

LA DIMENSIÓN CONCRETA DE LO HUMANO EN JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI*

Pablo Guadarrama González

Universidad Católica de Colombia, Colombia

El humanismo alcanza un extraordinario nivel de concreción con el surgimiento del marxismo. A su vez, en el ámbito cultural latinoamericano el desarrollo de la concepción dialéctico-materialista del mundo, y en especial de la historia, induciría a hombres como Mariátegui a orientar su pensamiento hacia planos mucho más concretos que los usualmente transitados por el humanismo tradicional en estas tierras.

No es objetivo del presente análisis polemizar acerca de si las ideas del peruano al respecto se inscriben en la más exigente tradición filosófica. Lo que resulta indudable es que como intelectual preocupado por los destinos de su país y de estos pueblos de América, se esforzó por que su criterio sobre lo humano tuviese un carácter mucho más concreto que el que había alcanzado el pensamiento latinoamericano en etapas anteriores.

La historicidad que siempre animó el ideario mariateguiano se expresó ante todo en ponerle nombre y apellidos a las condiciones que hacían del latinoamericano un hombre que demandaba planos superiores de liberación. Las ideas de Mariátegui no se caracterizaron por poseer un aparato teórico que las respaldara en todo momento, aun cuando este subyacía en toda la concepción del mundo, en esencia marxista, que las sustentaba. No andaba en busca de tarjetas de entrada al exclusivo reino de los filósofos. No era esa su preocupación y no hizo esfuerzo especial por parecerse a ellos. Más bien hizo todo lo contrario y continuó la ruptura con el estilo premarxista del filosofar, que ponía a la filosofía en constante entredicho. Sus energías intelectuales se consumieron fundamentalmente en la interpretación de la realidad peruana, latinoamericana y mundial, pero para contribuir radicalmente con su pluma y su acción organizativa en la política a su radical superación. Sin embargo, sería injusto desconocer las profundas reflexiones antropológicas que siempre, de un modo u otro, emergieron en sus múltiples trabajos.

No se está en presencia de un simple periodista que es capaz de escribir sobre lo que demanda el público lector o las indicaciones que el gerente le sugiere. Se trata de un intelectual orgánico comprometido con el máximo, con un proceso de liberación que le obliga a poner todas sus energías en su misión desalienadora y concientizadora. Cada uno de sus artículos, desde los más refinados, dedicados a valorar algunas de las últimas expresiones del arte o la literatura mundial, hasta los de un interés marcadamente económico, pedagógico o político, portan la intención de impulsar la redención humana y, por tanto, se sustentan en una determinada

* *Coetapec*. Revista de la Universidad Autónoma del Estado de México. Año 4. Primavera-verano. Nueva Época. 1995. p.16-25; *Islas*. Revista de la Universidad Central "Marta Abreu de Las Villas. Santa Clara. N. 112, sep-dic. 1995. pp. 128-143; *Revolución y cultura*. La Habana. n. 1. 1997.

concepción del hombre.

Ningún intelectual o líder jamás puede ejecutar una praxis política si no tiene determinados, o al menos esbozados, en lo esencial sus criterios sobre la naturaleza humana en un plano filosóficamente más substancioso, aun cuando jamás llegue a expresarlo explícitamente en su obra.

Como marxista convencido y confeso, Mariátegui asentó su visión del hombre en el trabajo y en la actividad creativa de este. "El destino del hombre -afirmaba- es la creación. Y el trabajo es creación, vale *decir liberación*. El hombre se realiza en su trabajo" (1969: 136).

Es conocido que si algo ha diferenciado al hombre del resto de los seres que pueblan la superficie terrestre ha sido la actividad conscientemente creativa que se realiza básicamente a través del trabajo. Esta actividad, que resulta enajenante bajo determinadas condiciones históricas, debe por su propia naturaleza viabilizar la emancipación humana respecto a las trabas que limitan su realización como ser superior a todo lo existente, al menos en lo conocido hasta el presente.

Mariátegui no dejó de ser marxista cuando en lugar de apretujar al hombre en el exclusivo marco de la producción de bienes materiales lo concibió como un ser de profunda espiritualidad que necesita constantemente alimentar y desarrollar. "Pero el hombre -sostenía-, como la filosofía lo define, es un animal metafísico. No se vive fecundamente sin una concepción metafísica de la vida. El mito mueve al hombre en la historia. Sin un mito la existencia del hombre no tiene ningún sentido histórico. La historia la hacen los hombres poseídos e iluminados por una creencia superior, por una esperanza superhumana; los demás hombres son el coro anónimo del drama" (1982: 413).

Por supuesto que su concepción de lo metafísico no coincide en este caso con la que Engels ofrece en su *Anti-Dühring*. En Mariátegui la actividad metafísica es concebida en su acepción más amplia, como producción especulativa del intelecto que demanda y construye entidades espirituales para satisfacer la insaciable sed humana de conocimientos y de consuelo espiritual.

Esta función, en correspondencia con las tesis de Sorel -que Mariátegui suscribe-, la desempeña plenamente el mito cuando ocupa aquellos espacios que la razón ha dejado vacíos y que el hombre necesita completar para sentir sus verdaderas dimensiones que trascienden lo tangible. Para Mariátegui, el hombre es un ser por naturaleza racional. Pero la razón no puede por sí sola satisfacer el afán insaciable de gestación que esta demanda. Y mucho menos cuando los hombres actúan, como es lo común, agrupados en la masa. En tal caso, el efecto de lo racional queda por lo general en un segundo orden en relación con el efecto de móviles no tan racionales. El Amauta, en aquella época posterior a la I Guerra Mundial y de aguda crisis del capitalismo, cuya cúspide sería el año 1929, consideraba que las muchedumbres "sienten una necesidad mística de fe, de fanatismo y de mito" (1982, T. II: 18).

Lo mismo podría suscribirse hoy en día respecto a la crisis de paradigmas que afecta al proyecto socialista tras el derrumbe del "socialismo real", así como a la

falta de alternativas con el terrible efecto del "capitalismo real", que ha impulsado la incertidumbre hasta niveles impresionantes, motivo por el cual pululan las sectas y los fundamentalismos.

Incluso para llevar a cabo el proyecto revolucionario que rompa el anquilosamiento, Mariátegui consideró necesario concebirlo como algo más que un resultado de la lógica de los acontecimientos, pues "a la revolución no se llega por una vía fríamente conceptual. La revolución más que una idea, es un sentimiento. Más que un concepto, es una pasión. Para comprenderla se necesita una espontánea actitud espiritual, una especial capacidad psicológica" (T. I: 362-363).

En ese sentido, tanto su estancia en Europa como el análisis de distintos movimientos sociales en América acentuaron en él la convicción de que el papel del individuo -por muy grande que sea su personalidad- es insignificante si esta no encarna en grandes ideas que sean capaces de movilizar a los pueblos, en ocasiones mucho más por las pasiones que enaltecen, que por la racionalidad de los argumentos¹; hecho este que ratifica el criterio de que el individuo aislado no significa nada para la acción social y que las verdades, para desempeñar una función movilizativa, no solamente tienen que serlo, sino también que convencer.

Históricamente la burguesía ha sabido vender sus productos ideológicos por la adecuada presentación utilizada. Por eso Mariátegui sostenía que esta clase ha sabido construir sus mitos como el de la razón, la evolución y el progreso, y el proletariado ha llegado a creer ciegamente en ellos (1986, T. I: 143) Esto contribuye a demostrar que una buena elaboración de una idea, por irracional que resulte, puede impulsar a pueblos enteros lo mismo hacia su redención que hacia un holocausto, como lo demostró el fascismo y sus mitos.

Ahora bien, Mariátegui no proponía derrumbar esos mitos en los cuales creía la mayor parte de la humanidad, sino que consideraba conveniente utilizarlos y proseguir su misión complementadora de la infinita obra humana. Por ese motivo le concedía a la revolución socialista tareas muy superiores a las que había realizado la burguesía. No se trataba simplemente de conquistar mejores condiciones de vida para las mayorías, sino de alcanzar formas superiores de espiritualidad que fueran asequibles a todos los hombres. "La política -aseguraba- es hoy la única grande actividad creadora. Es la realización de un inmenso ideal humano. La política se ennoblece, se dignifica, se eleva cuando es revolucionaria y la verdad de nuestra época es la Revolución. La revolución que es para los pobres no sólo la conquista del pan, sino también la conquista de la belleza, del arte, del pensamiento y de todas las complacencias del espíritu" (1982, T. I: 336).

En la actualidad, cuando se efectúa el balance de las causas que motivaron el desastre del socialismo en la extinta URSS y en Europa Oriental, no pueden dejarse a un lado las limitaciones que tuvo ese tipo de complacencias.

¹ "No es la primera vez que el destino de una revolución quiere que esta cumpla su trayectoria sin o contra sus caudillos. Lo que prueba, tal vez, que en la historia los grandes hombres juegan un papel más modesto que las grandes ideas", en "El partido bolchevique y Trotsky", Obras, t. II, p. 55. .

Las reflexiones antropológicas de Mariátegui siempre tuvieron una proyección muy histórica y contextualizada. No estaban dirigidas a conformar una teoría de la condición humana. Partían, como es apreciable, de una clara concepción teórica de la misma, que le sirviera de guía para orientar toda su actividad intelectual y política, pero su objetivo estaba muy bien definido: emancipar al hombre latinoamericano.

A pesar de que Mariátegui cometió el evidente error de plantear que "es absurdo y presuntuoso hablar de una cultura propia y genuinamente americana en germinación, en elaboración" (1985: 112), así como de considerar que "la producción intelectual del continente carece de rasgos propios" (118). Error este solamente comprensible si se parte del criterio de lo que se considera cultura desde la perspectiva más occidentalista.

Por contradictorio que parezca -así suelen ser las ideas y la vida de los grandes hombres, llenas, por suerte, de fructíferas contradicciones, no planas y pulidas-, Mariátegui insistía en la necesidad de conocer y divulgar los valores de la cultura que él con frecuencia denominó indo-ibero-americana. Pero lo que aún resulta más notable fue llegar a sostener la existencia de una identidad del hombre de estas tierras. "La identidad del hombre hispano-americano -escribió- encuentra una expresión en la vida intelectual. Las mismas ideas, los mismos sentimientos circulan por toda la América indoespañola. Toda fuerte personalidad intelectual influye en la cultura continental. Sarmiento, Martí, Montalvo, no pertenecen exclusivamente a sus respectivas patrias; pertenecen a Hispanoamérica (112). Solo un intelectual comprometido con la praxis revolucionaria de su tiempo podría arribar consecuentemente a tales conclusiones, a fin de que le sirvieran de sostén a sus proyecciones libertarias.

En verdad, Mariátegui no fue ni europeizante, como se le criticó en su propia época -y supo reaccionar ante tales acusaciones-, ni tampoco chovinista, como se pudiera considerar por su marcado interés en peruanizar el Perú y rescatar lo nacional frente a lo exótico. "En realidad, sugiere Michel Löwy, su pensamiento se caracteriza precisamente por la fusión entre la herencia cultural europea más avanzada y las tradiciones milenarias de la comunidad indígena y por el intento de asimilar, en un marco teórico marxista, la experiencia social de las masas campesinas" (1980: 21).

Las dimensiones en las cuales quiso captar al hombre de carne y hueso de estas tierras fueron, en primer lugar, las que le imponían su función de analista de la realidad peruana y latinoamericana. Cuando quería contribuir adecuadamente a determinar el perfil del hombre en general lo tenía que hacer ante todo desde su perspectiva indo-iberoamericana, inducida necesariamente a concederle al indio un privilegiado lugar en la reflexión. Para lograr ese fin tenía que dejar a un lado las exquisiteces de la formulación filosófica del problema. Por lo que con razón sostenía: "La reivindicación indígena carece de concreción histórica mientras se mantiene en un plano filosófico o cultural" (1969: 24).

No era su objetivo incrementar los volúmenes de los anaqueles de las bibliotecas de antropología filosófica para consultas de especialistas. Su misión era otra. Su tarea era ayudar a descubrir la potencialidad de la cultura indígena y

superar el estado de postración y de subestimación del cual había sido objeto. Para lograr ese fin su proyecto debía ante todo enfrentarse a todos los criterios raciales heredados de la visión positivista y social darwinista que hasta poco antes había predominado en el ambiente intelectual latinoamericano.

Sus múltiples valoraciones sobre la necesaria emancipación de los hombres originarios de estas tierras se sustentaban en el acertado criterio de que "las posibilidades de que el indio se eleve material e intelectualmente dependen del cambio de las condiciones económico-sociales. No están determinadas por la raza sino por la economía y la política. La raza, por sí sola, no ha despertado ni despertaría el entendimiento de una idea emancipadora" (1982: T. II: 173).

Su equilibrado análisis marxista descansaba en su criterio justipreciador de los factores étnicos, los cuales concebía subordinados en última instancia a fenómenos de carácter económico social. Sin embargo, en ocasiones su afán por enfrentar cualquier criterio que pretendiese minimizar al indio lo condujo al extremo contrario, esto es, a sobrevalorar las cualidades del indio por encima de otros hombres como los mestizo: "El indio, por sus facultades de asimilación al progreso, a la técnica de la producción moderna, no es absolutamente inferior al mestizo. Por el contrario, es generalmente superior. La idea de su inferioridad racial está demasiado desacreditada para que merezca, en este tiempo, los honores de una refutación" (171).

Hasta cierto punto resulta lógico que un hombre como él, entusiasmado con la defensa a ultranza de una raza tan oprimida, pudiese llegar a tales hiperbolizaciones, aunque en principio él mismo se había opuesto a ellas (1986, T. XII: 22), pero es imposible exigirle desapasionamiento a quien fue un cultivador de todas las pasiones que animan la obra humana. El quid de la cuestión radicaba en que Mariátegui no deseaba hiperbolizar el papel del factor étnico, pero a su juicio este tampoco debía ser ignorado o minimizado. Este fenómeno sociológico debía tener la importancia necesaria en cualquier tipo de análisis. De ahí que refiriéndose a la cuestión indígena destacara que "el problema no es racional, sino social y económico, pero la raza tiene un rol en él, en los medios de afrontarlo. Por ejemplo, en cuanto solo militantes salidos del medio indígena pueden por la mentalidad y el idioma conseguir un ascendiente eficaz e inmediato sobre sus compañeros" (45).

Su enjuiciamiento del asunto portaba todos los matices necesarios para su justipreciación y así evitar los extremos acostumbrados de los enfoques positivistas y social darwinistas del asunto o los pretendidamente marxistas² que se circunscribían al planteamiento socioclasista de este y subvaloraban el étnico. Subrayaba que la prédica humanitaria no resolvería en absoluto la situación de los indios, de la misma forma que había resultado estéril en otras latitudes (1969: 30), por tal motivo su labor no se redujo a una denuncia, sino que se propuso

² "Es absurdo hablar de un dogmatismo abstracto de Mariátegui cuando lo que trasluce con evidencia de toda su elaboración política es el continuo llamado a la dimensión específica de la lucha de clases en la América Latina y en Perú, a la importancia que tienen en ella fenómenos como la presencia de un problema indígena y agrario, que requieren el enriquecimiento y la adecuación del marxismo y del leninismo" (Melis, 1986, T. II: 1456).

fundamentar una praxis política y cultural de anuncio, no solo de enfrentamiento crítico del pasado, sino de reestructuración de su presente.

Según Mariátegui, para encontrar la dimensión concreta de lo humano era imprescindible constatar directamente la situación socioeconómica de negros, mestizos, indios, campesinos, de estas tierras, donde tantos factores subhumanizaban al hombre.

En correspondencia con el enfoque marxista de que la esencia humana radica en el conjunto de sus relaciones sociales, buscaría en las condiciones específicas de existencia de estos hombres las manifestaciones de su esencia. Nadie como él en el Perú de su tiempo, y probablemente en toda América Latina, prestó atención a la problemática nacional de todas y cada una de las complejas esferas de la vida socioeconómica y cultural. En muchos de estos aspectos superó a difíciles y carismáticos contrincantes como Víctor Raúl Haya de la Torre (Luna, 1983) y a eruditos polemistas como Luis Alberto Sánchez (Loyola, 1994).

Pero a la vez, su atención sobre diversos temas de la vida mundial de su época sobrepasa los parámetros normales de una simple labor periodística. Su criterio en ese plano resultaba muy definido: "Tenemos el deber de no ignorar la realidad nacional; pero también el deber de no ignorar la realidad mundial" (1986, T. I: 38).

No obstante, el hecho de que Mariátegui fue siempre un profundo admirador de las conquistas de la cultura europea y de la civilización occidental, no es menos cierto que esto no le impidió ser muy crítico frente a la prepotencia de los representantes de aquella cultura, especialmente cuando pretendían soslayar la de los pueblos colonizados o neocolonizados. Planteaba que por su propia naturaleza las potencias imperiales imponen criterios de consulta al resto de los pueblos, con nefastos resultados para las culturas dominadas. Ese es el caso de los tantas veces proclamados derechos humanos, que aún en la actualidad reclaman en tantas partes del mundo ser genuinamente respetados.

"Las democracias occidentales -sostenía- no han representado un progreso respecto de los antiguos imperios. Europa, después de su revolución burguesa se ha sentido más o menos liberal en su propia casa, pero no se ha sentido absolutamente liberal en casa ajena. Los derechos del hombre y del ciudadano los 'inmortales principios' de la revolución y la democracia no les han parecido buenos y válidos sino dentro del mundo Occidental" (1982, T. II: 75). Y la aspiración de Mariátegui era lograr, precisamente, que tales derechos fuesen genuinamente universales, es decir, que pudiesen ser admirados en todos y cada uno de los portadores de la condición humana y no de una élite.

Por tal razón el intelectual peruano fue uno de los críticos tempranos del fascismo, ya sea porque constató su nacimiento muy cerca durante su estancia en Italia, como por su constante atención en cuanto a la situación política de ese país. Tras caracterizarlo como una dictadura de la reacción³ denunció los posibles

³ "Temerosa de la revolución, la reacción cancela, por esto, no solo las conquistas económicas de las masas, sino que atenta contra las conquistas políticas. Asistimos así en

peligros que para la humanidad significaba esta doctrina política en caso de que imperase en momentos como aquellos de crisis posbélica.

Preocupado en otras ocasiones ante tales acontecimientos, tan atentatorios contra las conquistas dignificantes del hombre planteaba: "Hay momentos en la historia de los pueblos, en que es imposible saber dónde está el termómetro de los sentimientos humanos, dónde el pulso de la opinión" (1969, T. XV: 114).

Uno de los objetivos de su misión como periodista consistió en tomar constantemente el pulso de la opinión pública ante los acontecimientos mundiales y especialmente de su país, a fin de motivar la toma de conciencia e inducir la adecuada actitud ante los mismos.

El marxismo de Mariátegui se caracterizó por oponerse a cualquier tipo de tergiversación de la concepción determinista dialéctica que latía en las ideas de Marx. De ahí que sostuviese que el marxismo, donde se ha mostrado revolucionario -vale decir, donde ha sido marxismo- no ha obedecido nunca a un determinismo pasivo y rígido" (1986: T. V: 67). Bien sabía que una concepción de tal tipo postraría la acción de las masas y conduciría a la inactividad permanente.

Ese criterio se hubiera enfrentado a la concepción vitalista que Mariátegui propugnaba sobre el hombre; no al estilo del vitalismo filosófico de su época, aunque de algún modo influenciado por él, sino a partir del criterio de que el hombre, además de ser el producto de sus relaciones sociales, entre las cuales se destacan las económicas, es también un ser que se alimenta de proyectos, utopías, valores, ideales, etcétera, que exigen ser fomentados y justipreciados en su actividad. A juicio de Adolfo Sánchez Vázquez: "Justamente como revolucionario Mariátegui busca en esas filosofías [vitalismo, activismo, pragmatismo, relativismo], lo que el marxismo adocenado, cientificista, determinista, no puede encontrar: el reconocimiento del papel de la actividad del sujeto, movido por su voluntad de transformación. Eso no significa que se convierta -como le achacan sus adversarios- en un portaestandarte del irracionalismo y el subjetivismo" (1992, T. II: 335).

Ese lado activo del sujeto, que Marx reconoció, había sido desarrollado por el idealismo filosófico y constituyó un reclamo del marxismo para que el nuevo materialismo filosófico lo enriqueciese. Pero parece que continuó siendo el idealismo contemporáneo el que profundizara mucho más en las insondables fuentes de la subjetividad. Solo algunas notables figuras del marxismo, como Lenin y Gramsci, le habían dedicado hasta entonces la atención e importancia que Mariátegui le otorgó. Si se hubiera fomentado consecuentemente desde la perspectiva del marxismo ese momento subjetivo de la actividad humana y de la individualidad en la sociedad, tal vez no hubiese habido justificación a los reclamos del existencialismo sartriano durante casi dos décadas y de otras posiciones de la antropología filosófica contemporánea.

Italia a la dictadura fascista. Pero la burguesía socava y mina y hiere así de muerte a las instituciones democráticas. Y pierde toda su fuerza moral y todo su prestigio ideológico (Mariátegui: 1986, T. VIII: 23).

Uno de los mejores ejemplos del vínculo orgánico que en Mariátegui existía entre su concepción filosófica del mundo y sus vivencias emotivas como hombre de profunda sensibilidad puede apreciarse en estas íntimas confesiones sobre su amor por su esposa y el inicio de su vida marital:

Fuimos a vivir a una casita aislada de la campiña romana. Me desposé con ella y con la felicidad. Esos meses fueron para mí el mejor descanso de la jornada. La posesión del objeto verdaderamente amado despierta en el hombre desconocidas energías. Nunca me sentí más fuerte ni más dueño de mi destino. El marxismo había sido para mí hasta esos días una teoría un poco confusa, pesada y fría: en aquel momento vi su luz clara y tuve la revelación" (1986, T. XX: 64).

No habría que extraer de estas palabras falsas referencias entre su prolífica obra intelectual y la reproductiva, pero sí contribuye a reconfirmar la tesis de Gramsci según la cual sólo se puede amar la causa de la clase obrera si se conoce el amor hacia una persona.

Mariátegui sostenía que "la época reclama un idealismo más práctico, una actitud más beligerante" (1985: 91) y no precisamente para que esto implicase una victoria del idealismo filosófico, sino para que el materialismo marxista se hiciese cada vez más "materialismo inteligente", como había sugerido Lenin.

El intelectual peruano se distinguió entre otros marxistas por reconocer el valor de las ideas de pensadores de distintas posturas filosóficas y por eso muchos coinciden en considerar que su marxismo es "abierto"⁴. Sin embargo, supo diferenciar adecuadamente el grado de tergiversación y la falta de realismo que existían en muchas de las tesis de las concepciones filosóficas literarias y políticas de la burguesía por el imprescindible elemento ideológico que subyacía en cada una de ellas. Por eso sostenía: "La literatura de la burguesía no podía ser realista, del mismo modo que no ha podido serlo la política, la filosofía. (La primera teoría y práctica de realpolitik es el marxismo)" (1986, T. VII: 85-86). Pero aun así supo extraer los fermentos nutritivos contenidos en cada una de sus expresiones, que estudió con la mayor objetividad.

Partía del criterio de que "el espíritu del hombre es indivisible; y yo no me duelo de esta fatalidad, por el contrario, la reconozco como una necesidad de plenitud y coherencia (1969: 209), y por esa misma visión totalizadora de la realidad a partir del "hombre total", que también buscaba Marx, se veía precisado a pensar que las vías de aproximación a ese hombre y a la realidad también tendrían que ser integradas en algún tipo de totalidad. De otro modo no puede comprenderse su tesis de que "la política es en mí, filosofía y religión" (*Ibíd.*) Esto significa que Mariátegui concebía al hombre como una totalidad que integraba en sí

⁴ "Se trata de un marxismo abierto, con lo que queremos decir que Mariátegui ha integrado a su visión revolucionaria de la sociedad el aporte que vienen entregando a la ciencia social corrientes de pensamiento de origen diverso. Así, por citar solo algunos: Croce, Gobetti, Rolland, Barbusse, Nitti, Gentile, France, D'Annunzio, Gorki o Sorel aparecen afectuosa y recurrentemente tratados, mientras sus planteamientos ocupan lugares privilegiados en la obra mariateguiana" (Massardo, 1986: 95).

todos los componentes materiales y espirituales difícilmente desarticulables unos de otros.

La concepción mariáteguiana del hombre era la de un marxista "convicto y confeso" del siglo XX, que desconocía, como muchos otros, las reflexiones antropológicas tempranas de Marx, pero que a su vez portaba la huella de nuevas perspectivas sobre la condición humana tanto del pensamiento europeo que más influyó en él -y en el cual controvertidas personalidades como Nietzsche, Croce o Sorel figuraban- como del latinoamericano, principalmente de González Prada, Vasconcelos, Ingenieros, etc. A ninguno siguió ciegamente. En todos encontró alguna idea de valor para una mejor comprensión del hombre y su destino.

En todos ellos y en otros representantes del pensamiento latinoamericano encontró que la educación constituía una de las vías fundamentales de perfeccionamiento humano, siempre y cuando estuviese acompañada de transformaciones sociales que no dejaran a la escuela la responsabilidad exclusiva de perfeccionar al hombre. Consciente de que la educación puede contribuir a esa aproximación necesaria entre lo ideal y lo real en el hombre, dedica su atención a temas pedagógicos, pero insiste en que solo una profunda modificación de las estructuras socioeconómicas y políticas existentes puede dar lugar a un hombre diferente. "En todos los conflictos entre los intereses de la clase dominante y el método o las ideas de la educación pública, el Estado interviene para restablecer el equilibrio a favor de aquella. Únicamente en el período en que los fines del Estado y de la escuela se conciertan íntima y regularmente, es posible la ilusión de una autonomía espiritual o intelectual al menos de la enseñanza" (1986: 37).

Fundamentaba sus dudas acerca de las posibilidades reformativas del hombre por la vía básica de la educación mientras se mantuviera la sociedad burguesa, en la experiencia histórica acumulada. Sobre la base de la valoración de múltiples ensayos educativos emprendidos por reformadores para alcanzar una igualdad entre los hombres, y fracasados por las condiciones socioeconómicas imperantes, llegó a la conclusión de que

la historia contemporánea ofrece, entre tanto, demasiadas pruebas de que a la escuela única no se llega sino en un nuevo orden social. Y de que mientras la burguesía conserve sus actuales posiciones en el poder las conservará igualmente en la enseñanza. La burguesía no se rendirá nunca a las elocuentes razones morales de los educadores y de los pensadores de la democracia. Una igualdad que no existe en el plano de la economía y de la política no puede tampoco existir en el plano de la cultura (54).

Debido a que Mariátegui partía del acertado criterio de que una democracia pura era una pura abstracción, no cifraba sus esperanzas de redención humana ni en ella ni en la educación que se gestaba en la sociedad burguesa. El germen de la nueva educación lo apreciaba en el naciente experimento soviético que siempre añoró conocer durante su estancia en Europa.

Para ascender a una dimensión más concreta de lo humano, que evitara las abstracciones estériles, no solo era necesario tomar en consideración a indios, mestizos, negros, campesinos y obreros, sino ante todo lo que constituía

aproximadamente la mitad del género humano y que mantenía en su mayoría situaciones enajenantes: la mujer. El grado de participación de ella en la vida pública, y no solo educativa, artística, científica o productiva sino en la política, fue enaltecido por el pensador peruano como una de las vías decisivas de concreción de la emancipación humana⁵. Y este hecho significaba para Mariátegui que "el tipo de mujer, producido por un siglo de refinamiento capitalista, está condenado a la decadencia y al tramonto" (163).

La continuación del predominio de las relaciones capitalistas en el siglo XX ha confirmado las preocupaciones de Mariátegui, pues la mujer, no obstante, los grados de emancipación que ha alcanzado en la sociedad burguesa y los escaños de liberación que logró con la oleada de socialismo que batió sobre la época contemporánea, ha continuado siendo en lo fundamental aquel "mamífero de lujo" y placer.

Marx, desde sus escritos tempranos, había advertido que "la relación del hombre con la mujer es la relación más natural del ser humano con el ser humano" (1965: 106). Por tanto, la única forma para que el ser humano complete su dimensión es a través de la incorporación de la mujer a toda actividad social.

La labor emancipadora de Mariátegui respecto al hombre latinoamericano se evidenció de múltiples formas y una de las más comunes fue la de enfrentamiento crítico a todo tipo de discriminación social, racial o sexual. Su lucha se dirigía a encontrar una dimensión más concreta a la condición humana, y para lograrlo tenía que hacerlo respecto a la libertad, caracterizada siempre por elevarse a las más sutiles abstracciones, sobre todo en el discurso político y filosófico. "Consustanciar la idea abstracta de la libertad -planteaba- con las imágenes concretas de una libertad con gorro frigio -hija del protestantismo, del renacimiento y de la revolución francesa- es dejarse coger por una ilusión que depende tal vez de un mero, aunque no desinteresado, astigmatismo filosófico de la burguesía y de su democracia" (1969: 62).

En definitiva, su labor, como ya se ha dicho anteriormente, no tenía como fin enriquecer conceptualmente ni la dimensión humana ni sus componentes sustanciales, como la libertad, sino contribuir a orientar la acción para hacerla más plena. Por supuesto que esa tarea era impensable si a la vez no iba acompañada de un consecuente ejercicio de esclarecimiento teórico que siempre estuvo presente en la obra mariáteguiana, no en forma de tratados sino de ensayos, como parece ha sido lo más común y auténtico en la producción filosófica latinoamericana.

Mariátegui abordó, en múltiples ocasiones, el tema de la libertad, y en general sus análisis se caracterizaron por criticar las insuficiencias y contradicciones de la concepción burguesa de la libertad:

⁵ "Uno de los acontecimientos sustantivos del siglo XX es la adquisición por la mujer de los derechos políticos del hombre. Gradualmente hemos llegado a la igualdad política y jurídica de ambos sexos. La mujer ha ingresado en la política, en el parlamento y en el gobierno. Su participación en los negocios públicos ha dejado de ser excepcional y extraordinaria" (1986: 159).

La pobre Libertad -señalaba- es, por naturaleza, un poco nómada [sic], un poco vagabunda, un poco viajera. Es ya bastante vieja para los europeos. (Es la libertad jacobina y democrática del gorro frigio. Libertad de los derechos del hombre). Y hoy los europeos tienen otros amores. Los burgueses aman a la Reacción, su antigua rival, que reaparece armada del hacha de los lictores y un tanto modernizada, trucada, empolvada, con un tocado a la moda del gusto italiano. Los obreros han desposado a la igualdad. Algunos políticos y capitanes de la burguesía osan afirmar que la Libertad ha muerto (1982, T. II: 36).

Precisamente por tratar de evitar las trampas de la libertad y de la democracia burguesa, Mariátegui se mantuvo hasta el final de sus días convencido de que la única vía de realización efectiva de la dignificación humana y de concreción del "humanismo real", como diría Marx, era el socialismo. Así lo manifestó en más de una ocasión: "El socialismo aparece siempre en la decadencia, en el Untergang. Pero no es un síntoma de la decadencia misma; es la última y única esperanza de salvación (T. I: 448). Esas ideas mantienen en la actualidad toda su brillantez, especialmente cuando se esfuman algunos espejismos del triunfalismo neoliberal.

Un análisis detenido de la concepción del socialismo en Mariátegui conduce al criterio de que no lo imaginó como el país de Jauja, tal y como algunas idílicas formulaciones marxistoides se encargaron de propagar durante algún tiempo. En su lugar prevalece en el revolucionario peruano una visión más dinámica y apropiada que la original de Marx y Engels sobre el comunismo como movimiento crítico superador del orden burgués existente, en la que el objeto principal de la transformación es el hombre mismo⁶.

Además, las contribuciones de Mariátegui al desarrollo y propagación del marxismo en América Latina son de un entrañable valor, porque sellaron una nueva forma de reflexión marxista en esta área y permitieron sentar presupuestos para que fuesen utilizadas sus ideas renovadoras frente a las formulaciones dogmáticas que se hicieron comunes en cierto "marxismo" latinoamericano. Su defensa del marxismo no fue tampoco una simple crítica a una forma específica de atentado contra esta doctrina, sino una vía también de rescate del humanismo contenido en el pensamiento de Marx.

Las reflexiones mariateguianas sobre el hombre constituyeron una síntesis dialéctica de esa forma superior de humanismo concreto que encontró nutrientes, por una parte, en el marxismo, especialmente por su propuesta de superar la enajenante sociedad capitalista mediante el socialismo, y por otra, en las ideas de un conjunto de pensadores europeos que desde diferentes ópticas filosóficas

⁶ "[...] el discurso político de Mariátegui analiza a los hombres a la vez que agentes de la vida política de un Estado, aquel que devendrá de destruir el capitalista, también gestores de la revolución de su propia vida desde que se asume la actitud de lucha. No se es simplemente por el objetivo: construir una nueva sociedad, es que la lucha por ella es, en sí misma, la expresión de lo que esa sociedad puede ser. La política se forma para la consecución de los fines que los hombres, los grupos y las clases sociales se proponen, y, al mismo tiempo, es la acción misma que propicia la lucha por esos fines (Jaramillo, en *Prometeo sept-dic.*, 1987: 37).

contribuyeron a una mejor caracterización de los logros, valores y antivalores de esa especie aún en evolución conocida como homo sapiens; así como de los aportes a una mejor comprensión del factor humano en el desarrollo histórico, especialmente en este contexto cultural que encontró en la herencia del pensamiento latinoamericano, y finalmente, de su preocupación, así como de aquella generación intelectual progresista que acompañó en el empeño de situar al indio en el pedestal genuinamente humano que por tantos siglos el "humanismo occidental" le ha negado.

Aquellos que en la actualidad aspiran a encontrar nuevos caminos de concretización de la dimensión humana del hombre latinoamericano, como de cualquier parte del orbe donde existan hombres subhumanizados, tendrán necesariamente que incorporar el humanismo de Mariátegui a las nuevas síntesis.

A Mariátegui, en 1995, durante el centenario de su nacimiento, le rindieron honor hombres de las más diferentes posiciones ideológicas y filosóficas, no porque haya sido marxista o socialista (incluso hasta este hecho puede resultar secundario en el momento de las clasificaciones). Se le honra ante todo por poner su brazo y su voz para redimir a los hombres de esta América que no solo debe ser caracterizada como indo-ibérica, sino también afro-asiática, pues estas culturas también se han acrisolado en la nuestra.

En definitiva, él solo aspiraba a lo que también Leopoldo Zea ha consagrado en su obra, aunque desde una perspectiva filosófica distinta, pero con objetivos idénticos: a que los hombres de esta parte del mundo sean tratados simplemente como hombres, ni más ni menos.

Referencias bibliográficas

Armando Bazán. "Mariátegui y su tiempo", en Obras, t. XX, Amauta, Lima, 1986.

Diego Jaramillo: "Política y vida en el discurso político de Mariátegui", en Prometeo, Revista Latinoamericana de Filosofía, sept-dic., 1987.

Ricardo Luna Vegas. *Mariátegui. Haya de la Torre y la verdad histórica*, Editorial Horizonte, Lima, 1983.

Manuel Loyola Sotil. "La política del indigenismo entre José Carlos Mariátegui, con Víctor Raúl Haya de la Torre y Luis Alberto Sánchez". Ponencia presentada al simposio "Mariátegui y su ideario americano", celebrado en la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, Cuba.

M. Lowy. *El marxismo en América Latina*. Ediciones Era, México, 1980.

J.C. Mariátegui: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Casa de las Américas, La Habana, 1969.

J.C. Mariátegui. "Algo sobre el fascismo". *Cartas de Italia*, Obras, t. XV, 1969.

J.C. Mariátegui. "El hombre y el mito", en Obras, t. I, Casa de las Américas, La Habana, 1982.

- J.C. Mariátegui "La revolución y la inteligencia", en Obras, t. I, 1982.
- J.C. Mariátegui. "Henry Barbusse", en Obras, t. I, 1982.
- J.C. Mariátegui. "Bernard Shaw", en Obras, t. 1, 1982.
- J.C. Mariátegui. "La unidad de la América indo-española", en *Marxistas de América*, Editorial Arte y Literatura, La Habana , 1985.
- J.C. Mariátegui. "¿Existe un pensamiento hispano-americano?", en *Marxistas de América*, 1985.
- J.C. Mariátegui. "La unidad de la América indo-española, 1985.
- J.C. Mariátegui "Caillaux", en Obras, t. II. 1986.
- J.C. Mariátegui. *La escena contemporánea*. Ediciones Amauta, Lima, 1986.
- J.C. Mariátegui. "El problema de las razas en la América Latina ", en Obras, t. II, 1986.
- J.C. Mariátegui. "Ideología y política", en Obras, t. XII, Amauta, Lima, 1986.
Idem, p. 45.
- J. C. Mariátegui. "Lo nacional y lo exótico", en *Peruanicemos al Perú*. Amauta, Lima, 1986.
- J.C. Mariátegui. "La crisis mundial y el proletariado peruano", "Historia de la crisis mundial", Obras, t. VIII, Amauta, Lima.
- J.C. Mariátegui. "Defensa del marxismo", en Obras, t. V, Amauta, Lima, 1986.
- J.C. Mariátegui. "Indología por Jos Vasconcelos", en *Marxistas de América*.
- J.C. Mariátegui. "Los Artonov". Novela de Máximo Gorki, en *Signos y obras*. Amauta, Lima. 1986.
- J.C. Mariátegui. "La libertad de la enseñanza", *Temas de Educación*. Amauta, Lima, 1986.
- C. Marx: *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*. Editora Política, La Habana, 1965.
- Jaime Massardo: "El marxismo de Mariátegui", en *Dialética* (Puebla), 1986.
- A. Melis. "Mariátegui, primer marxista de América", en *Ideas en torno de LATinoamérica*, UNAM-UDUAL. México, 1986.
- A. Sánchez Vázquez: "El marxismo latinoamericano de Mariátegui", en *América Latina. Historia y destino*, UNAM, México, 1992.