Imprimir

¿Hasta qué punto participa el pensamiento latinoamericano del diálogo global sobre la crisis civilizatoria? En la actualidad, esa participación parece ser limitada. Pero hace exactamente un siglo, en otro contexto de trastornos mayúsculos, tres de los más importantes intelectuales latinoamericanos se inmiscuyeron en los debates que la situación suscitaba. En este ensayo, se reconstruye esa dimensión poco atendida del itinerario de José Ingenieros, José Vasconcelos y José Carlos Mariátegui, en la idea de que ese espejo puede resultar inspirador para las reflexiones que puedan desarrollarse desde América Latina sobre la crisis global en curso.

I. En el prefacio a su reciente libro *The Crises of Civilization. Exploring Global and Planetary Histories* [Las crisis de la civilización. Explorar las historias planetaria y global], el reconocido historiador indio Dipesh Chakrabarty sugiere que la noción de civilización, a pesar de ser un concepto gastado y bastardeado ideológicamente, tiene todavía un papel importante por jugar en la actualidad. En un mundo atravesado por violencias de todo tipo y amenazado por regímenes autoritarios de diversa naturaleza, la vieja idea proveniente de la Ilustración de poder gozar de una vida civilizada, ordenada por relaciones basadas en la tolerancia, el intercambio de ideas y el ejercicio público de las facultades de la razón, debería seguir siendo un horizonte deseable para pensar la posibilidad misma de la vida en común. Chakrabarty trae allí a colación un ensayo de 1941 de Rabindranath Tagore titulado precisamente «The Crisis of Civilization» [La crisis de la civilización], en el que, sobre el final de su vida, el célebre escritor también de origen indio lamentaba el modo en que Europa había echado por la borda las promesas iniciales de la utopía civilizatoria. La Segunda Guerra Mundial y la barbarie nazi a la que entonces se asistía no eran las únicas culpables de ese estado de situación; ya el imperialismo y el colonialismo habían sido procesos que, en nombre de esos ideales civilizados, habían esparcido violencia y dominación en todos los rincones del mundo. No obstante, a pesar de esa historia aciaga, Tagore reconocía en la noción ilustrada de civilización un ideal sublime, infelizmente traicionado por el curso posterior de los acontecimientos. Dos décadas después, continúa Chakrabarty, era Frantz Fanon, uno de los máximos exponentes intelectuales del pensamiento anticolonial, quien retomaba el lamento de Tagore. También para él la cultura europea había sembrado promesas emancipatorias dirigidas a erradicar distintas formas de opresión, pero que habían

naufragado por el racismo y el colonialismo.

Tagore y Fanon coincidían entonces en ser críticos de la tesis europea de la «misión civilizatoria», que en los hechos había funcionado como cobertura ideológica de procesos que habían impulsado la empresa imperialista europea produciendo injusticias y dolor en el mundo; pero se guardaban de preservar el concepto original de civilización de sus posteriores usos y derivas. Todavía más, llegaban a proclamar que la antorcha del horizonte civilizatorio ilustrado concebido en Europa podía ser retomada en el mundo poscolonial, acaso una mejor vía de realización de sus ideales de igualdad y de libertad[1].

¿Y América Latina, qué? ¿Participa el pensamiento latinoamericano de lo que aquí me gustaría llamar «conversación global» sobre las crisis civilizatorias? Tanto el libro de Chakrabarty como mis propios interrogantes sobre esa materia son anteriores a la crisis mundial del covid-19. Si la problemática del cambio climático y la emergencia internacional de una ola de extrema derecha ya otorgaban a la época un perfil sombrío, la pandemia desatada a comienzos de año se posicionó como un «momento global total» (un momento sin antecedentes en cuanto a la sincronicidad planetaria del desafío sanitario que supuso, el tenor de las respuestas epidemiológicas que salieron a su cruce y sus efectos derivados en un rango que va de los factores macroeconómicos a la vida doméstica de comunidades, familias e individuos), que profundizó y dotó de facetas nuevas a la crisis civilizatoria precedente de maneras que recién estamos comenzando a procesar. Casi de inmediato, no obstante, comenzaron a circular elucubraciones sobre la situación excepcional que habitamos y sus posibles derroteros futuros provenientes de algunas figuras consagradas del pensamiento mundial. Por caso, fueron muy comentadas las intervenciones del italiano Giorgio Agamben, el esloveno Slavoj Žižek o el coreano Byung-Chul Han. Las meditaciones latinoamericanas, en cambio, demoraron en llegar, y cuando lo hicieron en general ofrecieron reflexiones más modestas en relación con la escala global de la crisis y los actuales dilemas civilizatorios.

Este ensayo se propone discutir esa presunta dificultad del pensamiento latinoamericano para implicarse en la escena global de las crisis. Lo hace a través de un rodeo histórico que

nos sitúa en un momento acaecido hace exactamente un siglo, a la salida de la Primera Guerra Mundial. Es conocido que esa contienda bélica fue vivenciada como un derrumbe civilizatorio que tanto para muchos contemporáneos como luego para los historiadores ofició de clausura del largo siglo xix. Lo interesante es que, junto a los célebres diagnósticos que desde esas circunstancias tematizaban una «crisis del espíritu» –como el francés Paul Valéry– o incluso la «decadencia de Occidente» –como el alemán Oswald Spengler–, desde América Latina algunas importantes figuras asumieron también la tarea de pensar e intervenir sobre las mutaciones globales que se adivinaban en esa coyuntura. El argentino José Ingenieros (1877-1925), el mexicano José Vasconcelos (1882-1959) y el peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930) fueron tres de los intelectuales latinoamericanos de mayor peso en la década de 1920. Sus respectivos perfiles, sin embargo, han quedado en general asociados a sus naciones de origen, y a lo sumo son ubicados en un contexto continental. Menos conocidas son sus intervenciones sobre el teatro de la crisis mundial que sobreviene con la Guerra del 14 –y con la Revolución Rusa como borde exterior de salida hacia la nueva era emergente–, un doble acontecimiento que impactó decisivamente en sus itinerarios intelectuales. El ejercicio que propone este texto busca entonces llamar la atención sobre esa faceta que ha recibido menor atención de estas tres figuras de relieve de la historia intelectual del continente, a la vez que alimentar un contrapunto que –sin obviar por supuesto los contextos diferenciales que enmarcan dos situaciones históricas separadas por un siglo de distancia– contribuya a una evaluación de las disposiciones y posibilidades del pensamiento latinoamericano a la hora de afrontar la crisis civilizatoria en curso.

II. Me detengo entonces en primer lugar en José Ingenieros[2]. Integrante de una familia de migrantes sicilianos, perteneció a los primeros núcleos intelectuales argentinos que no provenían de estratos patricios o de abolengo. Siendo joven frecuentó los círculos del modernismo literario de Ruben Darío, quien entonces vivía en Buenos Aires, y se involucró en el socialismo, que se acababa de constituir en partido. Por entonces abrevaba en sus vertientes de izquierda, que disonaban con el reformismo parlamentarista del líder Juan B. Justo, y desde ese enfoque prohijó en 1897, junto con Leopoldo Lugones, el periódico *La Montaña*. Pero hacia el cambio de siglo la trayectoria de Ingenieros experimenta importantes cambios. A partir de allí asume una perspectiva resueltamente positivista, desde la que

desarrolla una serie de estudios en áreas como la sociología, la psiquiatría y la criminología, dominios en los que se convierte en una figura de primera referencia. La mirada cientificista y evolucionista que despliega entonces a menudo conectaba con una visión darwiniana de lo social, que no lo privó del léxico de la selección natural y hasta de entonaciones abiertamente racistas. A distancia de su socialismo juvenilista, el prestigio que adquirió en su condición de impulsor de saberes especializados lo proyectó a ocupar distintos cargos institucionales en los gobiernos de la República Conservadora. Hacia 1911, sin embargo, la carrera de Ingenieros[3] dio un nuevo viraje, luego de que a instancias del propio presidente Roque Sáenz Peña se viera inhibido de ganar un concurso de profesor titular en la Universidad de Buenos Aires para el que era favorito. Abandona entonces Argentina, y en 1913 compone el ensayo *El hombre mediocre*, un verdadero suceso que, al tiempo que supone una relativización del prisma positivista que hasta entonces profesaba, lo instala como una figura de renombre continental. Allí, retomando un motivo de juventud popularizado luego por el uruguayo José Enrique Rodó, opondrá la noción de ideal –encarnada en individuos o minorías selectas, en general conformadas por jóvenes– a la masa amorfa y mediocre.

La proyección latinoamericana que otorga a Ingenieros este célebre ensayo pronto va a coincidir con la renovada atención que deposita en sucesos de la arena internacional. Es cierto que, como señalara en su momento Oscar Terán, aun en su etapa más acendradamente positivista el pensamiento sobre la realidad nacional argentina fue uno de los motores del pensamiento de Ingenieros. Desde 1915, además, se embarcará en un proyecto editorial que, ya desde su nombre, «La cultura argentina», se propuso intervenir en el diseño del canon de textos que debía informar el debate sobre las tradiciones y rasgos de la cultura nacional (un propósito que sustentó también en una serie de ensayos del periodo)[4]. Pero en paralelo a ello, Ingenieros será uno de los primeros intelectuales latinoamericanos de renombre en hacerse velozmente eco de los dos grandes procesos que en sucesión conmovieron al mundo: la Primera Guerra Mundial y la Revolución Rusa.

En efecto, apenas desatada la contienda bélica en agosto de 1914, el autor de *El hombre mediocre* publicaba en la revista *Caras y Caretas* un resonante artículo titulado «El suicidio

de los bárbaros». En ese breve ensayo ubicaba ya el cataclismo que acababa de precipitarse como un acontecimiento de profundas implicancias, que lo llevaban a tomar franca distancia del eurocentrismo del que había hecho gala hasta entonces: «La civilización feudal –comenzaba el texto–, imperante en las naciones bárbaras de Europa, ha resuelto suicidarse, arrojándose al abismo de la guerra (…) Tuvo sus glorias; las admiramos. Tuvo sus héroes; quedan en la historia. Tuvo sus ideales; se cumplieron»[5].

En verdad, tal como advertía Terán, la autoridad que Ingenieros le confería a Europa se erosiona solo parcialmente con la guerra[6]. Pero el ensayo es significativo porque inaugura en la trayectoria del intelectual argentino, y más en general en la del pensamiento latinoamericano, un movimiento análogo al que Chakrabarty percibe en Tagore y Fanon. «Esta crisis marcará el principio de otra era humana», sentenciaba Ingenieros en su texto, y luego: «la actual hecatombe es un puente hacia el porvenir»[7]. En esa precoz fe en el futuro se entrevé que otras regiones del mundo podían tomar la posta de la marcha civilizatoria que había encallado en Europa. La última etapa del itinerario intelectual de Ingenieros, que lo muestra reconciliado con su izquierdismo de juventud, sería solidaria con esa premisa. Porque mientras despliega allí un antiimperialismo que, invirtiendo sus posturas de la primera década del siglo, lo lleva a simpatizar con movimientos anticoloniales como el de Abd-el-Krim en Marruecos en su conflicto con España y Francia, saludará en la Reforma Universitaria iniciada en Córdoba en 1918, y mirará con entusiasmo en la Revolución Rusa comenzada un año antes, las señales de la nueva era que había entrevisto en 1914.

Que «El suicidio de los bárbaros» hacía las veces para Ingenieros de preludio del fenómeno bolchevique se evidencia en que es el texto que elige para abrir la compilación en la que, bajo el significativo título de *Los tiempos nuevos*, reúne en 1921 un conjunto de ensayos en los que en años anteriores se había dedicado a escrutar las novedades que llegaban del país de los sóviets. Esa serie se había iniciado también precozmente en 1918. Uno de esos textos estaba dedicado a examinar la economía de la Rusia revolucionaria; otro, a precisar el nuevo tipo de democracia que a su juicio se estaba tejiendo allí[8]. Pero más allá de esas dimensiones económicas y políticas, a Ingenieros le interesaba subrayar la trascendencia universal del nuevo experimento. En su mirada, la Revolución Rusa había traído aparejado el despertar de

lo que denominaba «nuevas fuerzas morales», un plusvalor cultural potencialmente reapropiable en cualquier lugar del globo.

Esa perspectiva es la que preside su ensayo «Significación histórica del movimiento maximalista», un texto que resulta de una conferencia que dicta en el Teatro Nuevo de Buenos Aires en noviembre de 1918. Allí, a un año de haberse producido la toma del Palacio de Invierno, Ingenieros hipotetizaba:

Sin mucho don profético puede preverse que ahora vendrá lo que desde antes de la guerra se miraba como su consecuencia: una transformación profunda de las instituciones en todos los países europeos (…) El resultado será un bien para la humanidad, como el de la precedente Revolución Francesa (…) Los resultados benéficos de esta gran crisis histórica dependerán, en cada pueblo, de la intensidad con que se definan en su conciencia colectiva los anhelos de renovación. Y esa conciencia solo puede formarse en una parte de la sociedad, en los jóvenes, en los innovadores, en los oprimidos, pues son ellos la minoría pensante y actuante de toda la sociedad[9].

Así, para Ingenieros, la crisis civilizatoria que sobreviene con la guerra había inaugurado una nueva era que, vista desde América Latina, sin perjuicios inmediatos en términos de víctimas y destrucción material, activaba como posibilidad la emergencia de las minorías portadoras de ideales a las que se había referido en *El hombre mediocre*. De allí que le resultara natural proclamar que el mensaje de renovación que la Revolución Rusa traía consigo se continuaba en el movimiento de Reforma Universitaria, liderado por los jóvenes idealistas que había mentado con anterioridad, y que estuvieron prestos a concederle el título honorífico de «maestro de la juventud».

III. Ese movimiento de posta y relevo civilizatorio que se anuncia en la estación final de la vida de Ingenieros va a encontrar una propuesta más elaborada y original en el pensamiento del mexicano José Vasconcelos, otro de los grandes intelectuales continentales del periodo. Su itinerario como hombre de ideas se asocia primeramente a su actuación junto a figuras de la talla de Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña o Antonio Caso en el grupo que en 1909

funda el Ateneo de la Juventud, una de las instituciones de mayor calibre en la historia cultural mexicana[10]. A este espacio le cupo un rol de primer orden en el desarrollo de lo que, en un recuento de sus actividades, Henríquez Ureña llamaba «cultura de las humanidades». Los ateneístas, en efecto, desplegaron un amplio abanico de intereses literarios, estéticos y filosóficos, con especial atención a las tradiciones de pensamiento que remitían a la Antigüedad clásica y en particular a Grecia.

Como es conocido, Vasconcelos se distinguió dentro de ese grupo por tener una activa participación política en el proceso de la Revolución Mexicana, en primer lugar dentro de las filas acólitas a Francisco Madero. Ese trajín le deparó la vía del exilio, primero a manos de Porfirio Díaz y luego de Venustiano Carranza. Pero según dejaría constancia tanto en *Ulises criollo* como en *La tormenta* –los dos primeros tomos que integran sus voluminosas memorias–, Vasconcelos sacaría provecho de las temporadas de destierro que transcurre en Estados Unidos, en cuyos bien provistos museos y bibliotecas prosiguió la senda formativa que había iniciado en el Ateneo. Al fin, tras navegar azarosamente las aventuras que le deparó la turbulenta década de combates revolucionarios, a la caída de Carranza en 1920 se inicia el capítulo de su itinerario que más nos interesa, cuando es ungido primero rector de la Universidad Nacional y luego cabeza de la Secretaría de Educación Pública (sep), la máxima cartera educativa. Son para Vasconcelos –al decir del historiador Claude Fell en un clásico estudio– «los años del águila», el periodo en el que, imbuido de una mixtura de misticismo pedagógico y voluntarismo estatal, lidera campañas de alfabetización masiva e impulsa programas culturales que dan un rostro nuevo al proceso revolucionario y a él lo proyectan como figura de estatura continental[12].

Esa faceta de adalid cultural de la Revolución Mexicana de Vasconcelos es de sobra conocida, así como su decisivo papel en la redefinición de la cultura popular mexicana que se opera entonces. Pero no suele tomarse en consideración del mismo modo el hecho de que su actuación en esos años al frente de la sep coincide con el contexto de crisis mundial que hemos mencionado con anterioridad. En ese sentido, quisiera recordar que la obra de Vasconcelos de esos años no se restringe al escenario nacional en el que lleva a cabo mayormente su desbordante labor cultural, ni tampoco incluso a los marcos latinoamericanos

más amplios a los que también se dirige y donde su prédica encuentra amplias resonancias (como demuestra el hecho de que, análogamente a lo sucedido con Ingenieros, los movimientos estudiantiles de países como Colombia o Perú le otorguen también a él el título de «maestro de la juventud»)[13]. Además de todo ello, varias de las iniciativas que lleva a cabo en ese periodo pueden verse como tentativas de intervenir desde América Latina en el escenario de crisis civilizatoria que tiene lugar a la salida de la Gran Guerra.

En efecto, en sintonía con el espíritu de tintes mesiánicos que animaba su activismo estatal, Vasconcelos impulsa en esos años la idea de que el continente latinoamericano está llamado a liderar un proceso de regeneración a escala global. Como es sabido, esa tesitura encuentra su máxima expresión en su ensayo *La raza cósmica*, de 1925. Modulada en clave mítico-utópica, pero en atención a elementos de la realidad («no con fantasía de novelista, pero sí con una intuición que se basa en los datos de la historia y la ciencia»), la tesis de ese texto postula que Iberoamérica reúne las mejores condiciones para tomar la posta de la «raza blanca» y conducir a la humanidad a una síntesis cultural virtuosa, «una quinta raza universal, fruto de las anteriores y superación de todo lo pasado»[14]. Vasconcelos radicalizaba así las expectativas que otros intelectuales latinoamericanos del periodo con los que se hallaba en diálogo cifraban en la temática del mestizaje, al atribuir a esos procesos de mezcla propiciados desde el continente facultades palingésicas de alcance mundial[15].

En rigor, esa postura había comenzado a fraguarse en su juventud dentro de los intereses humanísticos de sus compañeros del Ateneo, a los que Vasconcelos añade un interés propio por las culturas orientales. Pero es a la salida de la guerra, sobre los escombros humeantes de la tragedia precipitada por los enconos nacionales, cuando aquilata su visión del mestizaje como vía universal de domesticación de los conflictos culturales. Así podía sugerirlo sobre el cierre del prólogo a su libro *Estudios indostánicos* –fechado en San Diego en 1919–, en el que se había propuesto sintetizar años de lecturas sobre las tradiciones culturales de la India:

Nuestra especulación metafísica hállase fatigada y necesita el renuevo de las antiguas ideas hindúes (…) Y en ninguna parte ese renacimiento será más fecundo que en la América Latina, y en la raza española, raza siempre alerta para las empresas místicas. Y no solo los

pueblos hispanoamericanos, que preparan una nueva cultura: todo el pensamiento occidental está llamado a renovarse con las influencias hindúes. Todo el pensamiento contemporáneo ha de ir a la India en busca de las ideas esenciales que allí han elaborado grandes espíritus. La crítica de todas esas doctrinas y la asimilación a nuestras creencias de todo aquello que sea válido habrá de ir constituyendo una filosofía que todos anhelamos: *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*[16].

Se observa entonces cómo la línea reflexiva que cuajará en *La raza cósmica* no surge de una discusión apenas mexicana o americana, como a menudo se piensa, sino que es más bien aguijoneada por situaciones e intereses considerablemente más amplios (lecturas sobre la India desde el exilio en eeuu, con el telón de fondo de la guerra recién concluida). Esa vocación universalista se manifestará incluso en una serie de iniciativas que Vasconcelos despliega desde su puesto de comando en la sep. Por caso, bajo su auspicio en 1921 se lleva a cabo en la ciudad de México el Congreso Internacional de Estudiantes, cita emblemática de las juventudes embanderadas en el proceso de la Reforma Universitaria iniciado en Córdoba tres años antes. También aquí hay que puntualizar que el encuentro convocó no solamente a delegaciones latinoamericanas, sino también de eeuu, Europa y Asia[17]. En sus resoluciones finales, corolario de debates en los que la imagen ominosa de la Gran Guerra fue reiteradamente evocada, se establecía que los allí reunidos bregarían «por cooperar, en oposición al principio patriótico del nacionalismo, a la integración de los pueblos en una comunidad universal»[18]. Un año después, Vasconcelos inauguraba el imponente nuevo edificio de la sep, cuyo patio principal se halla flanqueado por cuatro figuras que en conjunto expresaban ese espíritu de convergencia intercultural: Quetzalcóatl, Bartolomé de las Casas, Platón y Buda. A la hora de explicar las razones de esa curiosa elección, el titular de la Secretaría señalaba que con ello quería significarse que «en esta tierra y en esta estirpe indoibérica se han de juntar el Oriente y el Occidente, el norte y el sur, no para chocar y destruirse, sino para combinarse y confundirse en una nueva cultura amorosa y estética»[19]. Y ese mismo espíritu ecuménico es el que presidió algunas políticas culturales emprendidas desde la sep, como las recomendaciones de aseo y de ejercicios respiratorios destinados a la formación de maestros siguiendo tradiciones de la India, o la selección de clásicos de la

literatura de variadas latitudes en las campañas de promoción de la lectura y el libro[20].

Al publicarse en 1925, *La raza cósmica* es entonces el resultado estilizado de esas inclinaciones que ya habitaban en Vasconcelos, a la vez que la reafirmación de que Iberoamérica estaba destinada a ocupar un lugar de vanguardia en esa labor de armonización sintética de todas las culturas del mundo: «La ventaja de nuestra tradición es que posee mayor facilidad de simpatía con los extraños. Esto implica que nuestra civilización, con todos sus defectos, puede ser la elegida para asimilar y convertir a un nuevo tipo a todos los hombres. En ella se prepara de esta suerte la trama, el múltiple y rico plasma de la Humanidad futura»[21].

Mesiánico y voluntarista, el ensayo vasconceliano será reeditado numerosas veces y leído por generaciones que acaso hayan encontrado su mensaje etéreo y hasta sospechoso (en vistas sobre todo de los virajes de su autor y de sus ulteriores coqueteos con las derechas fascistas). Pero en lo inmediato, otras voces proseguirían abonando la idea de que, frente a un escenario que comenzaba a desbarrancar nuevamente en el precipicio que conduciría a otra guerra mundial, América Latina podía soñarse como un continente de paz y fraternidad, hospitalario a los influjos de todo el orbe[22].

IV. El caso de Mariátegui se ubica en un lugar de un aún mayor traccionamiento hacia las dinámicas abiertas con la crisis civilizatoria que sobreviene con la Gran Guerra. También hay que decir que el grueso de las lecturas de su actuación intelectual ha tendido a soslayar esa colocación, para subrayar en cambio las coordenadas nacionales y a lo sumo latinoamericanas que habrían marcado el pulso de su praxis[23]. Pero una lectura atenta de su producción revela la centralidad indoblegable que en ella adquiere el acontecimiento doble de la Guerra Mundial y de la Revolución Rusa, parteros ambos de un tiempo nuevo que Mariátegui acomete desde la categoría de *época*, una noción omnipresente en sus escritos. No resulta abusivo en ese sentido señalar que, luego de haberse formado en su juventud en el ámbito de la prensa (plataforma que tanto lo conecta con los ambientes de la bohemia literaria limeña como lo provee de un entrenamiento como cronista del acontecer noticioso nacional y sobre todo internacional, una de las marcas indelebles en su trayectoria), la entera

obra madura de Mariátegui –la que se abre con su viaje a Europa en 1919 y se cierra con su muerte prematura en 1930– se deja aprehender en los términos que él mismo brindó a la hora de presentar los textos que compiló en su primer libro, *La escena contemporánea*: un espectro de incursiones destinado a ofrecer «los elementos primarios de un bosquejo o un ensayo de interpretación de esta época y sus tormentosos problemas»[24].

A los fines de este necesariamente breve avistaje limitémonos a advertir que en Mariátegui ese esquema epocal se halla habitado por dos almas contradictorias: la de la crisis y la de la revolución. Ambos componentes, surgidos en la arena global de la posguerra, tienen una presencia suficiente en sus escritos como para ingresar –a veces inadvertidamente– en sus tematizaciones de cuestiones locales o nacionales. Ambos, además, se desgranan en una serie de términos conexos: decadencia, crepúsculo, *tramonto*, para nombrar la crisis; el alba, lo matinal, «una nueva intuición de la vida», para referir a todo aquello que emerge, anexado además a la emoción, al mito y aun a una noción resemantizada de religión como modo de aludir a las subjetividades revolucionarias (en la política, pero también en la literatura, las artes y otras zonas de la vida moderna)[25]. Dentro de ese cuadrante, Mariátegui considera en sucesivos ensayos breves una amplísima galería de aspectos y figuras de la época, a los que inscribe alternativamente dentro de uno de esos dos campos (como elementos vitalmente enlazados con la era de revolución mundial que se ha abierto con el triunfo bolchevique, o como términos caducos por provenir del mundo burgués previo a la guerra que se encuentra en irremisible ocaso)[26].

Mariátegui abundó sobre ese diagrama en la serie de 18 conferencias que ofreció en la Universidad Popular González Prada de Lima en 1923 –recién regresado de su estancia de varios años en Europa–, luego agrupadas en un volumen póstumo que recogía el título general del ciclo: *Historia de la crisis mundial*. Allí, ante un rebosante auditorio de obreros y estudiantes, se propuso escrutar las líneas de conflicto que agitaban el convulsionado mundo de posguerra, en una clave pedagógica que buscaba a la vez formar a sus oyentes e interpelarlos políticamente. En la primera de esas alocuciones, publicada luego en la revista *Amauta* con el título de «La crisis mundial y el proletariado peruano», Mariátegui señalaba:

En esta gran crisis contemporánea el proletariado no es un espectador; es un actor. Se va a resolver en ella la suerte del proletariado mundial (…) El desarrollo de la crisis debe interesar, pues, por igual, a los trabajadores del Perú que a los trabajadores del Extremo Oriente (…) Presenciamos la disgregación, la agonía de una sociedad caduca, senil, decrépita; y, al mismo tiempo, presenciamos la gestación, la formación, la elaboración lenta e inquieta de la sociedad nueva[27].

En esa labor que a partir de allí encaró de distinción de los elementos activos de la contemporaneidad de los perimidos, en una ocasión relevante Mariátegui saldría en rescate de una tradición que, por hundir sus raíces en el siglo xix, a juicio de ciertas miradas se hallaba también agotada. Cuando el belga Henri de Man publicó el sonado ensayo *Au-delà du marxisme* [Más allá del marxismo], en el que buscaba mostrar el carácter obsoleto de la doctrina inspirada en Marx, la respuesta probablemente más vigorosa que le salió al cruce provino de esa esquina marginal del mundo que era Lima[28]. Y es que para Mariátegui el marxismo constituía un punto de mira indispensable para afrontar la crisis contemporánea, tanto por su vigencia para el análisis de las transformaciones del capitalismo como por ser un insumo de primer orden para las multitudes revolucionarias que surcaban el globo. También, por exhibir coetáneamente su vitalidad como corriente intelectual. Claro que si todo eso era cierto, era porque el marxismo que interesaba a Mariátegui, y que él mismo estaba contribuyendo a elaborar, se quería en efecto libre de los lastres evolucionistas y racionalistas que había arrastrado desde su proveniencia decimonónica. Y por contraste, se hallaba rejuvenecido gracias a sus conexiones con el psicoanálisis, el surrealismo, la tesis sobre los mitos de Georges Sorel y otros elementos de la cultura intelectual cosmopolita de su tiempo. Solo un marxismo de ese calibre, pensaba Mariátegui mientras colaboraba decisivamente a forjarlo, podía estar a la altura de los combates de su tiempo.

V. De acuerdo con el somero recorrido efectuado, de diversas maneras y con distintas intensidades, Ingenieros, Vasconcelos y Mariátegui coincidieron en situarse dentro de la crisis que se desató con la Primera Guerra Mundial. Aunque el principal escenario de ese cimbronazo se dio en Europa, ya no dudan de que dadas las interconexiones producidas por la llamada primera globalización de fines de siglo xix resulta imposible sustraerse a sus

alcances. Ingenieros juzga que la ruina de las viejas elites heredadas del siglo xix es una oportunidad, en el mundo pero también en América Latina, de dar lugar a minorías portadoras de ideales. Así, será partidario entusiasta tanto del ensayo soviético como del proceso de Reforma Universitaria. Vasconcelos considera que la crisis abre la chance de que las culturas latinoamericanas, bajo la fórmula mítica de una «raza cósmica» plástica y hospitalaria, favorezcan la amalgama universal virtuosa y democrática que la vieja Europa no ha podido o no ha querido producir. Mariátegui, finalmente, apuesta con decisión por la revolución mundial que se ha abierto con el triunfo bolchevique, y a tal fin promueve desde la periferia latinoamericana una renovación del marxismo que solo tendrá parangones en intelectuales como Antonio Gramsci o Walter Benjamin.

Volviendo al inicio del texto, el propio Chakrabarty se preguntaba hace unos años si en la actualidad resultaba posible imaginar «la emergencia de un humanismo global enriquecido por numerosas circunstancias particulares»[29]. En tiempo reciente, desde América Latina fenómenos como el ambientalismo o los nuevos feminismos, resultantes de la praxis entrecruzada de movimientos sociales y figuras intelectuales (como Maristella Svampa, Alberto Acosta, Eduardo Gudynas, Rita Segato o Verónica Gago, por nombrar solo a algunos), han ofrecido indudables aportes en esa dirección. Resta saber si esa senda se prosigue y profundiza ante los nuevos desafíos que la crisis del covid-19 trajo consigo.

Nota del autor: este texto es una reelaboración de una conferencia ofrecida el 4 de marzo de 2020 en la Biblioteca Iberoamericana Octavio Paz de la ciudad de Guadalajara. Forma parte de un proyecto de investigación que comencé a desarrollar en una estancia en esa ciudad como fellow del Center for Advanced Latin American Studies (CALAS).

- 1. D. Chakrabarty: *The Crises of Civilization: Exploring Global and Planetary Histories*, Oxford UP, Nueva Delhi, 2018, pp. IX-XI.
- 2. Para este esbozo biográfico, me respaldo en los trabajos ya clásicos de Oscar Terán, que siguen ofreciendo la mejor reconstrucción de la trayectoria intelectual de Ingenieros.

- 3. O. Terán: *José Ingenieros: pensar la nación*, Alianza, Buenos Aires, 1986, p. 36 y ss.
- 4. Fernando Degiovanni: *Los textos de la patria. Nacionalismo, políticas culturales y canon en Argentina*, Beatriz Viterbo, Rosario, 2007, pp. 215-320.
- 5. J. Ingenieros: «El suicidio de los bárbaros» [1914], luego en *Los tiempos nuevos* [1921], Losada, Buenos Aires, 1990, p. 11.
- 6. O. Terán: ob. cit., p. 73 y ss.
- 7. J. Ingenieros: «El suicidio de los bárbaros», cit., p. 11.
- 8. J. Ingenieros: «Enseñanzas económicas de la Revolución Rusa» [1920] y «La democracia funcional en Rusia» [1920], ambos en *Los tiempos nuevos*, cit.
- 9. J. Ingenieros: «Significación histórica del movimiento maximalista» en *Los tiempos nuevos*, cit., pp. 44 y 47 («maximalismo» era en el periodo un término usual para nombrar a la corriente bolchevique).
- 10. La reconstrucción más minuciosa de la historia de ese espacio intelectual puede hallarse en Susana Quintanilla: «Nosotros». *La juventud del Ateneo de México*, Tusquets, Ciudad de México, 2008.
- 12. C. Fell: *José Vasconcelos. Los años del águila (1920-1925)*, UNAM, Ciudad de México, 1989.
- 13. Ibíd., pp. 568-581.
- 14. J. Vasconcelos: *La raza cósmica [1925]*, Porrúa, Ciudad de México, 2005, p. 5.
- 15. Una reconstrucción reciente de las inflexiones y préstamos que en sede intelectual rodearon la cuestión del mestizaje puede hallarse en Alejandra Mailhe: «El mestizaje en América Latina durante la primera mitad del siglo xx» en *Antítesis* vol. 12 No 24, 2019.
- 16. J. Vasconcelos: *Estudios indostánicos [1920]*, Botas, Ciudad de México, 1938, pp. 21-22 (mi destacado).
- 17. Jorge Myers: «Heraldos de la Reforma, soldados de la magna patria: Pedro Henríquez Ureña y los viajes de la Reforma Universitaria (1914-1930)» en M. Bergel (coord.): *Los viajes latinoamericanos de la Reforma Universitaria*, HYA Ediciones, Rosario, 2018, pp. 35-36.
- 18. «Resoluciones del Congreso Internacional de Estudiantes reunido en México» en Gabriel del Mazo (comp.): *La Reforma Universitaria. Documentos relativos a su propagación en América (1918-1927)*, Gleizer, Buenos Aires, 1927, p. 75.
- 19. J. Vasconcelos: «Discurso pronunciado en la inauguración del nuevo edificio de la

Secretaría» en *Discursos (1920-1950)*, Botas, Ciudad de México, 1950, p. 40.

- 20. Laura Torres-Rodríguez: «Orientalizing México: Estudios Indostánicos and the place of India in La raza cósmica» en *Revista Hispánica Moderna* vol. 68 No 1, 2015; C. Fell: ob. cit., pp. 486 y 494.
- 21. J. Vasconcelos: *La raza cósmica*, cit., p. 14.
- 22. El propio Vasconcelos insistirá ante un público europeo en la misma tesitura en una conferencia de fines de 1925 en Viena (publicada luego por Amauta, la revista de Mariátegui): «mientras en la Europade la postguerra el nacionalismo se recrudece (…) nosotros procuramos abrir nuestras puertas a los influjos externos y a la inmigración extraña». J. Vasconcelos: «El nacionalismo en la América Latina» en *Amauta* No 4, 1926.
- 23. Por supuesto, con varias excepciones. Por ejemplo, Ricardo Melgar Bao: *Mariátegui, Indoamérica y las crisis civilizatorias de Occidente*, Amauta, Lima, 1995.
- 24. J.C. Mariátegui: *La escena contemporánea [1925]*, Amauta, Lima 1959, p. 11.
- 25. V., entre otros ensayos de Mariátegui, «El alma matinal», «Dos concepciones de la vida» (de donde se toma la cita), «El hombre y el mito» y «Arte, revolución y decadencia», luego agrupados en su libro póstumo *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Amauta, Lima, 1987.
- 26. M. Bergel: «José Carlos Mariátegui and the Russian Revolution: Global Modernity and Cosmopolitan Socialism in Latin America» en *South Atlantic Quarterly* vol. 116 No 4, 2017.
- 27. J.C. Mariátegui: «La crisis mundial y el proletariado peruano» [1923] en *Mariátegui total I*, Amauta, Lima, 1994.
- 28. Se trató de una respuesta orquestada en una saga de ensayos que vio la luz en 1928 y 1929 en *Amauta* y que Mariátegui tenía lista para publicar bajo el título de *Defensa del marxismo* cuando lo sorprendió la muerte.
- 29. D. Chakrabarty: *El humanismo en la era de la globalización*, Katz, Buenos Aires, 2009, p. 17.

Martín Bergel

Fuente:
https://nuso.org/articulo/el-pensamiento-latinoamericano-frente-las-crisis-civilizatorias/?utm_source=email&utm_medium=email

Foto tomada de:https://nuso.org/articulo/el-pensamiento-latinoamericano-frente-las-crisis-civilizatorias/?utm_source=email&utm_medium=email