

Actualidad de Mariátegui

Augusto Salazar Bondy

Exegesis. = Interpretación o estudio, especial- de Sagr. Escr.
Luengo = Largo

HAY un aspecto del pensamiento de Mariátegui que reviste particular importancia hoy día y que no ha sido suficientemente destacado por los estudiosos de su obra. Me refiero a su concepción de la educación y la cultura en el contexto de la realidad nacional y a su vinculación esencial con el colonialismo. No quiero decir, ciertamente, que su interpretación de la literatura peruana y del proceso de la instrucción pública en nuestro país, tal como fueron especialmente desarrollados en *Siete ensayos*, no hayan sido objeto de atención por quienes han analizado la obra de Mariátegui. Por el contrario, han suscitado especial interés de los críticos literarios y también de los estudiosos de la realidad política y social del Perú y de los historiadores dedicados al siglo XX. Pero me atrevo a decir que los intereses teóricos de los especialistas, particularmente los literarios, no han dejado suficiente campo a la meditación sobre el mensaje que traía consigo la interpretación de Mariátegui, sobre su fecundidad explicativa y sobre el fundamento que ofrecía para una revisión global del concepto de la educación y de la cultura en el Perú. La ampliación de la perspectiva crítica y el ahondamiento en el sentido de la literatura peruana como hecho de cultura era posible en cambio en Mariátegui no sólo por sus excepcionales dotes personales sino porque, como él mismo lo dijo, "para una interpretación profunda del espíritu de una literatura, la mera erudición literaria no es suficiente. Sirven más la sensibilidad política y la clarividencia histórica. El crítico profesional considera la literatura en sí misma. No percibe sus relaciones con la política, la economía, la vida en su totalidad. De suerte que su investigación no llega al fondo, a la esencia de los fenómenos literarios. Y, por consiguiente, no acierta a definir los oscuros factores de su génesis ni de su subconciencia" (1).

Desde esta perspectiva de interpretación de la literatura y avanzando más allá de los fenómenos estrictamente literarios, Mariátegui atacó con nuevas y más poderosas armas conceptuales, de forja marxista, el fenómeno de la educación y la cultura peruanas. Estaba inmejorablemente preparado para este progreso en la conciencia crítica, justamente porque no sólo no descartaba sino afirmaba enfáticamente la unidad de los fenómenos de la creación y los de la acción en toda su vasta gama. Recordemos que en el pórtico de su ensayo sobre el proceso de la literatura había escrito: "Declaro, sin escrúpulo, que traigo a la exégesis literaria todas mis pasiones e ideas políticas, aunque, dado el descrédito y degeneración de este vocablo en el lenguaje corriente, debo agregar que la política en mí es filosofía y religión. Pero esto no quiere decir que considere el fenómeno literario o artístico desde puntos de vista extraestéticos, sino que mi concepción estética se unimisma, en la intimidad de mi conciencia, con mis concepciones morales, políticas y religiosas, y

que, sin dejar de ser concepción estrictamente estética, no puede operar independiente o diversamente" (2).

"El aporte decisivo de Mariátegui es la necesidad de ver el conjunto del esfuerzo educativo y del quehacer cultural peruanos bajo la luz de la condición colonial de nuestro país, es decir, de las relaciones de dependencia que han sujetado al Perú desde la época de la conquista a un país dominador y que, en lo interno, han determinado relaciones de subordinación y de explotación que afectan a la gran mayoría de la población peruana e impiden la integración de la nación." La idea de una literatura colonial y colonialista no es de ningún modo un elemento adjetivo o accidental en el pensamiento de Mariátegui. Esa idea es la columna vertebral de su interpretación de la literatura peruana. Pero no debe considerarse simple y únicamente como un instrumento crítico aplicable a la literatura sino que, de un lado, vale para toda nuestra cultura y, de otro, hinc sus raíces en la percepción de la estructura básica de la realidad social, económica y política de nuestro país a través de su historia. No es, pues, ni un concepto puramente crítico literario, ni aplicable tan sólo a los fenómenos de la cultura, sino que se alimenta de la comprensión del conjunto de la realidad nacional. En efecto, cuando Mariátegui habla de literatura *colonial*, de espíritu *colonial* en nuestra literatura o de *colonialismo* literario, el concepto clave, que es aquí el de *colonial*, debe entenderse en el sentido de una caracterización aplicable tanto a la literatura cuanto a la cultura y a la sociedad que han sido y continúan siendo coloniales en sus valores rectores. Pero, además, se refiere no sólo a una conexión entre el país y la metrópoli española, sino a diversas relaciones de dependencia externa y también a un tipo de relaciones políticas, sociales y económicas que, operando en el interior del país como su estructura básica, responden a factores de dependencia externa y configuran las condiciones existenciales de los componentes de la nación. Resumiendo lo anterior en términos correspondientes al lenguaje que se ha generalizado en nuestros días en el Perú y en América Latina, "Mariátegui ofrece las bases de una interpretación del proceso cultural y educativo peruanos fundada en el concepto de dominación externa e interna."

Quisiera ilustrar con algunas citas textuales lo que acabo de afirmar, tomando en consideración específicamente la educación y la cultura.

En *Siete ensayos*, Mariátegui es muy claro en su diagnóstico de la literatura peruana como literatura colonial. "Nuestra literatura —escribe allí— no cesa de ser española en la fecha de la fundación de la república. Sigue siéndolo por muchos años, ya en uno, ya en otro trasnochado eco del clasicismo o del romanticismo de la metrópoli. En todo caso, si no española, hay que llamarla por luengos años, literatura colonial" (3). Se trata, para él, de todo un ciclo, el primero, de nues-

tra literatura, caracterizado no sólo por la dependencia y el vasallaje respecto a España, sino sobre todo por la subordinación de la creación literaria "a los residuos espirituales y materiales de la Colonia" (4). Este ciclo colonial, piensa Mariátegui, termina con su generación: "El Perú, hasta esta generación, no se había aún independizado de la Metrópoli... Hoy la ruptura es sustancial" (5). Comienza un nuevo período, el cosmopolita, en que actúan fuertes influjos extranjeros, una avenida de elementos nuevos que trae, al lado de productos típicos del decadentismo y la anarquía espiritual del viejo mundo occidental, gérmenes de una conciencia ecuménica que nos acercará a nosotros mismos.

Conviene señalar que en la mayoría de los pasajes de su ensayo sobre el proceso de la literatura peruana, Mariátegui habla de Colonia y Metrópoli con específica referencia a España. De allí que en muchos de sus enfoques, el ciclo cosmopolita parece ser, casi por definición, no colonial. Sin embargo, había en nuestro pensador una perspectiva más trascendente que la meramente antiespañola desde la que podía ver el fenómeno de la dependencia y de la debilidad de nuestra literatura ligado a fenómenos estructurales nacionales dentro del contexto mundial de la era del imperialismo. Esto se hace claro en *Siete ensayos* cuando, en diferentes pasajes, Mariátegui subraya la falta de definición de nuestra nacionalidad y la desvinculación del quehacer de los escritores respecto de la problemática histórica del país y de los hombres que componen sus grandes mayorías. "El literato peruano —escribe— no ha sabido casi nunca sentirse vinculado al pueblo. No ha podido ni ha deseado traducir el penoso trabajo de formación de un Perú integral, de un Perú nuevo" (6). Así planteado, el problema no es ya sólo de la literatura peruana ni de la relación con España y sus remanentes históricos. Es un problema que toca a toda la cultura y que se enraíza en la condición carencial básica de la sociedad peruana.

El planteo estructural se perfila mejor en las consideraciones que sobre otros aspectos fundamentales de la cultura del Perú y de los demás países de nuestra América recoge el breve pero muy penetrante artículo "¿Existe un pensamiento hispanoamericano?" Allí Mariátegui niega enfáticamente la existencia de un pensamiento hispanoamericano original y reconoce la dependencia de los productos de nuestra reflexión filosófica respecto de la creación cultural occidental, particularmente la europea. "Todos los pensadores de nuestra América —afirma nuestro autor— se han educado en una escuela europea. No se siente en su obra el espíritu de la raza. La producción intelectual del continente carece de rasgos propios. No tiene contornos originales. El pensamiento hispanoamericano no es generalmente sino una rapsodia compuesta con motivos y elementos del pensamiento europeo. Para comprobarlo basta revisar la obra de los más altos representantes de la inteligencia indo-ibérica" (7).

En este contexto, Mariátegui no habla explícitamente de colonialismo, pero no puede dudarse de que, en su análisis, el carácter defectivo del pensamiento hispanoamericano se conecta directamente con la condición socio-económica y la situación histórica de nuestros pueblos. En efecto, hablando expresamente del Perú niega la posibilidad de que nuestra cultura se independice del influjo de Europa —cuya renovación espiritual ve, por lo demás, asegurada por la revolución socialista—, porque hay un grave defecto de integración social y de unidad nacional: "Aquí la síntesis no existe todavía. Los elementos de la nacionalidad en elaboración no han podido aún fundirse o soldarse. La densa capa

indígena se mantiene casi totalmente extraña al proceso de formación de esa peruanidad que suelen exaltar e inflar nuestros sedicentes nacionalistas, predicadores de un nacionalismo sin raíces en el suelo peruano, aprendido en los evangelios imperialistas de Europa y que (...) es el sentimiento más extranjero y postizo que en el Perú existe" (8).

El nexo entre la situación de la cultura y la condición socio-económica de nuestros países se advierte mejor en el enfoque de Mariátegui sobre la educación. En este caso para Mariátegui, no solamente los productos espirituales de la colonia española o de las capas españolizantes de nuestra sociedad resultan típicos elementos de la condición sujeta y deficiente de nuestro país. Mariátegui también abre proceso a las orientaciones modernas de la educación peruana, consecuencia de aquellas relaciones más cosmopolitas que en el siglo XIX y comienzos del XX pusieron al Perú en la órbita de los países industriales y capitalistas de Occidente.

En "El proceso de la instrucción pública", Mariátegui distingue tres influencias sucesivas que han actuado sobre la educación peruana: la española, la francesa y la norteamericana, dominando la primera como cauce originario en el que vienen a desembocar las dos últimas "sin alterar demasiado sus líneas fundamentales" (9). Con ello amplía explícitamente el concepto de educación colonial y el sentido de dependencia del conjunto de nuestra educación. Puede entonces escribir que la educación peruana "no tiene un espíritu nacional; tiene más bien un espíritu colonial y colonizador", juicio éste que alcanza a todo el desarrollo de la historia del Perú desde la Conquista, porque para Mariátegui "la República no se diferencia en este terreno del Virreinato" (10).

Según Mariátegui la influencia francesa, que sustituyó en la República a la española, no renovó en lo esencial el sentido de la educación peruana. Por eso su balance "arroja un pasivo enorme. Hay que poner en su cuenta la responsabilidad del predominio de las profesiones liberales. Impotente para preparar una clase dirigente apta y sana, la enseñanza ha tenido en el Perú, para un criterio rigurosamente histórico, el vicio de su incongruencia con las necesidades de la evolución de la economía nacional y de su olvido de la existencia del factor indígena. Vale decir, el mismo vicio que encontramos en casi todo proceso político de la República" (11).

Tanto la educación de cepa francesa como la española no son fenómenos aislados de la situación global del país. Fallan en los mismos puntos esenciales en que falla la estructura básica de la sociedad. Mariátegui subraya este hecho en otro ensayo, al analizar las condiciones de aplicación de la escuela única y de una educación verdaderamente democrática e igualitaria. "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", escribe en "Enseñanza única y enseñanza de clase" (12), y agrega: "En Nuestra América como en Europa y como en los Estados Unidos, la enseñanza obedece a los intereses del orden social y económico. La escuela carece, técnicamente, de orientaciones netas; pero, si en algo no se equivoca, es en su función de escuela de clases. Sobre todo en los países económica y políticamente menos evolucionados, donde el espíritu de clase suele ser, brutal y medioevalmente, espíritu de casta" (13). Por eso, el tránsito a la influencia norteamericana a comienzos del siglo XX, cuyo corifeo fue Manuel Vicente Villarán, no cambia el signo de la educación peruana. Alimenta intentos de reforma basados en el modelo de la sociedad capitalista norteamer-

ricana que, aunque se ofrecen como elaboraciones imbuídas de espíritu moderno, responden a la importación de "capitales, técnicos e ideas yanquis", es decir, a un esquema colonialista semejante al de que, en los experimentos más resonantes que tiene a la vista Mariátegui, la formulación de los principios educativos y la aplicación de la reforma estuvieron confiados a extranjeros.

Contra este hecho, ratificación de la alienación y dependencia del Estado y la sociedad peruanos, Mariátegui afirma condenatoriamente: "En un pueblo que cumple conscientemente su proceso histórico, la reorganización de la enseñanza tiene que estar dirigida por sus propios hombres. La intervención de especialistas extranjeros no puede rebasar los límites de una colaboración" (14). Refrendando y vigorizando el alcance de este postulado revolucionario básico, hoy en el Perú es premisa obvia de todo enfoque educativo no sólo que la transformación educacional debe ser realizada por nacionales sino que los conceptos capaces de resolver los graves problemas que aquejan a la cultura y la educación peruanas tienen que ser producto de una reflexión enraizada en la conciencia de la realidad nacional.

En la concepción de la educación y la cultura como coloniales e igualmente en otra noción cara a Mariátegui, la del trabajo como substancia de la educación y la creación humana —que no examinaremos en estas notas—, se encuentran los gérmenes de ideas que, de modo sistemático y con una directa incidencia en la realidad, conforman la doctrina de la Reforma Educativa peruana. Sólo se puede comprender el carácter de esta Reforma y medir en toda su profundidad y en todos sus alcances los cambios que ella está generando en nuestro país, desde una perspectiva histórico-social como la que Mariátegui tuvo al abordar la problemática del país. Además, no se podrá captar su verdadero sentido si no se recuerda que el diagnóstico de la realidad educativa peruana, que precedió a la formulación del nuevo sistema y a las medidas concretas de la Reforma, señaló déficits profundos y vastos, no sólo de orden cuantitativo sino también de orden cualitativo, que afectaban todo el proceso educativo y cultural del país. Ligando la comprensión de estas deficiencias con la clara percepción de que ellas están enraizadas en la configuración histórica y social del país, de que tienen, pues, carácter estructural, la doctrina de la Reforma definió la educación peruana hasta hoy como un conjunto de principios, reglas y acciones con efectos alienantes y marginadores en perjuicio de las grandes mayorías nacionales, y como un mecanismo que, a la vez que expresaba el subdesarrollo del país, contribuía inevitablemente a mantenerlo y acentuarlo. Pero como el subdesarrollo debe ser analizado en sus determinantes básicos, que en definitiva son los lazos de dominación externa e interna que entraban el despliegue de las potencialidades nacionales, la educación peruana tal como ella se ha ofrecido hasta el presente puede ser definida como una educación de la dominación. De acuerdo a este planteamiento, la Reforma Educativa que acaba de iniciarse, para ser efectiva y trascendente, articulándose con el resto de las transformaciones sociales y económicas que constituyen el proceso revolucionario peruano, ha tenido que atacar en sus bases los elementos que generan en el plano educativo la alienación del poblador peruano y que, por lo tanto, contribuyen a afianzar el sistema de dominación imperante y a mantener indefinidamente el subdesarrollo de la nación.

Lo dicho con respecto a la educación vale también por cierto con respecto a la cultura, que es expresión de la condición social y del subdesarrollo en el caso de un país como el Perú. Por tanto, ella no puede ser sino

una cultura afectada por graves desequilibrios y deficiencias en su creatividad e incapaz de constituirse como una unidad de manifestaciones espirituales superiores con vigencia en el conjunto de la nación. La cultura peruana, como la educación, puede y debe definirse a base de la noción de dominación de acuerdo con el diagnóstico de la realidad nacional. Sólo a partir de la conciencia del verdadero carácter de nuestra sociedad es posible establecer las bases sobre las cuales, a partir de ahora, puede construirse una nueva cultura, genuinamente nacional y por tanto susceptible de integrarse de modo creador y autónomo en el conjunto de la cultura universal. Esta cultura nueva, en la medida en que surge a partir de la conciencia del subdesarrollo y como instrumento de su negación y su superación, adquiere desde el principio los caracteres de una cultura revolucionaria.

El reconocimiento de que, dadas las condiciones reales de la sociedad peruana, nuestra literatura tenía que ser colonial, nuestro pensamiento dependiente y sin originalidad y nuestra educación clasista y sujeta a patrones extranjerizantes, es decir, los aportes más característicos del enfoque de Mariátegui, son pues ratificados hoy por los enfoques fundamentales que definen el proceso revolucionario que está determinando cambios estructurales en la sociedad peruana. La Reforma de la Educación se sustenta en ellos, los consolida y los profundiza. Puede decirse que en esta Reforma, a través de la concepción de la educación y de la cultura fundada en los conceptos de trabajo, dominación y libertad creadora, encontramos acendrada, ampliada y llevada a sus consecuencias más fecundas la interpretación que Mariátegui hizo del proceso de la instrucción y de los más caracterizados productos culturales de nuestra historia. Este nexo profundo entre el análisis que dio su substancia a la obra de Mariátegui y las realizaciones político-sociales de hoy, es una prueba decisiva de la vigencia del pensamiento y de la lucha del autor de los *Siete ensayos*. En rigor, dan testimonio de algo más: de que Mariátegui estaba en la verdad histórica.

¿Se le quiere penalar a Mariátegui como precursor de la actual reforma?
¡No es posible! Pues en su libro "Hist. de las ideas..." Salazar B. rebate muchas ideas de Mariátegui.

Notas

- (1) *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima, Biblioteca Amauta, 1963, pág. 214.
- (2) *Op. cit.*, p. 199.
- (3) *Op. cit.*, p. 206.
- (4) *Op. cit.*, p. 207.
- (5) *Op. cit.*, p. 207.
- (6) *Op. cit.*, p. 209.
- (7) *Mundial*, Lima, N° 255, 1° de mayo de 1925, p. 9.
- (8) *Ibid.*
- (9) *Siete ensayos*, p. 91.
- (10) *Op. cit.*, p. 91.
- (11) *Op. cit.*, p. 100.
- (12) *Temas de educación*, Lima, Biblioteca Amauta, 1970, p. 44.
- (13) *Ibid.* p. 44.
- (14) *Siete ensayos*, p. 102.



JCM Foto JM Eguren