e inmoralidad, singularmente nocivo en un pueblo propenso a confiar más en el azar que en esfuerzo, recibe su mayor impulso de la inmigración china (...). El chino, en suma, no transfiere al mestizo ni su disciplina moral, ni su tradición cultural y filosófica, ni su habilidad de agricultor y artesano...<sup>32</sup>

La observación dejaba claramente sentado que esos migrantes se diferenciaban de las señales vitales provenientes de su país de origen, aún cuando esas señales podían impactarles positivamente («Sólo a partir del movimiento nacionalista —que tan extensa resonancia ha encontrado entre los chinos expatriados del continente—, la colonia china ha dado señales activas de interés cultural e impulsos progresistas», podía afirmar). Ese juego de distinciones, no obstante, globalmente no impide concluir que hacia 1928 el canto alabado del Oriente ha progresivamente disminuido, en tanto que la rehabilita-

aún permeaban los usos de la categoría de raza: «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 solo 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.» (José Carlos Mariátegui, **SE**, cit. en R. Melgar Bao, **Mariátegui, Indoamérica...** op. cit., p. 116).

<sup>32</sup> José Carlos Mariátegui, **SE**, op. cit., p. 311. Ese juicio era contiguo en el libro a la crítica a la utopía del mestizaje virtuoso que Vasconcelos desarrolló en su **Raza Cósmica**: «El mestizaje —dentro de las condiciones económico-sociales subsistentes entre nosotros— no sólo produce un nuevo tipo de humano y étnico sino un nuevo tipo social (...) la imprecisión o hibridismo del tipo social, se traduce, por un oscuro predominio de sedimentos negativos, en una estagnación sórdida y morbosa. Los aportes del negro y del chino se dejan sentir, en este mestizaje, en un sentido casi siempre negativo y desorbitado...» (**SE**, op. cit., p. 313).

ción del Occidente que se ha operado desde unos años atrás en el discurso de Mariátegui, por el contrario, se ha solidificado.

## 6.

Sobre el final de su vida, Mariátegui continúa siguiendo con atención los sucesos políticos del Oriente y, fiel a su prisma internacionalista, apostando por ellos. Tal lo que ocurre por ejemplo con el movimiento anticolonial de la India.<sup>33</sup> Ahora bien, es necesario insistir en que esa búsqueda —a diferencia de lo que ocurría con una porción significativa de figuras de la generación antiimperialista de los años '20— no comportaba ya, en absoluto, un menosprecio del Occidente. Antes bien, el relativismo histórico varias veces invocado por Mariátegui tenía como límite una normatividad occidental que no solamente aceptaba, sino que defendía enfáticamente. Una muestra elocuente de ello se produjo hacia 1927, cuando mostrando una vez más su heterodoxia y su desprejuicio se sirvió del latiguillo de un resonante libro publicado en París ese año por el intelectual nacionalista católico francés Henri Massis (ligado a la Acción Francesa de Charles Maurras y dueño de una de las plumas más rabiosamente reaccionarias). El texto se titulaba inequívocamente **Defensa de Occidente**, y era una encendida denuncia de la «avalancha orientalista» que, propiciada tanto por la Rusia bolchevique como por la exangüe Alemania de posguerra, a juicio del autor debilitaba los fundamentos occidentales. Munido del arsenal provisto por el filón antimoderno del pensamiento neotomista, Massis reivindicaba una tradición «greco-latina-francesa» que, parafraseando el título del influyente libro de Nikolai Berdiaeff, procuraba defender al Occidente invocando la necesidad de «una nueva Edad Media». El libro, inmediatamente traducido al castellano, encontró una significativa acogida en América Latina por parte de la ascendente franja de intelectuales nacionalistas católicos (al tiempo que era objeto de escarnio por parte de figuras de la izquierda).<sup>34</sup> Mariátegui, en cambio, sin dejar de criticar el horizonte ideológico del neotomismo, recogía semillas de verdad en el gesto que encomendaba la «defensa de Occidente»:

No es, en verdad, infundada la tesis de que la corriente del orientalismo mesiánico que desde hace algún tiempo se propaga entre los intelectuales y artistas europeos acusa un sentimiento de decadencia, derrotismo y desilusión. En la actitud de algunos «orientalistas» sería excesivo ver otra cosa que legítima curiosidad por culturas y tradiciones, cuyo valor reivindican de un lado, el relativismo histórico, y de otro lado, el espíritu universalista, dominantes ambos en la inteligencia contemporánea. Pero en la actitud de otros «orientalistas» —de los que melancólica y súbitamente desencantados de Occidente se vuelven ansiosos al Asia por pura decep-

ción— aparece evidente la abdicación de las mejores cualidades creadoras del pensamiento occidental (...). Desde este punto de vista, es indudable que la defensa de Occidente, aun como la concibe el neotomismo, presenta un lado positivo y contiene un principio de salud. El «orientalismo» en la medida en que conspira contra el activismo y el voluntarismo occidentales, constituye un veneno...<sup>35</sup>

La extensión de la cita se justifica por la singularísima recepción que hace Mariátegui del libro de Massis. No obstante, en el mismo texto se encarga de precisar una vez más el concepto de Occidente por el que aboga, separándolo de su sustrato capitalista. Seguidamente, y asumiendo un punto de vista que vuelve a distinguirlo de buena parte de la intelectualidad latinoamericana —por ejemplo de la **Revista de Oriente** de Buenos Aires, la publicación de la Asociación «Amigos de Rusia»—, enfatiza las raíces irreductiblemente occidentales del experimento bolchevique, tan usualmente asociado al «despertar del Oriente»:

La precipitada definición del orientalismo como sucedáneo o equivalente del bolchevismo, arranca del erróneo hábito mental de solidarizar absolutamente la civilización occidental con el orden burgués. La revolución rusa, por mucho que su trayectoria la conduzca hoy al Oriente, no es en su espíritu un fenómeno oriental sino occidental.<sup>36</sup>

En fin, si hace falta por última vez ratificar el encuadre de Mariátegui dentro de la civilización occidental, permítaseme citar las conocidas palabras con las que el peruano contesta en el breve prólogo a los **Siete Ensayos** a la remanida acusación de «europeísmo» que algunos le endilgaban:

No faltan quienes me suponen un europeizante, ajeno a los hechos y a las cuestiones de mi país. Que mi obra se encargue de justificarme, contra esta barata e interesada conjetura. He hecho en Europa mi mejor aprendizaje. Y creo que no hay salvación para Indo-América sin la ciencia y el pensamiento europeos u occidentales. Sarmiento, que es todavía uno de los creadores de la argentinidad, fue en su época un europeizante. No encontré mejor modo de ser argentino.<sup>37</sup>

Huelga decir que el hecho de que Mariátegui haya decidido incluir

<sup>33</sup> Cfr. José Carlos Mariátegui, «La lucha de la India por la independencia nacional», en **Varietades**, Lima, 1 de enero de 1930, y «Los votos del Congreso Nacional Hindú», en **Varietades**, Lima, 4 de enero de 1930, ambos en **FVM**, ahora en **MT**, *op. cit.*, pp. 1263-1265.

<sup>34</sup> Me referí con cierto detalle al impacto del libro de Massis en la intelectualidad argentina en Martín Bergel, «Los bárbaros están otra vez sobre Roma». Acerca de la reacción antiorientista del pensamiento nacionalista católico argentino de los años 1920», **Iberoamericana**, n° 40, Berlín, diciembre de 2010.

<sup>35</sup> José Carlos Mariátegui, «Oriente y Occidente», en **Varietades**, Lima, 26 de noviembre de 1927, luego en **FVM**, ahora en **MT**, *op. cit.*, p. 1185.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 1186. Un año después, en carta al argentino Samuel Glusberg, repetirá el mismo argumento: «Hago a mi modo la defensa de Occidente: denunciando el empeño conservador de identificar la civilización occidental con el capitalismo y de reducir la revolución rusa, engendrada por el marxismo, esto es por el pensamiento y la experiencia de Europa, a un fenómeno de barbarie oriental» (cit. en Roland Forgues, «Mariátegui, lazo de unión entre América y Europa», en AAVV, **José Carlos Mariátegui y Europa. El otro aspecto del descubrimiento**, Lima, Empresa Editorial Amauta, 1993, pp. 74-75).

<sup>37</sup> José Carlos Mariátegui, **SE**, *op. cit.*, p. 14. La referencia a Sarmiento es significativa, puesto que, de ser una figura intocada dentro del panteón intelectual argentino y latinoamericano, ingresará paulatinamente en una pendiente por la cual el revisionismo histórico y variantes de la izquierda nacional acabarán por considerarlo negativamente (Al respecto, cfr. Elías Palti, «Argentina en el espejo: el 'pretexto' Sarmiento», en **Prismas. Revista de Historia Intelectual**, n° 1, Buenos Aires, 1997). De allí que esa alusión a Sarmiento a menudo será

esta afirmación en las palabras de inicio al texto que, por excelencia, aborda la especificidad nacional peruana, habla de su compromiso con el Occidente.

## 7.

Podemos ahora cerrar nuestro repaso de la obra mariateguiana y extraer alguna conclusión del recorrido efectuado. Como hemos visto, Mariátegui contribuye vivamente a la lectura que en Europa y América Latina coincidía en diagnosticar y festejar un «despertar del Oriente». Su posición sin embargo se separa de la corriente principal que sostenía esa postura. De un lado, su valoración del renacimiento oriental será ante todo política antes que espiritual, una dimensión que —a pesar de su interés por las corrientes filosóficas vitalistas y antirracionistas— fue, en el caso del Oriente, despreciada por el peruano. En cambio, y en sintonía con el esquema provisto por la III Internacional, Mariátegui le dará gran importancia a la «agitación revolucionaria» de los pueblos orientales, tanto por su significación dentro del proceso de «crisis mundial» para una lente que, aún con un ojo en la realidad nacional, nunca cejó en su internacionalismo de base, como por la posible homología entre su despertar y el de las poblaciones indígenas cuya activación ocupaba un lugar nodal en su estrategia para el Perú.<sup>38</sup> De otro lado, esa ponderación positiva disminuye relativamente en los últimos años de la vida de Mariátegui, en la medida en que las expectativas puestas en algunos procesos, como el chino, se truncan. Y en parcial relación con ello, si inicialmente el correlato de la celebración del «nuevo Oriente» era el juicio sumario que sancionaba una genérica decadencia occidental, en el discurso mariateguiano se operará un significativo deslizamiento de sentido fruto del cual el Occidente —hecho el deslinde entre su concepto y el del capitalismo— pase a ser no sólo reivindicado sino incluso defendido. Así, si su obra, sobre todo la que se abre a fines de 1924, se singulariza dentro del corpus del marxismo latinoamericano por ofrecer un penetrante abordaje del tema nacional,<sup>39</sup> esa deriva nunca perdió de vista el horizonte internacional a menudo referido bajo el nombre de Occidente.

De todo ello, es posible concluir que, contra la lectura predominante que ha pesado sobre la obra de Mariátegui, sus reflexiones sobre Oriente y Occidente no son tan fácilmente integrables a la cultura nacional-popular y aun populista que tendió a hegemonizar a las izquierdas del continente. A diferencia de la corriente principal del discurso orientalista invertido, el de Mariátegui no conecta —al menos no lo hace sin verse violentado en uno de sus sesgos fundamentales— con el tercermundismo de tinte antioccidental que sur-

pasada por alto por quienes, desde esas posiciones, reivindican a Mariátegui.

<sup>38</sup> Ambas dimensiones, internacionalismo y homología entre el despertar oriental y el indígena, pueden apreciarse otra vez en el prólogo que Mariátegui hace en 1927 a **Tempestad en los Andes**, de Luis Valcárcel: «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.» (cit. por R. Melgar Bao, **Mariátegui, Indoamérica...** op. cit., p. 115).

<sup>39</sup> La más lúcida lectura en esa clave de la trayectoria de Mariátegui puede hallarse en Oscar Terán, **Discutir Mariátegui**, Editorial Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 1985.

girá en la segunda posguerra recogiendo motivos de esa nueva mirada sobre el Oriente de los años '20. Mariátegui muestra, en suma, cómo desde un rincón de América Latina fue posible conjugar creativamente el estudio de las especificidades locales, con un horizonte siempre ávido por nutrirse de las novedades de todo el orbe.

### Resumen

Este artículo sitúa las consideraciones de José Carlos Mariátegui del «Oriente» y el «Occidente» dentro del debate intelectual que sobreviene en América Latina luego de la Primera Guerra Mundial y de la correlativa percepción de una crisis civilizatoria de alcances mayúsculos. Se argumenta que aunque Mariátegui participa de la recepción positiva de fenómenos atribuidos al Oriente en la que se embarca la generación intelectual de los años 1920, se distingue de su tronco principal por haber rápidamente recompuesto un concepto positivo de cultura occidental, horizonte civilizatorio en el que desde 1924/1925 inscribe sus reflexiones sobre el Perú y prisma desde el que continúa prestando atención a los fenómenos orientales.

**Palabras clave:** Orientalismo; crisis civilizatoria; periodismo filosófico

### Abstract:

This article places Mariátegui's considerations about «East» ante «West» within the intellectual debate that occurred in Latin America after World War I and the correlative perception of a huge scope civilizational crisis. It argues that although Mariátegui took part in the positive reception of phenomena attributed to the East on which the intellectual generation of 1920 embarked, he distinguished himself from its main trunk by having quickly recomposed a positive concept of Western culture; civilizational horizon in which since 1924/1925 he inscribed his thoughts about Perú and prism through which he continued paying attention to eastern phenomena.

**Key words:** Orientalism; civilizational crisis; philosophical journalism