

Mariátegui ante la cultura española

En 1990 realicé una primera aproximación al argumento de este artículo, a través de la relación que se estableció entre Miguel de Unamuno y José Carlos Mariátegui, concretada en la atracción del peruano por el Rector de Salamanca, y por la intervención de este último en la páginas de *Amauta*¹. El recorrido por aquellas cuestiones se centraba en dos puntos principales de los que partiré ahora: por un lado, en *Amauta*, órgano radical e indigenista. Miguel de Unamuno había expuesto nada menos que su teoría de la Hispanidad, y este espacio de exposición necesitaba ser resaltado por las implicaciones que la relación tuvo. Mariátegui había abierto sus páginas al rector salmantino, exiliado en Hendaya por lo que uno y otro consideraban dictadura pretoriana borbónica de Primo de Rivera. El carácter sorprendente de la intervención de Unamuno daba pie a una segunda idea que tenía que ver con nuestros propios métodos de trabajo —me refiero a los que nos dedicamos a estudiar la literatura hispanoamericana o la literatura española— y era que curiosamente, desde la bibliografía amplísima sobre Unamuno, no se hubiera planteado nunca el valor extremo de esa relación aparentemente contradictoria; y, por lo que conocía, desde la bibliografía de Mariátegui se había analizado tan sólo la indudable atracción, agónica atracción por citar el término clave de Unamuno que tanto gustó a Mariátegui hasta incorporarlo a su léxico y definición personal, pero, por ejemplo, no se había abordado ningún enfoque contextual de qué significaba esa presencia tan contradictoria del «abanderado de la hispanidad», en páginas de una revista que contenía textos de César Falcón, Alberto Hidalgo o Dora Mayer, que desde luego contradecían el concepto ecuménico de la hispanidad unamuniana.

Desde la perspectiva que tracé sobre aquella relación, quisiera avanzar ahora, situando a Mariátegui ante la cultura española, tarea bastante poco

¹ Cf. «Unamuno y Amauta: textos y contextos de una relación», *Proyección histórica de España en sus tres culturas: Castilla y León, América y el Mediterráneo, Junta de Castilla y León, 1993, vol. II, págs. 555-560.*

clara si tenemos en cuenta las intensas e inmensas distancias que hacían decir a José Carlos Mariátegui en el año 1928 que «lo que más vale de España —Miguel de Unamuno— está fuera de España». En relación a España, a la comprensión de la dinámica de la cultura y la sociedad de aquellos años, no parece muy profético Mariátegui quien, al morir en 1930, no sospechó ni tan siquiera que este país estuviera viviendo una eclosión de cultura y vida colectiva que desembocó en un proceso democrático y luego en la tragedia del 36, cuando el compañero y amigo de Mariátegui, César Vallejo tenía que pedir a España algo tan solemne como que apartara de él ese cáliz.

No fue extraña, sin embargo, la primera inmersión cultural española de Mariátegui, sobre la que hay varios datos que quiero destacar. A comienzos del año 1916, exactamente el 12 de enero, el estreno de *Las Tapadas*, obra teatral en verso realizada junto a Julio de Paz, formó parte de una inmersión del joven periodista en el ambiente por una parte del teatro clásico español y, por otra, de la temática colonial. Esa inmersión teatral se desarrolló en el mismo año de la escritura junto a Abraham Valdelomar del drama en verso *La mariscala*, basada en una novela homónima de Valdelomar escrita a partir de materiales que le habían sido entregados por José de la Riva Agüero. La figura de Francisca Zubiaga, la esposa del mariscal peruano Agustín Gamarra, es cantada, en las escenas que se han conservado de la obra, con los ritmos del teatro histórico español, que es la filiación última, a través sobre todo de Eduardo Marquina, del fenómeno de escritura teatral de Mariátegui, afincado en ese tiempo en la proximidad a un mundo teatral limeño que tuvo en las compañías españolas su principal alimento. La relación con Eduardo Marquina, presente en Lima en aquel tiempo, quien participó en un homenaje en el que Valdelomar, Mariátegui y Alberto Hidalgo dedicaron un soneto a tres voces a la bailarina y actriz española Tórtola Valencia, o sus artículos sobre las representaciones de *En Flandes se ha puesto el sol*, *Doña María, la Brava* y *El gran capitán* de Marquina, o de *Locura de amor*, de Manuel Tamayo y Baus, o sobre *Mariana*, de José Echegaray, o sobre *La leona de Castilla* de Francisco Villaespesa, o sobre *Malvaloca* de los Álvarez Quintero, *La propia estimación* y *El collar de estrellas* de Jacinto Benavente, o sobre las actuaciones de la compañía de María Guerrero y de Fernando Díaz de Mendoza, quienes representaron en Lima estas obras a lo largo de diciembre de 1916, son parte de la actividad hispanizante y de la pasión por el teatro histórico y de costumbres españolas de quien era todavía Juan Croniqueur².

En 1916 —a los 22 años— vivió una retirada del mundo durante tres días en el Convento e los Descalzos de Lima. Guillermo Rouillón³ destacó el sentido religioso de esa experiencia, que aquí nos interesa en cuanto

² Cf. Eugenio Chang-Rodríguez, Política e ideología en José Carlos Mariátegui, Madrid, Porrúa-Turanzas, 1983, págs. 74 y ss.

³ Guillermo Rouillón, La creación heroica de José Carlos Mariátegui, I: La edad de piedra, Lima, Ed. Arica, 1975, pág. 152. Citado por Chang-Rodríguez.

aporta un dato de lectura del *Cántico espiritual* de San Juan de la Cruz. El soneto «El elogio de la celda ascética» concluye diciendo:

Cristo crucificado llora ingratos desvíos.
Mira la calavera con sus ojos vacíos
que fingen en la noche una inquietante luz.
Y en el rumor del campo y de las oraciones
habla a la melancólica paz de corazones
la soledad sonora de San Juan de la Cruz⁴.

La actitud religiosa le había hecho escribir, además, en 1914, una crónica devocional hacia el pasado titulada «Del momento: la procesión tradicional»:

Es la procesión de los Milagros uno de los últimos rezagos del pasado tradicional. La más típica también de las manifestaciones de ese risueño, fastuoso y alegre criollismo que se extingue, que se pierde con hondo desconsuelo para los pocos, los insignificantes que, como nosotros, aman la tradición fervientemente⁵.

El Mariátegui que a sí mismo se calificó posteriormente «en su edad de piedra» mantuvo esta actitud hacia retazos culturales españoles hasta los 22 años, actitud que está en consonancia con aquella reflexión que Ventura García Calderón hizo en 1936 con el título *¿Cómo era un adolescente peruano al comenzar el siglo XX?*⁶, donde decía:

Su alma y los libros que lee en secreto, sus primeros fervores intelectuales divergen escandalosamente. Nadie ha llevado más contradicciones adentro. Describirlo es compadecerlo. Además de largas tiradas de Calderón de la Barca que le enseñan en casa, aprende en el colegio discursos floridos de Donoso Cortés, tal o cual párrafo altisonante de Castelar. Todo lo que sabe del corazón humano está en Gustavo Adolfo Bécquer (cuando los niños de Francia han sido destetados con la sabiduría marrullera de La Fontaine). Le expurgan el *Quijote* que pudo tal vez enseñarle cordura. Su aguja de marear son las *Rimas* y la leyenda asombrosa del mismo autor en que la cervatilla herida de encantamientos se pone a hablar plañideramente...

La estampa de García Calderón se despliega a continuación en los descubrimientos de la cultura europea, de los simbolistas franceses sobre todo; luego es cuando, frente al *Criterio* de Balmes, o los «admirables inventarios mentales de Menéndez y Pelayo» el adolescente peruano descubre al Nietzsche de *Así habló Zaratustra*.

Y ese es el camino, con otras lecturas en medio, que Mariátegui recorre a partir de 1916. De la mano de Valdelomar inicialmente, y del grupo «Colónida» en el que se integra en una breve actividad que fue, según Mariátegui, «un grito iconoclasta» y un «orgasmo esnobista»: el D'Annunzio aportado desde Europa por Valdelomar se une a toda una percepción decadentista en la que afloran elementos de vanguardia. Y es inevitable aquí la valoración de un autor español cuya extensión americana estaba en alza:

La «greguería» empieza con Valdelomar en nuestra literatura. Me consta que los primeros libros de Gómez de la Serna que arribaron a Lima, gustaron sobremanera

⁴ Publicado en *El tiempo*, Lima, 28 de agosto de 1916, pág. 3.

⁵ «Del momento: La procesión tradicional», *La prensa (Lima)*, 20 de octubre de 1914.

⁶ Ventura García Calderón, *Nosotros*, Obra escogida, Prólogo, selección y notas de Luis Alberto Sánchez, Lima, Edic. Edubanco, 1986, págs. 519-520.

a Valdelomar. El gusto atomístico de la «greguería» era, además, innato en él, aficionado a la pesquisa original y a la búsqueda microcósmica. Pero, en cambio, Valdelomar no sospechaba aún en Gómez de la Serna al descubridor del Alba. Su retina de criollo impresionista era experta en gozar voluptuosamente, desde la ribera dorada, los colores ambiguos del crepúsculo⁷.

Es curiosa la referencia a Gómez de la Serna, puesto que quizás es una de las pocas indicaciones literarias españolas contemporáneas que veremos. Demuestra un aprecio que no es habitual en Mariátegui, quien muy pronto termina su dedicación literaria y funda *Nuestra época*. El año 1918, junto a una revista que tuvo en tantas cosas como modelo la revista *España* de Luis Araquistáin, Mariátegui deja la creación literaria para dedicarse a la actividad política y a la crónica cultural.

El viaje a Italia en 1920 lo distancia ya de la cultura española, e Italia se convierte en fuente de inspiración política a través de Antonio Gramsci y cultural con múltiples nombres entre los que destaca Benedetto Croce. La actitud ante la cultura española parece haber sufrido ya una profunda variación, manifestada en un desinterés que tiene su manifestación en una carta desde Roma en 1920 a Ricardo Martínez de la Torre:

te mandaré algunos libros, pero en francés. España y su literatura y su pensamiento y sus panderetas y sus majas y sus toreros, están mucho más lejos que del Perú de esta Italia bella por excelencia y por derecho divino. Aquí leo diariamente los periódicos de París, y no encuentro nunca una revista española⁸

El regreso en 1923 plantea una nueva actividad que tendrá su centro en la creación de *Amauta* en 1926, junto a su intensa actividad política, y una determinación cultural cuyos objetivos centrales vienen señalados ahora básicamente por su polémica intensa y continua contra el pasadismo de José de la Riva Agüero.

La serenata ante los balcones del virreinato

El motivo, sobre el que insiste Mariátegui en *Proceso de la literatura peruana*⁹, es seguramente la metáfora interpretativa central de ese proceso de la literatura peruana que surgirá como superación de toda la literatura colonial que debe ser considerada, nos dice, literatura española, y su prolongación, en la tendencia al pasadismo sustentada por José de la Riva Agüero, puede ser valorada como una «serenata ante los balcones del virreinato».

En *Proceso de la literatura peruana* asistimos a un despliegue considerable de información y juicios sobre el presente y lo inmediato que responde a este esquema, para cuyo sustento no existe necesariamente el pasado que queda reducido a unos pocos datos y comentarios. Fundamentar el presen-

⁷ José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979, pág. 189.

⁸ Antonio Melis (ed.), *Correspondencia de José Carlos Mariátegui*, Lima, Biblioteca Amauta, 1984.

⁹ En *Siete ensayos...*, págs. 149 y ss.

te y el futuro parecen entrecruzarse en Mariátegui en un saldar las cuentas con el pasado de la forma más rápida.

Los juicios allí donde se cruzan pasado y presente responden siempre a esta idea en la que aniquilar el pasado colonial es aniquilar la imagen de España. Como nos dice en lo que él llama «testimonio de parte» sólo se salva la peruanidad en pocos nombres, el Inca Garcilaso por encima de todos:

Garcilaso, sobre todo, es una figura solitaria en la literatura de la Colonia. En Garcilaso se dan la mano dos edades, dos culturas. Pero Garcilaso es más inka que conquistador, más quechua que español [...] Garcilaso nació del primer abrazo, del primer amplexo fecundo de las dos razas, la conquistadora y la indígena. Es, históricamente, el primer «peruano», si entendemos la «peruanidad» como una formación social determinada por la conquista y la colonización españolas. Garcilaso llena con su nombre y con su obra una etapa entera de la literatura peruana. Es el primer peruano, sin dejar de ser español. Su obra, bajo su aspecto histórico-estético, pertenece a la épica española. Es inseparable de la máxima epopeya de España: el descubrimiento y conquista de América.

La supervivencia cultural del colonialismo es el siguiente argumento «de parte», y en José Gálvez, o en Riva Agüero sobre todo, tenemos su ejemplo máximo. El pasado precolonial y sus evocaciones no son americanismo, sino exotismo, dice Riva Agüero, porque lo ha dicho Menéndez y Pelayo, o Juan Valera.

Los nombres más próximos de la literatura romántica no son peruanos, porque continúan la «pesada e indigesta rapsodia de la literatura española». Sólo Ricardo Palma cierra el siglo XIX evocando el virreinato desde la ironía: «Su burla roe risueñamente el prestigio del Virreinato y el de la aristocracia». Y esto debe salvar a Palma de las manos de los pasadistas como Riva Agüero que quieren apropiárselo. Tras Palma, González Prada abre el espacio de peruanos que lo son porque inician el período cosmopolita de la literatura, sustituyendo al colonial. Mariano Melgar y Abelardo Gamarra asumen también el tránsito, mientras José Santos Chocano es expulsado «al período colonial de nuestra literatura», porque «su poesía grandilocua tiene todos sus orígenes en España». Eguren, Hidalgo, Vallejo, Alberto Guillén, Magda Portal, Spelucín o el indigenismo, significan el tránsito desde el cosmopolitismo de Valdelomar a la peruanidad. El proceso de la literatura peruana concluye en esta perspectiva y en un balance provisional:

En la historia de nuestra literatura, la Colonia termina ahora. El Perú, hasta esta generación, no se había aún independizado de la Metrópoli.

Fisuras de la crónica. Manrique antipasadista

En su obsesión contra el pasado, que tendría muchos puntos a comentar y que no es otra cosa que un viejo debate de la tradición de identidad

latinoamericana, Mariátegui llega a provocarnos desconciertos. Y en ese sentido de desconcierto cabe reinterpretar la «Reivindicación de Jorge Manrique»¹⁰ de 1927, una breve nota en la que Mariátegui reflexiona sobre Manrique y la tradición. El pasadismo es de nuevo el enemigo a combatir y, a través de una referencia de Luis Alberto Sánchez, que llamó «jorgemanriquismo» a un tradicionalismo fijado quizás en el «Cualquiera tiempo pasado/ fue mejor», Mariátegui se lanza a demostrar que ese tradicionalismo es «absolutamente extraño» a Manrique. Lo suyo, dice desconcertantemente Mariátegui, era una filosofía propia «de un místico medieval», una «filosofía que ignora la vanidad del presente como la vanidad del pasado, porque concibe la vida terrena como preparación para la vida eterna. Pesimismo integral y activo que renuncia a la tierra, porque ambiciona el cielo». Y una larga cita de las coplas reafirmando este sentido nos conduce de nuevo a su clave interpretativa:

La poesía de Jorge Manrique se enlaza por estos versos con esa mística que, como lo proclama Unamuno, es acaso la única genuina filosofía española. La única que vive porque vivió y, como escribe también el maestro de Salamanca, «lo que ha vivido vivirá». Filosofía a la que no se puede sospechar de pasadismo, no sólo porque más que idea era acto, sino porque miraba a la inmortalidad. Actitud ambiciosa y futurista, porque ¿qué futurismo más absoluto que el del místico, desdeñoso del presente y del pasado por amor de lo divino y de lo eterno?

Y aquí es donde el agónico cristiano y el agónico marxista José Carlos Mariátegui vuelve a intentar una síntesis contradictoria: salvar a Manrique de su tentación de pasado porque el cielo es su futuro parece inevitablemente un caos de pensamiento, y en este caos promulga el mensaje definitivo:

la tradición es, contra lo que desean los tradicionalistas, viva y móvil. La crean los que la niegan para renovarla y enriquecerla. La matan los que la quieren muerta y fija, prolongación del pasado en un presente sin fuerzas, para incorporar en ella su espíritu y para meter en ella su sangre.

En todo esto, Manrique ha sido cogido por los pelos para su insistencia contra el pasadismo e, inevitablemente, ha aparecido Unamuno como sistema interpretativo que, a veces, parece que sirve para explicar todo. Si esta intervención la hubiera planteado desde la coherencia del pensamiento de Mariátegui, me vería obligado seguramente a decir más cosas. Desde el punto de vista que he asumido diré simplemente que Mariátegui se sitúa esta vez ante un fragmento de cultura española, ante Jorge Manrique, para luchar contra el pasadismo. Y la anécdota no tiene ni más valor ni menos que lo que su descripción nos permita pensar.

¹⁰ En *El artista y la época*, vol. VI de *Obras Completas*, Lima, Biblioteca Amauta, 1964, págs. 126 y ss.

Ante la España contemporánea

A partir de 1926, Mariátegui vuelve a prestar atención a la cultura española. A veces son notas intrascendentes como la dedicada a reflexionar sobre la barba de Valle Inclán¹¹ que se basa en una larga cita del inevitable Waldo Frank. Otras veces hay un intento de penetración en obras y pensadores. El episodio Unamuno, en síntesis, fue el resultado de una pasión y de un arduo trabajo para conseguir que don Miguel escribiera en *Amauta*.

¿Quiénes forman el conjunto de intelectuales españoles contemporáneos a los que Mariátegui presta atención? El análisis de algunos nombres puede abrirnos una clave de crónica para entender por qué se ocupa de ellos. Algunos tuvieron el espacio de un artículo para establecer una directa vinculación política: hay cinco nombres sobresalientes en este sentido, Vicente Blasco Ibáñez, Eduardo Ortega y Gasset, Luis Jiménez de Asúa, Gregorio Marañón y Luis Araquistáin. Los cinco tienen un papel muy activo en la oposición a la dictadura de Primo de Rivera, y tres de ellos conocieron el exilio —el voluntario en Blasco— o el vinculado a la expulsión de Unamuno en Eduardo Ortega y Gasset y Luis Jiménez de Asúa. En el caso de Eduardo Ortega y Gasset, abogado y periodista, Mariátegui escribe una nota en 1927¹² protestando por su expulsión de Hendaya por parte del gobierno francés. En Hendaya, nos recuerda Mariátegui, publicaba

en la frontera misma, con la colaboración ilustre de Unamuno, una pequeña revista, *Hojas libres*, que a pesar de una estricta censura circulaba considerablemente en España. Las más violentas y sensacionales requisitorias de Unamuno contra el régimen de Primo de Rivera se publicaron en *Hojas libres*.

Recordemos que Eduardo Ortega y Gasset fue el animador, durante el exilio anterior en París, de una famosa tertulia en el café *de la Rotonde*, en Montparnasse, a la que acudían Picasso, Juan Gris, Juan Larrea, César Vallejo, Corpus Barga y Blasco Ibáñez, entre otros, y que precisamente será evocado por Unamuno en 1930, cuando explica su actividad en el exilio:

...agobiado de París me fui a Hendaya, donde con Eduardo Ortega y Gasset y Blasco Ibáñez hice todo lo que pude contra el Rey y la Dictadura. Unas veces conferencias, otras artículos, versos, sonetos¹³.

Más importante son los textos que Mariátegui dedica a Luis Jiménez de Asúa: el primero de ellos, de 1926, se titula «La protesta de la inteligencia en España»¹⁴, y analiza la represión que ha caído sobre Julio Álvarez del Vayo y otros, para destacar que Jiménez de Asúa ha sido deportado a las islas Chafarinas, a su regreso de América Latina, tras una campaña contra

¹¹ «Últimas aventuras de la vida de don Ramón del Valle Inclán», en *El artista y la época*, cit., pág. 130 y ss.

¹² «La expulsión de Eduardo Ortega y Gasset», en *Figuras y aspectos de la vida mundial*, Obras Completas, Lima, Edic. Amauta, 1986, vol. XVIII, págs. 88 y ss.

¹³ Citado por Gregorio San Juan, en *Prólogo a Miguel de Unamuno*, De Fuerteventura a París, Bilbao, Ed. El Sitio, 1981, sin paginación.

¹⁴ *Figuras y aspectos de la vida mundial*, II, Obras Completas, Lima, Edic. Amauta, 1986, vol. 17, págs. 73 y ss.

la dictadura en universidades hispanoamericanas. La razón última que expone Mariátegui es la siguiente:

Don Miguel de Unamuno ha sido reemplazado en su cátedra de Salamanca, medida que determinó, justamente, la protesta de Jiménez de Asúa, reprimida con su reclusión en una isla de lúgubre historia.

El ilustre jurista español contó así, en sus *Notas de un confinado*¹⁵, el episodio:

Un día nos enteramos los españoles tiranizados de que don Miguel de Unamuno, el pensador más firme y más español de nuestro suelo, había sido confinado (esta es la expresión exacta) en el islote de Fuerteventura, de las Islas Canarias, porque otras personas dieron publicidad en la Argentina a una carta privada que el maestro dirigía a un amigo allá residente [...] Los que manejamos el código penal a diario no pudimos disimular nuestra perplejidad.

La figura de Jiménez de Asúa es ampliamente valorada en la nota de Mariátegui como «uno de los representantes de la inteligencia española que Hispano-América más conoce y admira» y como «embajador de la inteligencia española», para concluir que:

El acta de acusación de Jiménez de Asúa le atribuye en primer lugar una campaña de descrédito de España en los países de Hispano-América. Pero, desgraciadamente para Primo de Rivera, los llamados a fallar sobre este punto somos nosotros los hispanoamericanos. Y nosotros certificamos, por el contrario, que en estos países Jiménez de Asúa no ha hecho ni dicho nada que no merezca ser juzgado como dicho y hecho en servicio de España. Y del único iberoamericanismo que tiene existencia real en esta época.

Dos años después de este episodio, comenta Mariátegui el libro *Política, figuras, paisajes* de Jiménez de Asúa¹⁶, para realizar una larga reflexión sobre un neoliberalismo que, por necesidad histórica, se está poniendo en la frontera del socialismo. Se detiene en un párrafo del prólogo del jurista español, allí donde dice éste que ha estado desentendido durante largos años de las preocupaciones políticas y sociales, pero que «A tiempo he comprendido que los técnicos que adjuran de su cualidad ciudadana merecen el más denso menosprecio». La reflexión sobre esta actitud es aquí uno de los temas preferidos de Mariátegui, quien ve el compromiso también en Gregorio Marañón, a quien dedica sus artículos «La ciencia y la política» y «Los médicos y el socialismo»¹⁷. Frente al compromiso de estos, entre los que siempre aparece la referencia necesaria y emocionada a Unamuno, otros transitan un camino diferente, y entre estos se hace inevitable el comentario a José Ortega y Gasset:

José Ortega y Gasset [...] dice que la entrada de un literato en la política acusa escrúpulos de conciencia estéticos. El argumento está muy seductoramente sostenido —como están siempre los argumentos de Ortega y Gasset— en un artículo ágil y ele-

¹⁵ Citado por Gregorio San Juan, op. cit., sin página.

¹⁶ Signos y obras, Obras Completas, Lima, Edic. Amauta, 1984, vol. VII, págs. 132 y ss.

¹⁷ *Ibidem*, págs. 136 y ss.

gante. Pero no es verdadero [...] En los períodos tempestuosos de la historia, ningún espíritu sensible a la vida puede colocarse al margen de la política. La política en esos períodos no es una menuda actividad burocrática, sino la gestación y el parto de un nuevo orden social.

La visión política del escritor determina en Mariátegui el acercamiento a algunos otros escritores. En 1928, una nota necrológica a Blasco Ibáñez¹⁸ indica, a pesar de todo, fuertes distancias con el escritor valenciano, a quien aplaude su republicanismo y su combate contra la dictadura de Primo de Rivera, pero lo mira distantemente como a un «burgués honesto» por sus novelas y su actitud ante la vida. Al socialista Luis Araquistáin le dedicará un comentario por su libro *La revolución mexicana*¹⁹ que es para Mariátegui una verdadera comprensión, casi extraña, nos dice, tratándose de un español, de un acontecimiento de tal envergadura en la historia de Latinoamérica.

Una reflexión de otro tipo, crítica, es la que realiza en sus dos trabajos sobre Ramiro de Maeztu que se publican con el título de «Maeztu, ayer y hoy»²⁰. Frente a la «agonía de Unamuno (que) es la agonía del liberalismo absoluto», la de Maeztu es «la agonía del liberalismo pragmatista, conclusión conservadora y declinante del espíritu protestante y de la cultura anglosajona». Maeztu ha acabado adhiriéndose tácitamente a la dictadura de Primo de Rivera, y la valoración de Mariátegui sobre esta actitud es que:

Este escritor documentado e interesante, que durante tanto tiempo se ha alzado a estimable altura sobre el nivel general del periodismo español, ha renegado íntegramente su liberalismo, sin sustituirlo por una doctrina más viva o al menos por una fe más personal.

Polemiza a partir de aquí con el escritor español sobre la cronología de su conversión y comenta *La crisis del humanismo* como anticipo, indicado por el propio Maeztu, de su desilusión liberal. En cualquier caso, la crónica asume aquí una actitud de crítica respetuosa ante «un hombre inteligente y culto» que tiene «el orgullo y la vanidad peculiar del hombre de ideas». ¿Por qué Maeztu tiene este trato? La explicación quizás esté en el uso de Maeztu en «El Factor religioso», el conjunto de artículos publicados en el 27 que integran el quinto de los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Y sería de nuevo muy largo abordar aquí el espacio del interés, llamémoslo agónico, de Mariátegui por el reaccionario Ramiro de Maeztu.

Una última intervención de Mariátegui sobre el tema español me parece necesario reseñar. En 1927 interviene en la polémica que *La Gaceta literaria* de Madrid mantuvo con la revista bonerense *Martín Fierro*. El artículo de Guillermo de Torre «Madrid, meridiano intelectual de Hispanoamérica» provocó una amplia convulsión en Argentina, y en todo el ámbito hispanoa-

¹⁸ En Signos y Obra cit., págs. 128 y ss.

¹⁹ «La revolución mexicana por Luis Araquistáin» Temas de Nuestra América, Obras Completas, Lima, Edic. Amauta, 1960, vol. XII, págs. 89 y ss.

²⁰ Defensa del marxismo, Obras Completas, Lima, Edic. Amauta, 1987, vol. V, págs. 178 y ss.

americano. Mariátegui interviene desde la revista *Varietades* con un artículo titulado «La batalla de Martín Fierro»²¹. El texto de Mariátegui es una toma de posición militante en una polémica en la que hubo un conjunto amplio de malentendidos. Su posición es concluyente:

La hora, de otro lado, no es propicia para que Madrid solicite su reconocimiento como metrópoli espiritual de Hispanoamérica. España no ha salido todavía completamente del medioevo. Peor todavía: por culpa de su dinastía borbónica se obstina en regresar a él. Para nuestros pueblos en crecimiento no representa siquiera el fenómeno capitalista. Carece, por consiguiente, de títulos para reconquistarnos espiritualmente. Lo que más vale de España —don Miguel de Unamuno— está fuera de España. Bajo la dictadura de Primo de Rivera es inconcebiblemente inoportuno invitarnos a reconocer la autoridad suprema de Madrid. El «meridiano intelectual de Hispanoamérica» no puede estar a merced de una dictadura reaccionaria. En la ciudad que aspire a coordinarnos y dirigirnos intelectualmente necesitamos encontrar, si no espíritu revolucionario, al menos tradición liberal.

La posición global es certera y está en consonancia a tantas respuestas del período, pero lo que parece más original en Mariátegui es la dependencia contingente que establece en relación a la dictadura de Primo de Rivera. Y con esto debemos entrar ya en la conclusión.

Para concluir: ¿la conversión de la historia en crónica?

He intentado desplegar una serie de datos de las actitudes de José Carlos Mariátegui ante la cultura española, y de ellos podemos quizá sacar alguna conclusión. De la formación hispanizante de cualquier adolescente peruano a comienzos de siglo, como decía Ventura García Calderón, Mariátegui pasa muy pronto a una línea de identidad que encuentra en el rechazo de la cultura virreinal el rechazo de lo español. En cualquier caso es parte de una opción, legítima como cualquiera, que establece un ámbito polémico en Perú, con el que se está secundando además un ámbito polémico vigente en la época de Mariátegui en toda Latinoamérica. Hasta aquí, el problema en Mariátegui no despliega mayores sorpresas, y este sistema de afrontar una relación es condensado en la obra principal del pensamiento del Amauta: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*.

Al tiempo se desarrolla esta perspectiva, Mariátegui vuelve a asumir la cultura española contemporánea a través de su pasión por Unamuno, y en mediación directa con él, de los nombres de Luis Jiménez de Asúa, Luis Araquistáin, Eduardo Ortega y Gasset, Gregorio Maraón y, con alguna distancia, Vicente Blasco Ibáñez. Con múltiples distancias aparece también Ramiro de Maeztu. Esta síntesis de los años que van desde 1926 y 1929, y que coincide con la época más fecunda del pensador, es en cualquier

²¹ Recogido en Jorge Schwartz, *Las vanguardias latinoamericanas. Textos programáticos y críticos*, Madrid, Cátedra, 1991, pág. 559.

caso desconcertante para cualquiera que conozca la cultura española de aquellos años. Aunque debemos advertir que nuestro conocimiento es más fácil que el de Mariátegui, porque lo hacemos *a posteriori*. Pero, desde luego, no parece en cualquier caso los que aporta Mariátegui ni un pensamiento sistemático, ni, si lo apuramos, un pensamiento coherente. Coincide además con una serie amplísima de artículos políticos sobre la dictadura de Primo de Rivera que son, en última instancia, el marco necesario de su enfoque cultural²².

En línea conclusiva, quisiera recordar una vieja polémica que se desató en Italia, la que tanto amó Mariátegui, en el año 1946. Fue la polémica entre una revista y su director con un partido político, al que el director de la revista pertenecía, y su secretario general; entre el novelista Elio Vittorini, director de *Il Politecnico*, y Palmiro Togliatti, secretario del Partido Comunista Italiano. La idea central que lanzó Vittorini en aquel tiempo es que, mientras la cultura es historia, la política es crónica²³. Y al plantear este argumento no puedo dejar de recordar lo que otro pensador marxista, Walter Benjamin, escribía en los años 30 sobre «la diferencia entre quien escribe historia, el historiador, y el que la relata, el cronista»²⁴, donde decía Benjamin:

El historiador está obligado a explicar, de una u otra manera, los acontecimientos de que se ocupa; de ninguna manera puede quedarse satisfecho con mostrarlo como ejemplos del curso del mundo. Pero tal cosa es lo que hace precisamente el cronista, y especialmente en sus representaciones más clásicas, los cronistas medievales, que fueron los predecesores de los historiadores modernos. Al sujetar su narración histórica a un plan divino de redención que es insondable, han renunciado de antemano a hacerse cargo de explicaciones demostrables. En lugar de ellas aparece la exposición, que no tiene a su cargo el enlace exacto de acontecimientos determinados, sino que se ocupa sólo de la forma en que pueden ser engarzados al gran e insondable curso del universo. Que el curso del mundo sea una forma de Historia sagrada o una Historia natural no provoca diferencia alguna.

La vinculación de la crónica a la política, o la actitud del cronista sujetando su narración a planes de redención sagrados o naturales, son ideas que me han hecho pensar en el sentido último de quien en 1923 respondía a una encuesta de la revista *Variedades* diciendo que

El periodismo es la historia cotidiana, episódica, de la humanidad. Antes, la historia humana se escribía de lapso en lapso. Ahora se escribe día a día²⁵.

Los textos que no cito no quieren ser más que la reafirmación reflexiva de una impresión: a partir de la pasión política de Mariátegui pudo prevalecer el cronista frente al historiador, y el cronista, orgulloso de su condición, orgulloso de estar haciendo la historia cotidiana y episódica de la humanidad, como nos decía, sujetó con frecuencia su narración a sus planes divinos o naturales, qué más daba. Negar la cultura española para afir-

²² Cf. Figuras y aspectos de la vida mundial, Obras Completas, Lima, Edic. Amauta, 1986, vol. XVI, págs. 157-167, 234-238 y 274-281.

²³ Resumé la polémica, aportando la amplia bibliografía que existe sobre el argumento, en «Vittorini-Togliatti: sobre política y cultura», La calle (Madrid), n.º 174, 21 de julio de 1981, págs. 38-41.

²⁴ Walter Benjamin, «El narrador», en Sobre el programa de la filosofía futura, Barcelona, Planeta-Agostini, 1986, pág. 200.

²⁵ «Reportajes y encuestas», Obras, La Habana, Casa de las Américas, 1982, vol. II, pág. 472.

mar la cultura peruana contemporánea como negación en última instancia de tres siglos del pasado, utilizar la pirueta de Jorge Manrique en su negación del pasadismo, o afrontar la cultura española de fines de los años 20 a través sobre todo de Miguel de Unamuno, abanderado hasta en *Amauta* de la hispanidad, fue una forma, cronística y apasionada, de intervenir en el pensamiento de nuestra América.

Queda sin duda un Mariátegui más rotundo en la sistematización histórica de sus *Siete ensayos...*, episódico también probablemente aquí en su manera de negar la tradición española, pero en el argumento que he elegido queda otro Mariátegui que hizo de la crónica política su sistema de interpretación de la cultura española. Y ese segundo Mariátegui, al que también conmemoramos este año en su centenario, es el que nos ha dejado sobre todo una cierta desazón y, en cuanto conocedores de la cultura española de fines de los años 20, nos ha dejado también un más que seguro desconcierto.

José Carlos Rovira

