

## EL EVANGELIO DEL SOCIALISMO PERUANO

Robert Paris

“Esta obra sólo es una contribución a la crítica socialista de los problemas y la historia del Perú”. Así presentaba Mariátegui sus *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* a los lectores peruanos y latinoamericanos en 1928, que desde entonces, se revelaron destinados a convertirse en – si se nos permite la expresión – “El Evangelio del socialismo peruano”. Cuarenta años después, este libro – presentado con tanta modestia por su autor, quien sólo se proponía “contribuir a la creación del socialismo peruano”, no sólo mantiene su actualidad, frescura y originalidad sino que sigue siendo la primera gran obra marxista de un autor latinoamericano dedicada a América Latina. “Mariátegui, el primer marxista de América Latina”, puede decirse con certeza que esta fórmula quizás esquemática, de una época heroica, no ha perdido hoy nada de su contenido de verdad.

Como se hace con muchos otros autores, ¿podemos limitarnos a identificar la clave y el secreto de la presencia perdurable (no nos atrevemos a decir perenne) de la obra de Mariátegui en el propósito esencialmente práctico –el socialismo peruano– en la base de los *Siete Ensayos*, y más genéricamente en el carácter ocasional –de ensayo, para retomar el concepto de Lukacs– propio de sus obras? Evidentemente ello significaría desatender –además de la ambivalencia en cuanto discurso ocasional e ideológico a la vez– incluso la verificabilidad y el potencial operativo: y la obra de Mariátegui, excepto en raras ocasiones, no sólo puede relacionarse constantemente con la realidad del Perú contemporáneo sino que ofrece además instrumentos siempre válidos para quienes abordan el estudio de otras sociedades del mismo tipo. Faltaría un análisis muy sumario luego de subrayar como Mariátegui había querido realizar –a menudo consiguiendo– un discurso inmanente al movimiento real, garantía más segura, como se señala, que no es una abstracción de la voluntad del empeño o de intervención inmediata. Creemos que es por haber querido ser y haber sido contemporáneo de la misma historia –la historia de su tiempo– que Mariátegui ha logrado decir lo que sigue siendo esencial para nosotros.

En la obra de Mariátegui, los *Siete Ensayos* ocupan un lugar central, una posición estratégica. No es que el resto sea desdeñable o insignificante. Incluso los *Gründrisse*\*\* –se sabe– dicen cosas fundamentales: y sería injusto no ver en la *Defensa del Marxismo* o en *el Alma Matinal* otra cosa que no sea una suerte de música de fondo que acompaña o escande la transmisión del mensaje original de los *Siete Ensayos*, preparando y favoreciendo su elaboración o estructuración. Por otra parte, nada asegura que *Ideología y Política en el Perú* –manuscrito perdido en 1928 que debió seguir y concluir el discurso abierto por los *Siete Ensayos*– no habría trastocado lo que consideramos haber identificado como economía de la obra. Sin embargo, incluso la actualidad de los *Siete Ensayos* nos obliga a dar aun otra mirada a las demás obras de Mariátegui. El excelente periodismo de *Cartas de Italia*, las páginas notables de *La Escena Contemporánea* sobre el despertar de los pueblos de

---

\* Se refiere a los importantes esbozos de Carlos Marx.

Oriente –que muy pocos vieron con tanta claridad entonces–, el intento original de *Siegfried y el Profesor Canella* –toda obra válida se examina en forma singular– tiende a transformarse ante nuestros ojos y convertirse en diversas, –“fragmentos de no se sabe cuál gran juego”, como escribía Valery sobre Leonardo da Vinci–; puntos base de un largo aprendizaje que completan los *Siete Ensayos* y terminan superando la prueba de la realidad.

Se trata de un aprendizaje esencialmente europeo, según la misma confesión del autor – “En Europa he hecho mi mejor aprendizaje” anota en la Advertencia de los *Siete Ensayos* – y más aun, específicamente italiano: “He vivido más de dos años en Italia y he desposado a una mujer y algunas ideas” escribe en un texto autobiográfico. ¿Qué ideas? Adquiere ante todo un método, el marxismo, y más exactamente aquel estado del marxismo que se practicaba y se difundía en Italia en los años 20; y adquiere además algunos conceptos y modelos –por ejemplo el *Resurgimiento sin héroes*– que aplicará y verificará parcialmente al interpretar la realidad nacional. Puede afirmarse que, para Mariátegui, el encuentro con Italia –dejando de lado las razones climáticas que lo llevaron a preferirla frente a Francia– no tiene nada de fortuito en absoluto.

De hecho, las primeras experiencias de nuestro autor tienen como fondo el Perú de inicios de siglo donde los italianos y la cultura italiana ocupan un lugar de notable relevancia. Ciertamente a nivel de grupos dirigentes y de la cultura oficial, España y Francia siguen siendo los grandes polos de atracción; pero la presencia italiana se revela mucho más arraigada y difundida entre la “clase media” de la cual provienen Mariátegui y Haya de la Torre. Por ejemplo, son italianos y sobre todo masones quienes proporcionan algunos cuadros al primer gran partido laico del Perú republicano: el Partido Civilista. La manifestación anticlerical que organizan el 20 de septiembre de

1871, en ocasión del aniversario de la Toma de Roma, contribuye en gran medida al triunfo del candidato civilista Manuel Pardo. E incluso ante la logia masónica “Stella d’Italia” es que Manuel González Prada da dos de sus grandes conferencias: *Las esclavas de la Iglesia* el 25 de septiembre de 1904 e *Italia y el Papado* el 24 de septiembre de 1905. El mismo González Prada, líder intelectual de la generación de Mariátegui y Haya de la Torre se declara con gusto “compatriota de los buenos italianos reunidos aquí para celebrar un triunfo de la Razón y la Libertad” –es decir, la toma de Roma<sup>1</sup>– y, con este propósito, se refiere al “triumvirato político de Garibaldi, Cavour y Mazzini, hombres que contribuyeron mayormente a lograr la unidad italiana en el siglo XIX.”<sup>2</sup>

En este país, regularmente puesto bajo la protección del Sagrado Corazón de Jesús por sus dirigentes, la noción fundamental o, al menos, la opinión creada sobre Italia se traduce en un llamado, si puede decirse así, al anticlericalismo y la política laica. Diarios como “La Voce d’Italia”, publicado en Lima de 1887 a 1930 por Emilio Sequi, y, sobre todo, la “Rivista italooperuvianna”, dirigida por Enrico Calcagnoli (1910-15), perpetuaron tal presencia que también se expresa –se recuerda– por cierta cantidad de médicos y científicos como Giuseppe Evoli, Manuele Solari y Antonio Raimondi. A inicios del siglo, un filósofo, Alejandro Deustua, luego profesor universitario y director de la Biblioteca Nacional, establece lazos

---

<sup>1</sup> M. GONZÁLEZ PRADA, *Las Esclavas de la Iglesia*, en *Horas de Lucha*, Lima 1964, p. 57.

<sup>2</sup> M. GONZÁLEZ PRADA, *Italia y el Papado*, en *Horas de Lucha*, cit, p. 77.

constantes con la cultura y los intelectuales italianos<sup>3</sup>, lo que en 1912 lo llevó a publicar una obra dedicada a *La cultura superior en Italia*.

Así se logra un nivel diverso de conocimiento y presencia de Italia que llega más directamente al grupo de escritores y poetas entre quienes Mariátegui madura sus primeras experiencias literarias. En aquel período, autores como Ada Negri, Grazia Deledda, Amalia Guglielminetti y luego Panzini o Bontempelli, son más bien notables en Perú, pero para el grupo que rodea a Abraham Valdelomar y la revista "Colónida" en 1916, la deidad tutelar innegable es Gabriele d'Annunzio, de la "ciudad muerta", la "ciudad del silencio". Así el poeta José María Eguren:

Va a la ciudad que duerme parda,  
Por la muerta avenida,  
Y sin ver el dolor distraída  
La Tarda.<sup>4</sup>

Pero, excluyendo a Eguren, cuyos conocimientos de italiano le permiten leer al poeta en su idioma original, es sobre todo Valdelomar –a quien el gobierno de Billinghurst nombra secretario de la legación en Roma entre 1913 y 1914– quien contribuye en mayor medida a difundir un danunzianismo<sup>5</sup> tardío entre los jóvenes intelectuales ya de por sí algo decadentes (basta citar el episodio de la bailarina Norka Rouskaya en el cementerio de Lima).

Ya sea en una obra como *La Ciudad de los Tísicos* (1911), antes de viajar a Roma, o en la *Evocación de la Ciudad Muerta*:

Por la ciudad en ruinas todo invita al olvido  
Los viejos portalones, la gran plaza  
desierta Y el templo abandonado...<sup>6</sup>

Se reanudan lazos con el clima literario de una Italia de fin de siglo. Amigo, colaborador y quizás confidente de Valdelomar, Mariátegui participa íntimamente en esta experiencia – por no decir molestia, coherente con la deformación estetizante que sufre todo fermento intelectual. Citado con frecuencia por los comentaristas, el *Elogio de la Celda Ascética*, soneto escrito después de un periodo de retiro en un convento de franciscanos descalzos, no vale para explicar por completo el "decadentismo" de nuestro autor, ansioso, por usar sus palabras, de "sensaciones exquisitas y preciosas"<sup>7</sup> "El espectáculo de un linchamiento sería un tanto desordenado y sorprendente [...]. El espectáculo de un fusilamiento sería diferente. La fuerza pública garantizaría el orden y el espectador podría presenciarlo cómodamente."<sup>8</sup>

Obviamente no tendría sentido imputar tal decadentismo solo al temperamento de algunos o a la influencia de D'Annunzio o Wilde. Al contrario, estamos frente a la situación, vista en negativo, de los elementos más conscientes (excepto algún

---

<sup>3</sup> J.C. MARIÁTEGUI, *La Cultura Italiana* (marzo 1925) en *El Alma Matinal*, Lima 1950, pp.121-30.

<sup>4</sup> EGUREN, *La Tarda* (1911), en *Antología*, Lima s.d., p. 23.

<sup>5</sup> E. NÚÑEZ, *D'Annunzio en Valdelomar y en Riva Agüero*, en "Re- vista Peruana de Cultura", Lima, julio 1964, pp. 36-56.

<sup>6</sup> VALDELOMAR, *Antología*, Lima s.d, p. 13.

<sup>7</sup> –*El Asunto de Norka Rouskaya*, en "El Tiempo", Lima, 10 de noviembre 1917– Recogido después por H. NEIRA SAMANEZ, *En busca de Juan Croniqueur*, en "Cultura Peruana", Lima, septiembre - octubre 1960

<sup>8</sup> *Glosario de las cosas cotidianas*, en "La Prensa", Lima, 11 de abril de 1916 - Recogido después por H. NEIRA SAMANEZ, *En busca de Juan Croniqueur*, cit.

grupo anárquico) de un país –Perú– donde la lucha de clases parece paralizada por completo, incluso si no inexistente.

Estas consideraciones nos ofrecen además el inicio para un breve balance de la juventud de Mariátegui antes de viajar a Europa y de la experiencia italiana. Como se anotó de hecho, según ciertos críticos (que no van a desmentir las declaraciones del propio Mariátegui) el momento decisivo empieza con el viaje a Europa. Así, según Antenor Orrego, antiguo colaborador de "Amauta", "Mariátegui, que al dejar el Perú sólo era un escritor de simples acrobacias verbales, de cierta amoralidad liberada, al llegar a Europa, entró en contacto con el sufrimiento humano, con la gran tragedia universal en la cual se liquidaba una época"<sup>9</sup>. Sin embargo, recientemente se ha manifestado otra tendencia que trata de revalorizar y, podríamos decir, rehabilitar este tipo de prehistoria representada por los años 1916-1919. "¿Es más importante Mariátegui cronista en Europa o Mariátegui cronista político en Perú?" se pregunta, por ejemplo, Hugo Neira. Y llega a la conclusión que Leguía no hubiera exiliado a un periodista insignificante. "Ya entonces Mariátegui era un crítico fino de la sociedad peruana"<sup>10</sup>. Lo que evidentemente no habría bastado para convertirse en el primer marxista de América Latina.

En el marco de la "prehistoria" peruana, se puede reservar con seguridad un lugar aparte al año 1919. Ya en la época de la experiencia de "Nuestra Época" y del efímero Comité de propaganda socialista de 1918, Mariátegui había empezado a abandonar buena parte de su esteticismo para orientarse, como su amigo Valdelomar, quien algunos años antes había desarrollado actividad política en apoyo de Billingham – hacia posiciones socialistas. En esta evolución, aparentemente un italiano –Remo Polastri–, tuvo un rol muy importante. Nacido en Florencia en 1878, emigró al Perú con sus padres a los nueve años. Decorador de profesión, Polastri parece haber contribuido a alimentar el interés de Mariátegui por todo lo concerniente a Italia<sup>11</sup>, pero, repetimos, es el año 1919 que parece decisivo, por llevar a Mariátegui a descubrir y experimentar la lucha de clases.

Las grandes huelgas en el Perú en 1919 y el movimiento de la Reforma Universitaria –iniciado en Córdoba, Argentina el 15 de junio de 1918 y que sólo entonces comienza a embestir al Perú– evidentemente constituyen una etapa decisiva para Mariátegui. Naturalmente no faltan las carencias y problemas dejados en suspenso: no olvidamos que ambos movimientos, universitario y obrero, nunca se unieron de veras; y no olvidamos el fracaso –que Mariátegui debió registrar personalmente– del Comité de propaganda socialista y del efímero Partido Socialista, formado el 1 de mayo de 1919 y destinado a hundirse muy pronto en las arenas del leguismo. A pesar de todas estas debilidades, el gran movimiento de 1919 constituye para Mariátegui la clave de aquel sector – de aquel campo teórico – como se diría hoy – donde ahora se desarrolla su discurso. En definitiva, la experiencia de 1919 lo pone en capacidad no solo de exponer sino también, y sobre todo, de *concebir* los problemas que la experiencia italiana les permitirá formular y resolver juntos. En su polémica con el APRA constatará que "El socialismo no es ciertamente una doctrina indoamericana. Sin embargo, ninguna doctrina, ningún sistema contemporáneo lo es ni puede serlo"<sup>12</sup> Pero incluso para descubrir esto es necesario

---

<sup>9</sup> A. ORREGO, *El hombre de una pasión y de una fe*, en "La Tribuna", Lima, 16 de abril, 1959, p. 4.

<sup>10</sup> H. NEIRA SAMANEZ, *En busca de Juan Croniqueur*, cit.

<sup>11</sup> La información sobre Polastri (muerto en Lima, el 22 de julio de 1940) la extraigo de una carta que recibí de Guillermo Rouillon el 9 de agosto de 1965.

<sup>12</sup> *Aniversario y Balance*, en "Amauta", III, 17, pp.1-3.

pasar por Europa.

De su breve estadía en Francia, Mariátegui cita sin duda ciertas cosas, pero se trata de elementos – por hablar el idioma existencialista – que sufren más por *tener* que por *ser* temas de reflexión o interés: el movimiento “Clarté”, el surrealismo, las obras de Barbusse, Romain Rolland o Rabindranath Tagore; nada esencial para el tipo de aprendizaje que él realiza en Europa, para el proceso de “asimilación del marxismo” del cual habla en una nota autobiográfica en 1929. Cumplido dicho proceso de asimilación, cuando el fascismo volvió inútiles e infructuosos los contactos culturales con Italia, Mariátegui regresará a Francia y precisamente hacia “Clarté”, pero el “Clarté” “nueva manera”, nutrido de tesis de la oposición de izquierda. Sin embargo, en aquellos años 1919-22, la lucha de clases llega a su nivel máximo y la elaboración teórica a la forma más completa, no tanto en Francia como en Italia y ciertamente también en Alemania y Hungría – por citar los países que visitó Mariátegui. En este sentido, ciertamente no es casual que su conferencia sobre *La Agitación Proletaria en Europa de 1919 a 1924* se dedique esencialmente al movimiento obrero italiano y a la ocupación de las fábricas en septiembre de 1920<sup>13</sup> y que en el mismo texto se identifique precisamente en aquella experiencia el apogeo de la curva revolucionaria de post guerra.

Excepto algunas señales fugaces y aquel fragmento que podrá leerse después, sobre un viaje donde aparecen los nombres de Croce, Gramsci, Nitti, Bordiga, Terracini, Prezzolini, Papini y muchos otros, es difícil reconstruir el itinerario vivido en aquella experiencia italiana<sup>14</sup>. Solo puntos fijos – excepto alguna foto-grafía, la radiante felicidad de Frascati... las fechas de los artículos, de las Cartas de Italia, permiten a un crítico paciente, Estuardo Núñez, reconstruir los dos años y siete meses que Mariátegui pasó en Italia.<sup>15</sup> Todo el resto está en la obra, abierto a la comprensión o, muy a menudo, interpretación, adoptando, como clave esta confidencia: “Soy un hombre que ha querido ver Italia sin literatura.”<sup>16</sup>

Así, la estancia de Mariátegui en Italia coincide con aquel período de tiempo que empieza con el gobierno de Nitti y termina con la conferencia de Génova, periodo marcado por hechos importantes como la aventura dannunziana del Fiume y la “huelga de las agujas” de Turín, la revuelta de Ancona y la publicación de los Estatutos del Quarnaro, la ocupación de las fábricas y el asalto fascista al Palacio de Accursio de Boloña, el Congreso de Livorno y la elección de Pío XI, los diversos congresos socialistas, populares, fascistas – sin olvidar todo lo que se escribe, se publica, se traduce. Luego son los hechos fuera de Italia, de los cuales se origina un aspecto particular, que no se puede ocultar, de la experiencia de Mariátegui: es de Italia, y generalmente mediante fuentes e interpretaciones italianas que él conoce poco a poco las huelgas, la revolución rusa o la agitación proletaria en Alemania, el Congreso de Baku y de Halle, la crisis del resarcimiento, los problemas en Irlanda o la victoria de Kemal en Turquía. Es innecesario insistir en el cosmopolitismo tradicional de sus intelectuales para comprender como Italia, para Mariátegui, juega el papel de una plataforma giratoria. Es en Italia que él encuentra, exiliado en Florencia, al conde Karolyi; un italiano que descubre –en versiones de Lo Gatto–

---

<sup>13</sup> *Historia de la crisis mundial*, Lima 1959, pp.119-25.

<sup>14</sup> A. Melis parece víctima de algunas ambigüedades del idioma cuando escribe: “Conoce a Croce, Gobetti, Gramsci, Nitti, Sturzo, D’Annunzio, Romain Rolland, Barbuse, Gor’kij...” (A. MELIS, J.C. Mariátegui, primo marxista d’America, en “Crítica Marxista”, V.2, marzo-abril 1967, p. 137).

<sup>15</sup> E. NUÑEZ, J.C. *Mariátegui y su experiencia italiana*, en “Cuadernos americanos” XXIII, 6, México, noviembre-diciembre 1964, pp. 179-97.

<sup>16</sup> El paisaje italiano (19 de junio de 1925), en *El Alma Matinal*, cit., p. 85.

ciertas obras de la literatura rusa entre ellas *Humus* de Lidija Seifulina. Leyendo diarios o revistas como "Avanti!", "Il Soviet", "Critica Sociale". "Umanità Nuova", "L'Ordine nuovo" y luego "Rivoluzione liberale" (o por lo menos las obras de Gobetti), madura lo que será la esencia de sus conferencias sobre la crisis internacional, para confluír después, en una decadencia más larga, en el diseño del panorama internacional donde "Amauta" tratará de regresar a la evolución del Perú contemporáneo: la revolución rusa ante todo, poco conocida en el Perú, la crisis de postguerra y las revoluciones de Alemania y Hungría, incluyendo hechos aun mas ignorados en América Latina, como la revolución kemalista o el Congreso de Bakú de los Pueblos de Oriente.

Entre todas las personalidades que Mariátegui encuentra, ve de pasada o dan que hablar, en una palabra entre todos quienes cita –Croce, Nitti, Papini, Prezzolini, Marinetti, Gramsci, Gobetti, Malatesta, Bordiga, Balandra, Orlando, Giolitti, Mussolini y otros más– la figura de D'Annunzio es indudablemente la que provoca las mayores rupturas en el joven peruano, permitiéndose incluso, en cierto modo, valorar la importancia de esta experiencia italiana. Como se dijo, D'Annunzio fue uno de los principales inspiradores de aquel grupo de escritores reunidos alrededor de Valdelomar y la revista "Colónida" donde Mariátegui tuvo sus primeras experiencias literarias, e incluso, si queremos creer en los *Siete Ensayos*, formuló sus "primeras divagaciones socialistas". Ya bastante tiempo antes del resto, él había dedicado un artículo a D'Annunzio, y precisamente al D'Annunzio intervencionista.<sup>17</sup> Debió ser la aventura del Fiume la que lo llevó a descubrir los límites del personaje.

En el Fiume, D'Annunzio, anota Mariátegui, "habla el mismo lenguaje épico de sus viejos discursos, lo que significa que no ha cambiado. Por- que al menos a los poetas les toca ser siempre – incluso en el presente– un poco idealistas y un poco sentimentales."<sup>18</sup> En otras palabras, el lenguaje poético no es de quienes pueden darse cuenta de la realidad y menos aun, transformarla. Y esto parece confirmarse por los Estatutos de Quarnaro: "D'Annunzio hace más literatura que nunca." subraya. En este punto, sus análisis se apoyan en la oposición romántica poesía–no poesía: la nueva constitución del Fiume es solo una constitución cóctel" (y evidentemente Mariátegui no ve todas las posibilidades), una "constitución-poema", una "bella obra poética", la cual, "como obra de D'Annunzio vale menos que la *Gioconda*"<sup>19</sup> Entonces, fracaso del lenguaje poético frente a la realidad: y *Siegfried y el Profesor Canella*, novela elaborada en base a un hecho real, puramente italiana, tratará de resolver este problema algunos años después, pero el poeta no aparece derrotado del todo.

Sucede así que volviendo sobre D'Annunzio al día siguiente de la "epopeya", Mariátegui descubre o recupera, para absolverlo, cierto lenguaje irracional, antiintelectual que aun tendremos oportunidad de encontrar en él –"Lo fundamental en las empresas de D'Annunzio no es la ideología. Esta casi siempre es el elemento menos concreto, menos preciso, menos vigoroso. Lo fundamental es la acción"<sup>20</sup>– con la cual se compararán fórmulas posteriores: "Los profesionales de la inteligencia no encontrarán el camino de la fe; lo encontrarán las masas."<sup>21</sup> Otro

---

<sup>17</sup> D'Annunzio y la guerra, en "La Prensa", Lima, 27 de abril, 1915.

<sup>18</sup> Aspectos del problema Adriático (fechado 23 de agosto, 1920) en "El Tiempo", 11 de diciembre, 1920.

<sup>19</sup> El Estatuto del Estado Libre de Fiume (fechado en 1920) en "El Tiempo", 6 de febrero, 1921.

<sup>20</sup> D'Annunzio después de la epopeya (fechado en marzo) en "El Tiempo", 5 de junio, 1921.

<sup>21</sup> El Hombre y el Mito (16 de enero, 1925), en *El Alma Matinal* cit., p. 29.

texto, escrito bastante después de la "marcha sobre Roma" y el asesinato de Matteotti y después del discurso del 3 de enero de 1925, volverá sobre D'Annunzio y sus responsabilidades frente al fascismo. –"D'Annunzio no es fascista, pero el fascismo es dannunziano" (lo que está lejos de ser absurdo)– para llegar a absolverlo relativamente: en nombre del Héroe, del Mito y la Acción, pero aquí se perciben evidentemente las sombras del pensamiento de Mariátegui....

En las antípodas de esta "exhortación a la vida heroica" representada por D'Annunzio, Mariátegui se encuentra frente a otro modelo de acción, esta vez política, opuesto al anterior dentro de la crisis existente en Italia: se trata del radicalismo iluminado de Nitti "hombre de estado sagaz e inteligente" que trata inútilmente, especialmente en el asunto del Adriático, de promover una política externa de izquierda<sup>22</sup>. Para Mariátegui, la figura de Nitti surge tan importante y representativa de ciertas posibilidades de la vida política italiana como para inducirlo, en vísperas de las elecciones del 15 de mayo de 1921, a dedicar un artículo al programa electoral de quien considera, indudablemente con razón, "el hombre de estado más moderno, inteligente y valioso de la burguesía italiana."<sup>23</sup>

En este punto, es oportuno decir algunas palabras sobre las esperanzas –o ilusiones– que Mariátegui guarda sobre la posibilidad de la democracia italiana y que manifiesta a propósito del gobierno de Giolitti, de manera bastante extraña, no dudando en definirlo como "gabinete taumatúrgico". Se trata de una expresión que es lícito subrayar: por su parte, Gramsci hablará, a propósito de Giolitti de "tratamiento homeopático."<sup>24</sup> Es a través de la política externa de Italia, cita entonces Mariátegui, que se explica mejor el carácter democrático de la organización del país: "Italia es hoy una nación verdaderamente pacifista porque es una nación cuyos gobernantes no pueden determinar el estado de paz prescindiendo del sentimiento popular. El control del proletariado sirve para evitar que las exageraciones nacionalistas y fascistas encuentren eco en las acciones del gobierno."<sup>25</sup> No es que Mariátegui no se haya percatado pronto de la fragilidad de la democracia italiana, pero el artículo en cuestión –escrito en enero de 1921– es contemporáneo a la primera aparición de los escuadrones rurales. Aparentemente, justo en ocasión de la campaña electoral, el joven peruano descubre en realidad la violencia fascista;<sup>26</sup> publica entonces una entrevista de Gaetano Polverelli y empieza a informar a sus lectores sobre la guerra civil que destruye a Italia.<sup>27</sup> Y empezará a hacerlo sin interrupciones.

Acusado por algunos de desarrollar una política "demagógica y anarquista" Nitti, representante de la izquierda monárquica, cristaliza entonces el "sentimiento reformista"<sup>28</sup>, pero la esencia de su política queda evidentemente en el programa europeo, basado en la revisión del Tratado de Versalles y el acercamiento entre Europa y el Soviet. Se ve claramente la causa principal del fracaso de Nitti en Italia, Mariátegui subraya de buen grado –diremos en forma intencional– la posibilidad "antiimperialista". "Italia sólo puede convivir con una Europa respetuosa

---

<sup>22</sup> *La Conferencia de Spa*, en "El Tiempo", 1 de noviembre, 1920; *Aspectos del Problema Adriático*, cit.

<sup>23</sup> *El programa electoral de Nitti* (fechado en abril) en "El Tiempo", 19 de junio, 1921.

<sup>24</sup> A. GRAMSCI, *Les origines du cabinet Mussolini*, en "La Correspondance internationale", 20 de noviembre, 1922.

<sup>25</sup> *El Gabinete Giolitti y la Cámara* (fechado en enero), en "El Tiempo", 9 de marzo, 1921.

<sup>26</sup> *Vísperas de elecciones* (fechado en marzo), en "El Tiempo", 15 de junio, 1921.

<sup>27</sup> *Algo sobre el fascismo y Escenas de guerra civil* (fechado en marzo), en "El Tiempo", 29 de junio, 1921.

<sup>28</sup> *Los programas de Salandra y Orlando* (fechado en mayo), en "El Tiempo", 14 de agosto, 1921.

de la libertad y fiel a la democracia. A Italia no le conviene que se desarrolle ningún imperialismo en Italia. El papel que le espera a Italia en Europa y el mundo es necesariamente moderador y democrático<sup>29</sup> Sin embargo, otro artículo, más amplio y equilibrado, hará justicia a aquella ilusión: "No acepta el imperialismo de una nación europea sobre otra, pero sí el imperialismo del mundo occidental sobre el mundo cafre, hindú, árabe o piel roja." De hecho este artículo es escrito en Lima.<sup>30</sup>

La fascinación que algunos representantes de la burguesía iluminada ejercen sobre – como Nitti, Karolyi y (por lo menos él está convencido) Croce– quizás explica la presencia latente en él de una visión del socialismo como "idea que nace de la evolución del liberalismo"<sup>31</sup>, si queremos, como momento supremo de este último, visiones que sólo trascenderán en sus últimos años de vida cuando siempre se reforzará y confirmará más en él la convicción de que el socialismo sólo se puede elaborar y realizar en el crisol de la sociedad industrial, y cuando la lectura de Gobetti (los artículos que Mariátegui le dedicó son de la misma época) le hará descubrir en un tiempo los valores utópicos del liberalismo y las virtudes creativas de la gran industria. Es bastante extraño que, del resto, en la *Defensa del Marxismo*, en la polémica contra el "neorrevisionismo", esta rehabilitación del liberalismo se vislumbre más frecuentemente. Naturalmente es necesario considerar las ilusiones de Mariátegui: Croce no es en absoluto el obstinado defensor del socialismo que él imagina.<sup>32</sup> Por otra parte, Mariátegui es consciente de la existencia de un "mal liberalismo"–encarnado por Gentile– y del hecho que "nada es hoy menos liberal que los viejos partidos con ese nombre"<sup>33</sup> Ni se van a omitir los errores o mistificaciones: evidentemente se inspira en Gobetti la afirmación que "la función del liberalismo, histórica y filosóficamente, ha pasado al socialismo."<sup>34</sup> ¡Pero cuántos contemporáneos la han creído!!

No obstante, lo importante es que, más allá de estas reservas, Mariátegui no deja de formular, refiriéndose siempre al nombre de Croce, un concepto del socialismo que sin manifestar necesariamente gradualismo o reformismo, por lo menos tiende a no considerar –e incluso, ni siquiera concebir– una ruptura entre liberalismo y socialismo. Tal concepto –según el cual "el socialismo sucede históricamente al liberalismo, como principio de civilidad y progreso"<sup>35</sup>– de hecho nos permite llegar a lo que será el principal problema político de Mariátegui: la elaboración de un concepto autónomo de socialismo –en otras palabras, el problema que Gramsci encontrará en Labriola, la autosuficiencia del marxismo– o incluso, en el plano de la realidad política peruana, la formación de una fuerza socialista autónoma, libre de alianzas de tipo populista con la pequeña burguesía.

En este sentido particularmente significativo aparece el artículo de Mariátegui dedicado al Partido Popular Italiano poco después del congreso de Nápoles (8-12 de abril de 1920): es la misma personalidad de don Sturzo, "constructor del Partido Popular desde sus bases" que lo impresiona fuertemente: "Ejemplo admirable de organización inteligente y moderna", don Sturzo se volcó al pueblo desde el inicio y ha pasado "largos años" organizando sindicatos de obreros católicos "sobre la base de

---

<sup>29</sup> *La última crisis italiana* (fechado el 24 de febrero), en "El Tiempo", 13 de abril, 1922 y sobre todo, *La figura europea de Nitti* (fechado el 10 de marzo), *ivi*, 21 de mayo, 1922.

<sup>30</sup> Nitti (13 de octubre, 1923), en *La Escena Contemporánea*, Lima 1925, p. 73.

<sup>31</sup> *El idealismo materialista* (17 de mayo, 1929), en *Defensa del marxismo*, Lima 1964, p. 87.

<sup>32</sup> *Defensa del marxismo* cit., p. 87.

<sup>33</sup> *Ibíd.*, p. 65; se trata de un texto del 14 de diciembre de 1928.

<sup>34</sup> *Ibíd.*, p.67.

<sup>35</sup> *Veinticinco años de sucesos extranjeros* (marzo 1929), en *Historia de la Crisis Mundial* cit., p. 199.

un programa cristiano-socialista" empeñándose en construir el PPI solo después de asegurarse la disponibilidad de una "sólida masa popular"<sup>36</sup>. En este punto, se piensa en las reticencias de Mariátegui frente a la fundación, en su opinión prematura, del efímero Partido Socialista en 1919: se piensa en cuál será su actitud en la época de la constitución (1928) del Partido Socialista peruano y, más aun, al rechazo opuesto por este último a la intimidación de la Internacional comunista, dirigida a hacer que se transformase lo más pronto en partido comunista "ortodoxo": aquí se convencerá rápidamente de que el PPI expresa para Mariátegui no sólo un aspecto esencial de la "realidad política de Italia" y [de la] realidad social del mundo." sino también un momento insustituible del mismo itinerario teórico-político.

Indudablemente, la fórmula del nuevo partido, su carácter populista y secundariamente internacional, es lo que atrae la atención del peruano. Tomando de Claudio Treves la imagen de un árbol cuya cima es la aristocracia y sus raíces se nutren del "humus proletario", Mariátegui será particularmente sensible a la vocación interclasista de la nueva disposición: "Don Sturzo ha logrado formar un partido de aristócratas, burgueses, sacerdotes y obreros, unidos frente al materialismo maximalista por el vínculo de un espiritualismo cristiano". Sin volver a las primeras experiencias populistas de Mariátegui en la época de "La Razón", evidentemente es un partido del mismo tipo, es decir, interclasista, que el APRA –el Kuomintang latinoamericano como se le llama a menudo– tratará de realizar poco después: el espiritualismo cristiano será sustituido aquí por el antiimperialismo.

Unos años después, al dedicar otro artículo al partido "de tipo más o menos internacional" de don Sturzo, Mariátegui pinta con notable previsión incluso la que será la evolución ulterior del Apra: "La composición abiertamente heterogénea [del PPI] contenía los gérmenes de una escisión inevitable. Los elementos de derecha del partido, por sus intereses económicos, tendían a una política antisocialista. Por el contrario, los elementos de izquierda, respaldados por numerosos campesinos, reclamaban una dirección socialdemócrata".<sup>37</sup> Pero por el momento, y en definitiva hasta la ruptura con el Apra, el interclasismo representado por el Partido popular constituye el instrumento virtual de la *peruanización* del Perú, es decir, la integración en la realidad nacional de las comunidades que, como los pequeños campesinos católicos de Italia, aun viven acampando en los márgenes de la ciudad: los indios.

Este modelo de organización interclasista o populista, persistente y arraigado en Mariátegui, nos remite a su concepto de socialismo y más exactamente a su visión del proletariado, visión, no es necesario decirlo, determinada en la época de su estadía en Europa, con referencia particular al período transcurrido en Italia. La razón es investigar, no tanto como se pudiera creer, el hecho que el proletariado peruano es minoritario o forma sólo una clase emergente (parafraseando cierta fórmula populista), pero sobre todo, creemos, la forma asumida hasta ahora por la lucha de clases en el Perú que nunca reclamó la intervención del proletariado como fuerza autónoma y ni siquiera había usado el concepto de proletariado. En otro nivel, las luchas se expresaban mediante corrientes anárquicas (generalmente influenciadas por Kropotkin) por las cuales la Revolución no era "una cuestión de clase": es sintomático que una de las polémicas principales con este fin se haya desarrollado en América Latina en 1908, entre "La Protesta" de Buenos Aires y "Acción Obrera" de

---

<sup>36</sup> El partido popular italiano (con fecha 28 de mayo), en "El Tiempo", 15 de septiembre, 1920.

<sup>37</sup> La democracia católica (8 de marzo, 1924), en *La Escena Contemporánea* cit., p. 111.

Montevideo<sup>38</sup>. En cuanto a la experiencia de Mariátegui durante las luchas de 1919, se ha dicho que nunca había superado aquel populismo genérico, por el cual "pueblo" y "proletariado" eran sinónimos con frecuencia. "La Razón", diario desde el cual había dado batalla, publicaba, bajo responsabilidad de Fausto Posada, una sección titulada *El Proletariado* dedicada a cuestiones sindicales, pero nunca se planteó el problema de una política proletaria autónoma, y se encerró en el rol de "diario del pueblo y para el pueblo."

Un problema que debe afrontar Mariátegui después de los primeros contactos con el proletariado italiano es articular el movimiento obrero en una serie de fuerzas aparentemente contradictorias.<sup>39</sup> Muy pronto, entusiasmado como está por la revolución rusa, sus simpatías –que se precisan después del Congreso de Livorno– van al "maximalismo" y luego al comunismo –Bombacci, Bordiga, Terracini, Gramsci, Graziadei– mientras se acentúan sus críticas en las confrontaciones con otras corrientes. El artículo dedicado a la escisión de Livorno parece signado por la ortodoxia que pronto se convertirá en rigor dentro de la Internacional comunista. Descubre así en la persona de Serrato los delitos del "centrismo"; en Livorno, anota entonces que los centristas han escogido "romper con sesenta mil comunistas para no romper con veinte mil social demócratas."<sup>40</sup>

¿Dónde se buscará el origen de este obstinado cliché? Es verosímil que en el "Ordine Nuovo" convertido en diario comunista después del 1º de enero de 1921 y por el cual "el deber supremo de los comunistas italianos es desenmascarar y combatir esta política peligrosa de los centristas."<sup>41</sup> Habíamos dicho "L'Ordine Nuovo" y no "Il Soviet" porque es el diario de Gramsci el que Mariátegui lee más y coloca en primer plano entre la prensa revolucionaria italiana.<sup>42</sup> Por otra parte, ¿el retrato que hace de Serrato no refleja quizás aquella crueldad inútil que Gramsci deplorará pocos años después?<sup>43</sup> Escribe Mariátegui, "Serrati no es más que un buen ejemplo de propagandista, agitador, orador de mitin, a quien la dirección de "Avanti" y un largo y honesto currículum de actividades le han conferido una autoridad superior a su estatura intelectual, en la última crisis"<sup>44</sup> Es bastante rotundo del resto y lo mismo sucederá con Gramsci, que el rigor del tono – "a lo Zinoviev" sólo busca disfrazar la fragilidad de las convicciones.

No bien se separa, se diría oficialmente, de los problemas del socialismo italiano, de hecho Mariátegui parece permanecer relativamente indiferente a las motivaciones y principios propuestos para constituir la Internacional socialista y a la escisión de Livorno. Si trata de la Sociedad de las Naciones o del hambre en Rusia – argumentos de artículos donde Mariátegui toca estos problemas en forma indirecta–, evidentemente le son extraños algunos temas esenciales del "leninismo" y no sólo el esfuerzo por hacer coincidir –mediante la escisión– teoría y organización (se piensa en la polémica entre Lenin y Rosa Luxemburgo sobre el "oportunismo") sino también el empeño continuo por desenmascarar, con el reformismo, las famosas "aristocracias obreras" para poner en evidencia las articulaciones y

---

<sup>38</sup> D. ABAD DE SANTILLÁN. *La Revolution n'est pas une question de classe*, en "L'Idée anarchiste", nn. 8-9, 10 de julio, 1924; p.3.

<sup>39</sup> *Las fuerzas socialistas italianas* (fechado en abril), en "El Tiempo", 28 de julio, 1920.

<sup>40</sup> *El cisma del socialismo* (fechado en marzo), en "El Tiempo", 12 de junio, 1921.

<sup>41</sup> A. GRAMSCI, *Russia e Internazionale* (9 de enero, 1921), en *Socialismo e fascismo, L'Ordine Nuovo* (1921-1922), Turín 1966, pp. 33-34.

<sup>42</sup> *La Prensa italiana* (fechado en junio), en "El Tiempo", 10 de julio, 1921.

<sup>43</sup> A. GRAMSCI, *Il compagno G.M. Serrato e le generazioni del socialismo italiano* (14 de mayo, 1926) en *La costruzione del Partito comunista* (1923-1926), Turín 1971.

<sup>44</sup> *El cisma del socialismo* cit.

estratificaciones internas del proletariado. Fuera de todas las interrogantes sobre la validez de la tesis, aquí se puede preguntar lo que podría significar en un proletariado "minoritario" como el peruano, la discriminación de cualquier "aristocracia obrera" y esto, claro está, no para retomar la contratesis absurda según la cual, en el caso en cuestión, el proletariado debería ser considerado en su totalidad como una "aristocracia" con relación a la clase campesina pobre, pero sólo para subrayar cómo una posición unitaria fuese casi inevitable para el joven peruano.

El motivo de tal elección unitaria fue dado –y no por casualidad– por Rusia. Mariátegui anota que si entrase en la Sociedad de las Naciones, la Unión Soviética hablaría "en nombre del proletariado socialista de todo el mundo. En una palabra, en nombre de la internacional obrera que ya no estaría representada, como antes, por el "Buró" de Bruselas o Ginebra, sino por un estado grande y fuerte, basado en los principios de su dictado doctrinal."<sup>45</sup> Entonces, ¿Rusia se convertiría en portavoz de la Internacional? Indudablemente, pero la III Internacional –y Mariátegui lo sabe por haber asistido al Congreso de Livorno– aun está lejos de acoger al "proletariado socialista de todo el mundo." Por lo tanto, será necesario establecer una dialéctica particular entre el proletariado internacional y una de sus organizaciones. También es verdad que con ocasión de la campaña internacional de solidaridad con Rusia presa de la carestía. Mariátegui afirma que todo el proletariado mundial se reconoce en la revolución rusa: "Para el proletariado – más allá de toda divergencia y contraste con los principios maximalistas– la revolución rusa siempre es la base de la revolución social. Para el proletariado, Rusia siempre es la primera república-experimento socialista."<sup>46</sup> Donde se olvida naturalmente que de Kautsky a Bauer o Rosa Luxemburgo no han faltado reservas sobre la conformidad de la experiencia rusa con el "dictado doctrinal" del socialismo.

Pero consideramos que dicho comportamiento está determinado por el deseo de afirmar, más allá de la deformidad o variedad de sus organizaciones, la unidad fundamental del proletariado mundial. Bastante extrañamente –y aun así aprobando implícitamente por ejemplo, el Bordiga de "Nada vale más que una buena escisión"– Mariátegui llega a proclamar: "Llámesse segunda o tercera Internacional, de Ginebra o Moscú, la internacional obrera es fundamentalmente una sola."<sup>47</sup> Afirmación extraña –repetimos– de quien recoge a la ligera las diatribas de Zinoviev contra el "centrismo". Así pues, se ha consentido acercarla a otra declaración, esta de Gramsci: "No creemos que la Internacional esté viva solo cuando el *Buró* funciona regularmente. Para nosotros, la Internacional es un acto del espíritu, es la conciencia que los proletarios de todo el mundo tienen (cuando la tienen) de constituir una unidad"<sup>48</sup>, donde se recupera, en la articulación de otra concreción dentro de una totalidad abstracta, algo muy similar a la "dialéctica de los diferentes" de Croce.

Sería algo precipitado, sobre todo para este periodo de su vida, descubrir en la relación establecida por Mariátegui entre los diversos momentos del movimiento obrero y la unidad ideal representada por la Rusia revolucionaria, la influencia directa de la doctrina crociana; incluso la "reacción antipositivista" –gracias a universitarios como Jorge Polar, Enrique Barboza y Mariano Iberico y Rodríguez–

---

<sup>45</sup> *La Sociedad de las Naciones* (fechado el 25 de mayo) en "El Tiempo", 17 de octubre, 1920.

<sup>46</sup> *El Hambre en Rusia* (fechado en agosto), en "El Tiempo", 17 de noviembre, 1921.

<sup>47</sup> *La Sociedad de las Naciones* cit.

<sup>48</sup> A. GRAMSCI, *Dopo il Congresso socialista spagnuolo* (13 noviembre, 1915), en *Scritti giovanili* (1914-1918), Turín 1958, p. 7.

ya había empezado a difundirse en la cultura peruana hacía tiempo. Pero esto no quita que sea incluso esta la dialéctica que –creemos, exactamente como en Gramsci– seguirá constituyendo en el futuro la base de todas sus tomas de posiciones “unitarias” Un ejemplo: años más tarde, Mariátegui descubrirá una prueba – en verdad algo paradójico – de la “validez del método marxista” en el hecho que “los comunistas rusos, los laboristas ingleses, los socialistas alemanes, etc., invocan igualmente a Marx”<sup>49</sup> El célebre ensayo sobre el *1º de Mayo y el frente único*, que se podrá leer más adelante, es ejemplar en este sentido. “El 1 de Mayo no pertenece a una Internacional: es la jornada de todas las Internacionales: socialistas, comunistas y liberales cuyos matices se confunden hoy en un sólo ejército que marcha hacia la lucha final.”<sup>50</sup> Y, en este caso, la fiesta del trabajo representará para el proletariado la ocasión de concentrar las propias energías y manifestarse como una totalidad, el mismo proletariado que, más allá de divisiones doctrinarias y organizaciones, se reconoce reunificado en el nuevo estado bolchevique o en lo concerniente a la teoría, en el pensamiento de Marx.

Pero sería injusto, sacar la conclusión, de todo lo dicho –como han hecho algunos, dentro de una historiografía más hagiográfica que científica, elaborada sobre los pasos de los Frentes Populares– que la invocación constante a la unidad del proletariado, peruano e internacional, derivó en Mariátegui de la deliberación abstracta de “mantener, sobre todo obstáculo, la unidad de la clase obrera”: de hecho, tal juicio constituye, a nuestro parecer, un verdadero giro de tipo hegeliano. Por el contrario, –y quizás porque su situación de latinoamericano que ha vivido la experiencia de la Reforma Universitaria lo pone en condición (bastante más que Gramsci, por ejemplo) de recoger la naturaleza mundial del imperialismo– ha descubierto en su viaje a Europa que la unidad del proletariado, lejos de ser un simple valor ideal, es una realidad que encuentra fundamento justo en lo monolítico del mercado mundial. “El internacionalismo –declarará por ejemplo en 1923– no es sólo un ideal, es una realidad histórica [...]. Un período revolucionario en Europa también será un período revolucionario en América.”<sup>51</sup> Tal principio constituirá el hilo conductor de las conferencias que dará Mariátegui en la Universidad Popular González Prada después de volver al Perú: “Todo obrero que cae en este momento en las calles de Berlín o en las barricadas de Hamburgo no solo cae por la causa del proletariado alemán. También cae por su causa, compañeros del Perú”<sup>52</sup> La presencia del proletariado y el despliegue de la lucha a escala mundial –aquella “lucha final” cuyo grito resuena en las calles de Moscú, Roma, Milán, Berlín, París, Viena y Lima<sup>53</sup>– no sólo constituyen la condición verdadera del “socialismo peruano” sino que además hacen necesaria su creación: una “creación heroica”, como la define Mariátegui.

Entre las numerosas figuras que pueblan la obra de Mariátegui (y aquí basta citar el famoso “desmemoriado” protagonista de tantos cantos populares italianos, que da a nuestro autor la base para la novela de 1929, *Siegfried y el Profesor Canella*), ciertamente una de las más importantes es Benedetto Croce, “cuya fama de filósofo y literato es grandiosa, mundial y legítima”<sup>54</sup> Se dice que su encuentro tuvo lugar en

---

<sup>49</sup> *Mensaje al congreso obrero*, en “Amauta”, enero 1927 (cfr. otro, pp. 370-374)

<sup>50</sup> *El 1 de mayo y el Frente único* en “El Obrero Textil”, Lima, 1 de mayo, 1924, p.2, (cfr. otro, pp. 367-369).

<sup>51</sup> *La crisis mundial y el proletariado peruano* (15 de enero, 1923), en *Historia de la crisis mundial*, cit., pp. 16-17.

<sup>52</sup> *Internacionalismo y marxismo* (2 de noviembre, 1923), en *Historia de la crisis mundial* cit., p. 160.

<sup>53</sup> *La lucha final* (20 de marzo, 1925), en *El alma matinal* cit., p. 30

<sup>54</sup> JACK [MARIÁTEGUI], *Benedetto Croce y el Dante* (fechado 14 de agosto, 1920), en “El Tiempo”, 9

Siena, en casa de los suegros de Mariátegui, y que el filósofo napolitano le agradeció la invitación, manifestándole al joven peruano "la estimación más cordial"<sup>55</sup> Ninguna huella de este encuentro aparece en los archivos o cartas de Croce, pero su presencia, repetimos, es innegable, y su nombre reaparece en todos los documentos de Mariátegui. A veces se trata de una presencia directa, sin ficción, fácilmente individual; indudablemente es un Marx crociano, historicista que en la *Defensa del marxismo* se opone a las "revisiones" de Henri de Man, Vandervelde o Eastman; y al ser citado, Croce –junto con De Sanctis y Gobetti– cuando la "interpretación de la realidad peruana" afronta los problemas de la literatura; es Croce quien brinda –trátase de Labriola, Lafargue o Kautsky– las referencias culturales más importantes e incluso, frecuentemente, las citas. En otros casos, nos encontramos en cambio ante una presencia indirecta, mediata a través de intelectuales que, como Piero Gobetti, pertenecen a la escuela crociana, o de modo aun más sutil, llevada a través de ciertos temas que interpreta el mismo Croce.

El nombre de Croce constituye sobre todo, en realidad, el polo alrededor del cual se coordinan los diversos motivos de la reacción que conocemos contra el positivismo y, más exactamente, contra las deformaciones reformistas o positivistas del marxismo. Y es justo en esta reacción antipositivista que se debería fijar el horizonte teórico del marxismo de Mariátegui. Siguiendo los pasos de Croce y, en todo caso con el aval de su obra, aparecerán luego los nombres de Bergson y Sorel. Respecto a Bergson, Mariátegui constatará, por ejemplo, en un documento de 1929: "*La evolución creadora* constituye en todo caso, en la historia de estos veinticinco años, un hecho mucho más importante que la creación del reino serbo-croata-esloveno, también conocido como Yugoslavia [...]. Históricamente, la filosofía de Bergson ha contribuido como ningún otro factor intelectual al fracaso del idealismo y el racionalismo burgués y a la muerte del viejo absolutismo, aunque, por contragolpe, favoreció el resurgimiento de supersticiones decrépitas"<sup>56</sup>. Aunque es innecesario insistir en este punto, queremos recordar el papel de la acusación de "bergsonismo" dentro de la polémica que a inicios de los años 20 enfrentó a Gramsci y el "Ordine nuovo" en la dirección del Partido Socialista Italiano.

Junto con la *Evolución creadora*, Mariátegui pone entre los libros del siglo las *Reflexiones sobre la violencia* que señalaron la ruptura con el periodo lassalliano, iluminista, positivista, del movimiento obrero, en su criterio, y con las teorías con las que Gramsci –que también aparecen en Sorel, "la lógica áspera de Marx"– definía algunos años antes la "doctrina de la inercia del proletariado" Pero a diferencia de Gramsci, para quien se trata sobre todo de una etapa (incluso si sería oportuno indagar sobre ciertos "retornos" en los *Cuadernos de la Cárcel...*), a lo largo de la obra y de la parábola práctica de Mariátegui, Sorel sigue siendo una referencia privilegiada. Por ejemplo, los *Siete Ensayos* ponen a este "economista moderno" en un plano de igualdad con Marx: "La de los Incas fue una civilización agraria. La de Marx y Sorel es una civilización industrial." ¿Pero no es Gobetti quien habla de la "visión histórica lúcida de Marx y Sorel?"<sup>57</sup> El llamado a formar la Confederación General del Trabajo en el Perú, un año antes, se hizo bajo los auspicios de Sorel... Y este nombre vuelve continuamente en la *Defensa del Marxismo*, recopilación de obras contemporáneas, la creación del Partido Socialista del Perú y a los intentos de

---

de diciembre, 1920.

<sup>55</sup> M. WIESSE, *José Carlos Mariátegui (Etapas de su vida)*, Lima 1945, p. 44.

<sup>56</sup> J.C. MARIÁTEGUI, *Veinticinco años de sucesos extranjeros* cit., en *Historia de la crisis mundial* cit., pp. 198-99.

<sup>57</sup> P. GOBETTI, *Storia dei comunisti torinesi scritta da un liberale* (7 abril, 1922) en *Scritti politici*, Turin 1960, p. 280.

afiliarse a la Internacional Comunista.

No obstante, el hecho más singular es el esfuerzo obstinado –y frecuentemente absurdo– de Mariátegui por acercar Lenin a Sorel. Ciertamente siempre puede referirse –y nuestro autor no renuncia a ello– al apéndice de las *Reflexiones sobre la violencia, Por Lenin*, ya publicada – no hace falta recordarlo– en el “Resto del Car- lino” el 23 de julio de 1919. Pero se llega al límite del estupor cuando, después de pretender que la muerte de Sorel había afligido al proletariado y los intelectuales franceses,<sup>58</sup> Mariátegui –quien ve en él al “continuador más válido de Marx en este período de parlamentarismo socialdemócrata (este último fenómeno que caracterizó a la II Internacional)– construye con desparpajo un argumento singular: “Las *Reflexiones sobre la violencia* parecen haber influido de manera decisiva en la formación mental de dos líderes antagonistas como Lenin y Mussolini. Y en nuestra época, Lenin aparece como el restaurador más enérgico y fecundo del pensamiento marxista...”<sup>59</sup>

Ciertamente la admiración por Lenin no se puede atribuir a la influencia de Croce, según el cual el dirigente bolchevique “si bien [...] aduciendo la comprensión propia del marxismo [...] lo comprende poquísimos”<sup>60</sup> Pero ¿no es el mismo Croce que anota que, en Lenin, “El pensamiento convertido en fe es principio de la acción...la imaginación embriaga los ánimos y conforta las osadías y audacias? E incluso en este “pensamiento convertido en fe” se articulan en la visión de Mariátegui los conceptos de ambos líderes o, más exactamente, la opinión que él tiene de ellos: si Lenin “no es una figura mística ni sacerdotal, ni hierática” por otra parte (y el término usado también pertenece al lenguaje mussoliniano) es “un realizador” que suscita en las multitudes que lo rodean “la religiosidad, fervor, pasión” El mismo bolchevismo –y aquí se dará cuenta bien pronto que en eso Mariátegui identifica la edad heroica del comunismo de guerra– quizás no parece referirse a aquellos mitos, a aquella fe, aquella religiosidad que Sorel –cierto Sorel– conjetura en el socialismo? Analizando la obra de González Prada, de donde emerge –*mutatis mutandis*, y recordando que se trata de un anarquista– el momento positivista, científico del socialismo peruano, Mariátegui opondrá con toda naturaleza este concepto religioso del socialismo: “Una revolución siempre es religiosa [...] No importa que los soviéticos escriban en los manifiestos propagandísticos que “la religión es el opio del pueblo.” El comunismo es esencialmente religioso.”

Así, la polémica antipositivista lleva a nuestro autor (o mejor dicho, en nuestra opinión, convalida la opinión) a una definición del socialismo que se podría acusar apresuradamente de irracional. De hecho, lo decimos enseguida, es la afirmación de su naturaleza mítica, utópica, heroica, junto a su carácter internacional, lo que permitirá que el socialismo se introduzca en la realidad peruana. “La fuerza de los revolucionarios no es la de su ciencia, sino la de su fe, su pasión, su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual. Es la fuerza del Mito”<sup>61</sup> Indudablemente estamos frente a la consecuencia inevitable del discurso de Croce que Mariátegui continúa leyendo en las páginas del *Materialismo Histórico y Economía Marxista*: en otros términos, la ruptura entre valores científicos y utópicos o –como escribe el filósofo

---

<sup>58</sup> *Historia de la crisis mundial* cit., p. 21.

<sup>59</sup> *Henri de Man y la crisis del marxismo* (7 de julio, 1928), en *Defensa del marxismo* cit., p. 17. Sobre este punto me es lícito referirme a R. PARIS, *Mariátegui: un “sorelismo” ambiguo*, “Aportes”, París, octubre 1971.

<sup>60</sup> E. SANTARELLI, *Benedetto Croce e il leninismo*, en *La revisione del marxismo in Italia*, Milán 1964, pp. 324-25.

<sup>61</sup> *El Hombre y el Mito* (16 de enero, 1925), en *El Alma Matinal* cit., p. 29.

napolitano en el *Apéndice* que nuestro autor no ha podido leer– la reducción del marxismo a un “simple catecismo revolucionario”<sup>62</sup>, la esperanza se convierte así en una virtud cardinal del socialismo...

Esta utopía, este mismo lenguaje –tan familiar para quien había seguido un poco la evolución del socialismo italiano desde la crisis de los años 10 hasta el renacimiento de posguerra– reencuentran espontáneamente el camino de un voluntarismo ya presente en Gramsci y el grupo del “Ordine nuovo”. “La concepción socialista del proceso revolucionario –cita Gramsci– se caracteriza por dos notas fundamentales que Romain Rolland resumió en su lema de orden: “pesimismo de la inteligencia, optimismo de la voluntad”<sup>63</sup>. Máxima a la que esta nota de Mariátegui responde en contrapunto: “Me parece que José Vasconcelos había encontrado una definición del pesimismo y del optimismo que no solo reflejan el sentimiento de la nueva generación hispanoamericana frente a la crisis contemporánea, sino que también responde fielmente a la mentalidad y sensibilidad de una época donde [...] millones de hombres trabajan con osadía mística y pasión religiosa para crear un mundo nuevo. “Pesimismo de la realidad, optimismo del ideal” es el lema de José Vasconcelos”<sup>64</sup>. Ciertamente, repetimos que no se trata de reconstruir un génesis sino solo de constatar –en dos intelectuales formados con la misma matriz, que llamaremos esquemáticamente crociana– cierto número de actitudes comunes o argumentos preferenciales que confluyen en definiciones muy similares del socialismo y particularmente en la misma preocupación por la unidad del proletariado, indiferente –como se ha visto– en las confrontaciones del Buró de la Internacional: el que es de marca típica- mente soreliana.

Aquí no se trata de ver en qué medida la visión universal del proletariado se encuentra en contradicción, en nuestro autor, con la fascinación que ejerce en él la obra de Gobetti y, por medio de él –la gran fábrica de tipo anglosajón– la Fiat –destinada, según el intelectual turinés– a producir y educar a “los cuadros de la herejía y la revolución democrática”<sup>65</sup>, es decir, en el lenguaje de Lenin, seleccionar la aristocracia obrera. Otros dirán cómo el socialismo “heroico” coexiste a duras penas con la desconfianza gobettiana –y crociana– en los límites de la “ilusión mesiánica de naturaleza mística y hegeliana, de una abolición final de las clases”<sup>66</sup>. En cambio, es importante subrayar el espacio que ocupan en la obra de Mariátegui las sugerencias de aquel “crociano de izquierda” que es Gobetti: esta vez ya no en la definición del socialismo sino en otro aspecto del procedimiento, es decir, el análisis o interpretación de una realidad que el mismo socialismo se sentirá en la obligación de transformar. El recurso inevitable de Gobetti<sup>67</sup> sella, creemos, una nueva etapa del desarrollo o descomposición del crocianismo.

En este punto, no olvidamos que para volver a América Latina, el sociólogo argentino José Ingenieros –junto con Alfredo Palacios, líder intelectual de la “nueva generación latinoamericana” a la cual pertenece Mariátegui– no dudaba en declarar en 1923 que consideraba un “gran honor” el hecho de haber sido discípulo de

---

<sup>62</sup> B. CROCE, *Materialismo storico ed economia marxistica*, Bari 1961, p. 322.

<sup>63</sup> A. GRAMSCI, *Discorso agli anarchici* (3-10 abril, 1920) en *L'Ordine Nuovo* (1919-1920), Turín 1955, p. 400.

<sup>64</sup> *Pesimismo de la realidad y optimismo del ideal* (21 de agosto, 1925), en *El Alma Matinal* cit., p. 35. En otro texto, *Romain Rolland* (diciembre 1925, dedicado a Haya de la Torre), Mariátegui escribe “Como Vasconcelos, Romain Rolland es un pesimista de la realidad y un optimista del ideal” (p. 177).

<sup>65</sup> P. GOBETTI, *Il nostro protestantismo* (1925), en *Scritti politici*, Turín 1960, p. 826.

<sup>66</sup> ID., *La rivoluzione liberale, Saggio sulla lotta politica in Italia*, en *Scritti politici*, Turín 1960, p. 826.

<sup>67</sup> Sobre las relaciones entre ambos intelectuales cfr. R. PARIS, *Mariategui e Gobetti*, en “Centro Studi Piero Gobetti: Cuaderno 12” marzo 1967.

Croce<sup>68</sup> en su juventud” De hecho, en Croce, Ingenieros –reformista preocupado por excluir o mandar al desván el “esquema rígido de la lucha de clases” para elaborar una “política sociológica” “realista” que le permita hacer coincidir los intereses del proletariado y de la burguesía– encuentra los instrumentos (el famoso “canon empírico”) gracias a los cuales podrá renegar y exorcizar “las premisas rígidas del barbado apóstol del socialismo”<sup>69</sup>

Pero es cierto que para los revolucionarios nacidos en el crisol de aquella Reforma universitaria que no había olvidado, entre otras cosas, apelar a Ingenieros (quien, digamos de pasada, aplaude la revolución rusa justo como Sorel), para la generación de Mariátegui que se forma en vivo en la lucha de clases, recurrir pura y simplemente al “revisiónismo crociano” es ahora imposible: mientras el concepto del socialismo procederá del “revisiónismo de izquierda” de un Sorel muy cercano al clima que se desarrolla alrededor del grupo turinés del “Orden Nuevo” , es a la vuelta sociológica de este último, es decir el liberalismo de izquierda de un Gobetti, que se caracterizarán los esquemas de interpretación. Así pues, ninguna maravilla si la “creación heroica” –“en nuestro lenguaje original” precisa Mariátegui– del “socialismo indoamericano”<sup>70</sup> encuentra sus motivos y fundamento en un análisis del Perú deudor tanto del *Risorgimento senza eroi* de Gobetti como del *Capital* de Marx.

A excepción de un ensayo de fines de 1924 sobre el problema de los indios<sup>71</sup>, sólo en el curso de 1925 Mariátegui empieza efectivamente a volverse hacia la realidad peruana y, si puede decirse así, verificar las hipótesis y modelos aprendidos en Italia. “Reveo y perfecciono el plan de un libro sobre el Perú que me propongo escribir pronto” declara en una entrevista al periódico “Variedades” el 6 de junio de 1925. Y tiempo después vuelve a este tema: el mérito de su generación es el creciente interés por conocer las cosas peruanas.<sup>72</sup> Otro artículo dedicado al “factor económico” señala, un poco antes, una primera exploración de la realidad nacional,<sup>73</sup> pero la obra madura lentamente.

En la misma época, otro periodista peruano, Gastón Roger, empieza a publicar en “Mundial” una crónica titulada *Peruanicemos el Perú*, que se convertirá en verso e incluso en lema – tanto que aun dos años después en la misma revista aparecerá un artículo titulado *Musicalicemos el Perú*. Es en el cuadro de la crónica “tan brillantemente inaugurada” por Gastón Roger que empiezan a aparecer las primeras investigaciones sobre la realidad peruana que constituirán los *Siete Ensayos*. Una investigación de ese tipo encuentra su lugar natural dentro de las indagaciones que los contemporáneos de Mariátegui dedican a la realidad nacional, mayormente bajo el impulso del Apra. Basta mencionar aquí las obras de César Ugarte sobre la economía peruana, de Abelardo Solís sobre el problema agrario, de Castro Pozo sobre las comunidades indígenas y de Basadre sobre la historia del Perú, por no mencionar el programa del Apra titulado “El abecé de la peruanización del Perú.”<sup>74</sup>

---

<sup>68</sup> H.P. AGOSTI, *Ingenieros – Ciudadano de la juventud*, Buenos Aires 1950, pp. 69-70. Sobre Ingenieros cfr. también J.C. MARIÁTEGUI, *José Ingenieros* (7 de noviembre, 1925), en *Temas de nuestra América*, Lima 1960, pp. 103-6.

<sup>69</sup> H.P. AGOSTI, *Ingenieros – Ciudadano de la juventud*, cit., pp. 70-76.

<sup>70</sup> *Aniversario y Balance* cit., pp.1-3.

<sup>71</sup> *El problema primario del Perú*, en “Mundial”, 9 de diciembre 1924.

<sup>72</sup> *Hacia el estudio de los problemas peruanos*, en “Mundial”, 10 de julio 1925.

<sup>73</sup> *El hecho económico en la historia peruana*, en “Mundial”, 14 de agosto 1925.

<sup>74</sup> C.A. UGARTE, *Bosquejo de la historia económica del Perú*, Lima 1926; A. SOLIS, *Ante el problema agrario peruano*, Lima 1928; H. CASTRO POZO, *Nuestra comunidad indígena*, Lima 1924; J. BASADRE, *La multitud, la ciudad y el campo en la historia del Perú*, Lima 1929, y *La iniciación de la República*, Lima 1929-30; L.E. HEYSEN, *El Abecé de la Peruanización del Perú*, Cuzco 1931.

Pero el discurso solo se hace original después de leer el *Resurgimiento sin héroes* y los dos volúmenes de la *Opera crítica* de Gobetti: y solo entonces –en los años 1927-28– se publican los trabajos más importantes sobre el indio, sobre la tierra....

A diferencia de los productos culturales de sociedades industriales avanzadas, los *Siete Ensayos* están obligados ante todo ya no a insertarse en un área cultural preestablecida, sino a crear su propio espacio e incluso a definir su propio campo teórico o epistemológico, llegando a determinar por eso mismo la posibilidad y la necesidad de otros estudios análogos. No es que el libro –y hemos tenido el modo de constatarlo– sea una de aquellas obras caídas del cielo: por el contrario, constituye lo exacto opuesto, por cuanto, aun considerando la producción –digamos– ideológica anterior, fundamentalmente rompe con ella –en sentido epistemológico o político, según los puntos de vista.

De hecho, desde el inicio del siglo, cuando la presencia de los Estados Unidos empieza a hacerse sentir con más fuerza en toda América Latina (y basta citar aquí al *Ariel* (1900) del uruguayo José Enrique Rodó que dejará un sello en varias generaciones) aparece cierto número de intelectuales peruanos cuyos estudios investigan los sucesos y taras de la sociedad actual, sean sus raíces lejanas y sus bases éticas. Una obra como aquella de González Prada –y particularmente después de su adhesión a los ideales anárquicos, textos como *Nuestros Indios* (1904) y *El Intelectual y el Obrero* (1905)– son testimonios bastante significativos de la inquietud que empieza a insinuarse dentro de ciertos grupos, aun muy limitados.

En este punto se da relieve específico a la figura de Víctor Andrés Belaunde, quien luego de publicar un interesante ensayo de “sociología jurídica peruana” dedicado al Perú incaico<sup>75</sup> en 1908, en 1912 escribe para “La Ilustración Peruana” (de la cual es director) una serie de artículos sobre la “psicología nacional” y en 1917, para “El Perú” algunos capítulos de un estudio que está preparando, *La realidad nacional*, obra que solo verá la luz en París en 1931, después de la publicación de los *Siete Ensayos* y será tan notable que el título de la primera parte será *En Torno al Último Libro de Mariátegui*<sup>76</sup>

Indudablemente sería alentador –y algunos no han sabido renunciar a ello– descubrir aquí una de aquellas relaciones antagónicas maestro-discípulo que existe –o existiría– entre Croce y Cabriola o entre Gramsci y Croce. Por ejemplo, para el Reverendo Padre Antonio San Cristóbal Sebastián, “no existe una verdadera contradicción entre Belaunde y Mariátegui en lo que concierne al aspecto esencial de sus interpretaciones peruanas”: que parece fruto de un ecumenismo excesivo. Es innegable –más bien obvio– que la *Realidad Nacional* de Belaunde se lee “en función de los *Siete Ensayos*”; pero mucho más discutible nos parece la afirmación según la cual “ambos antagonistas [Mariátegui y Belaunde] descubren, cada uno por intuición propia, que el Perú es constitucionalmente un problema, en cuanto a realidad nacional”<sup>77</sup> Esta intuición, si existió en Belaunde –y tenemos nuestras dudas al respecto– no se ha hecho extensiva del todo a los *Siete Ensayos* – donde problemas y contradicciones están extremadamente determinados, como se verá– sino más

---

<sup>75</sup> V.A. BELAUNDE, *El Perú antiguo y los modernos sociólogos (Introducción a un ensayo de sociología jurídica peruana)*, Imprenta y librería de San Pedro, Lima 1908, 118 pp.

<sup>76</sup> V.A. BELAUNDE, *La realidad nacional*, Le livre libre, París 1931, 358 pp.

<sup>77</sup> A. SAN CRISTÓBAL SEBASTIÁN, *El realismo peruanista de Víctor Andrés Belaunde (Comentarios a La Realidad Nacional en «Mercurio Peruano» agosto 1958, pp. 387 - 407.*

bien a otro gran libro del Perú contemporáneo, de Jorge Basadre<sup>78</sup>, según nuestra opinión.

Nos parece que una clave principal de los *Siete Ensayos* de Mariátegui aparece, por el contrario, en la obra de Francisco García Calderón, *El Perú Contemporáneo*, publicada en 1907 con los auspicios de la Sociedad de Sociología de París.<sup>79</sup> Debe considerarse, por lo menos como curiosidad, que este texto (dejando aparte una *Introducción Geográfica e Histórica*) se divide en siete capítulos donde se podría identificar indudablemente el origen de la que será la estructura de los *Siete Ensayos*.<sup>80</sup> La mayoría de los problemas afrontados por el ensayo de García Calderón son los mismos que encontrará Mariátegui casi veinte años después. Ante todo, la distinción geográfica de las tres zonas –costa, sierra y selva– sobre la cual habrá ocasión de volver a hablar y el viejo tema del “regionalismo” y el “centralismo” como aquella capital –*Lima la Horrible*–, como la llamará Sebastián Salazar Bondy “demasiado grande para un país inmenso sin habitantes”. En segundo lugar, el problema del *ayllu* y el socialismo inca “el más despótico y paternalista de todos los tipos de socialismo” (y el diagnóstico que retomará Mariátegui: la conquista fue “demasiado fácil”). En fin, una periodicidad de la historia peruana y una visión en perspectiva de los problemas y dificultades que preludiaron indudablemente a los *Siete Ensayos*. Por citar sólo un ejemplo: cuando García Calderón constata: “Nosotros no tenemos una burguesía, en el sentido social del término. [...]. Nuestro “tercer estado” es el criollo”<sup>81</sup>, enseguida se piensa al que es un lema de los *Siete Ensayos* (y naturalmente un eco del *Resurgimiento sin héroes* de Gobetti): “Los propietarios agrarios no han logrado transformarse en burguesía capitalista, patrona de la economía nacional” o incluso, analizando la revolución por la independencia: “El Perú no tenía una clase burguesa que los aplicase (los principios destinados a liberar a la tierra de las “ataduras feudales”), de acuerdo con sus intereses eco- nómicos y su doctrina política y jurídica....”

Además, García Calderón tiende a presentar- se como defensor del materialismo histórico. “En nuestros nuevos países –escribe con satisfacción– la tesis del materialismo es un dato de hecho. Las etapas de la riqueza condicionan los progresos de la actividad, la política, la ciencia y la vida”<sup>82</sup>, Pero como resulta evidente, el materialismo histórico se identifica aquí con las tesis principales de la sociología positivista, enmendada apenas por algunas referencias a Bergson. Los nombres tutelares no son en absoluto Marx o Engels, sino –como los cita el autor– Le Play, Seignobos, Taine y Achille Loria. Por otra parte, este último podría ser asumido como un símbolo de todo lo que separa esta corriente de aquella de Mariátegui, quien ha asimilado plenamente las animosidades crocianas y critica conscientemente las confrontaciones de los “conceptos falsos y simplistas.....sobre el materialismo histórico” de los cuales “el señor Achille Loria” es el responsable principal.<sup>83</sup>

---

<sup>78</sup> J. BASADRE, *Perú: Problema y Posibilidad*, Rosay, Lima, 1931, 249 pp.

<sup>79</sup> P. GARCÍA CALDERÓN, *Le Pérou contemporain, Étude sociale*, con prefacio de G. Seailles, profesor de La Sorbona, Dujarric & Cie, París 1907, VI, 133 pp.

<sup>80</sup> El libro se divide en: *Introducción geográfica e histórica* (pp. 1 a 25), I: *El renacimiento peruano* (pp. 27 a 46), 2: *La evolución de las ideas y de los hechos en el régimen republicano* (pp. 47 a 120), 3: *Las actuales fuerzas económicas* (pp. 121 a 161), 4: *Las fuerzas políticas* (pp. 163 a 180), 5: *La fuerza educativa* (pp. 181 a 205), 6: La situación internacional (pp. 205 a 250), 7: *El porvenir* (pp. 231 a 333).

<sup>81</sup> P. GARCÍA CALDERÓN, *Le Pérou contemporain*, cit., p.95.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. III.

<sup>83</sup> J.C. MARIÁTEGUI, *La influencia de Italia en la cultura hispano- americana* en “Variedades” 25 de agosto, 1928.

Desde este punto de vista, los *Siete Ensayos* operan una subversión, una reestructuración auténtica del proceso histórico. En García Calderón, el condicionamiento material, muy similar al "factor económico" criticado por Cabriola, se presenta –y se asume sobre todo– como un "hecho". El trabajo del autor consiste entonces no tanto en hacer una crítica de este "hecho" como en describirlo positivamente, es decir, reubicarlo en su positividad, buena o mala. Innegablemente, este tipo de sociología representa la expresión ideológica de uno de los principales grupos oligárquicos que domina el Perú. Pero se subraya sobre todo como interviene aquí la distinción –más bien, fractura– característica del positivismo, entre juicio de hecho y juicio de valor. Contradiendo o desmintiendo casi enseguida la amargura y pesimismo de los análisis, el autor quiere llegar a conclusiones decididamente optimistas: el Parlamento es extremadamente débil "pero marchamos hacia el parlamentarismo"<sup>84</sup> es necesario oponerse a la "tutela política de los Estados Unidos" pero el imperialismo sigue siendo un "fenómeno necesario para América."<sup>85</sup>

Indudablemente, juicio de hecho y juicio de valor siguen siendo tan externos –y a menudo extraños– uno del otro como, para García Calderón y el grupo del cual es portavoz, las soluciones no solo no vienen deducidas por una interpretación crítica de la realidad nacional –asumida aquí, como se ha dicho, en su positividad– sino que, por el contrario, están estrechamente ligadas al capital extranjero. De hecho, García Calderón escribe: "Quisiéramos pedirle al capital francés que termine la obra del genio francés e invada aquellas tierras lejanas donde el pensamiento y la lengua de Francia siempre han dominado, en la política, las letras y la vida."<sup>86</sup> Por lo demás es un punto de vista compartido entonces por numerosos socialistas, y no entre los menos representativos, de América Latina. Por ejemplo, Juan Bautista Justo – fundador del Partido socialista obrero en Argentina y primer traductor al español del *Capital* de Marx– "no duda en escribir en 1896 en "La Nación" de Buenos Aires: "...Aunque sin oponernos a su ingreso, no debemos considerar como una ventaja la presencia de mayores capitales extranjeros en el país. De hecho, estos, sometiendo nuestro mercado a una continua despauperación de las reservas de oro, constituyen el factor más importante que nos impide sostener el valor de la moneda. Entonces, que vengan también los capitales, pero que vengan con los capitalistas."<sup>87</sup> Sobrevolamos por la doble ilusión que conjetura un "buen" imperialismo y lo define simultáneamente –un poco como lo hará Lenin– en términos de "plagio" y en cambio nos detenemos a considerar cómo la mayoría de los dirigentes socialistas o intelectuales progresistas latinoamericanos –con la notable excepción de un Manuel Ugarte– identifican en lo dicho una vía real de desarrollo, y así pues de revolución. Aun en 1909, en la famosa polémica con Enrico Ferri, Justo seguirá siendo el adversario hasta el último capítulo del primer libro del *Capital*, dedicado a la *Teoría moderna de la colonización*.<sup>88</sup>

La suma de estos factores nos permite ver cómo Mariátegui, rompiendo con la sociología positiva de un García Calderón, rompe también con las posiciones fundamentales del socialismo oficial. Tal ruptura no puede dejar de recordar –sea dicho sin querer traer alguna hipótesis de consecuencialidad– aquella hecha por Gramsci algunos años antes con las "doctrinas de inercia del proletariado" y se inscribe evidentemente dentro del contexto de la polémica anti-positivista guiada

---

<sup>84</sup> P. GARCÍA CALDERÓN, *Le Pérou contemporain*, cit., p.95

<sup>85</sup> *Ibid.*, pp. 32 y 240.

<sup>86</sup> P. GARCÍA CALDERÓN, *Le Pérou contemporain*, cit., p. 2

<sup>87</sup> Cit. de J.L. ROMERO, *Las ideas políticas en Argentina*, México 1946, pp. 193 a 94.

<sup>88</sup> L. PAN, Justo y Marx, *El socialismo en la Argentina*, Buenos Aires 1964, p. 117.

contemporánea- mente por Bergson en Francia y Croce en Italia. La dimensión crítica de los *Siete Ensayos*,<sup>89</sup> gracias a la cual estos asumen un rol de oposición y fractura en las confrontaciones de la sociología positiva de un García Calderón, aparece así basada fundamentalmente en las conclusiones del historicismo crociano y particularmente en la identidad historia-filosofía o en la convergencia de la verdad con el hecho, de origen vichiano. Al tratar el problema central de la obra –el indio– Mariátegui no duda en afirmar que “Un movimiento histórico en gestación solo puede ser comprendido en toda su trascendencia por quienes luchan para que se realice. Por ejemplo, el movimiento socialista solo es comprendido del todo por sus militantes.”<sup>90</sup> Y nos parece sintomático que escriba aun, siempre a propósito del problema del indio: “La solidaridad con los indios [...] permitió a Reyna crear un espacio histórico y sentimental propio”<sup>91</sup> Aquí también, como con Croce, la historia es historia del presente.

Tal asunto (que llevará a escribir a uno de sus críticos: “Hay dos hombres en Mariátegui: el histórico y el místico”)<sup>92</sup> se expresará en primer lugar en aquella reconstrucción de la historia del Perú que constituye el argumento del primer ensayo y luego atraviesa, como hilo conductor, todos los demás – reconstrucción que, aunque sin distanciarse de la periodización tradicional (por ejemplo, aquella de un García Calderón), es inseparable de la crítica del presente y por eso se podría definir la lectura retroactiva de la “autobiografía de la nación.” Tal proceso –crítica del presente– reconstrucción histórica –interpretación (operativa) de la realidad peruana– sin nada de círculo vicioso, constituye más bien, en nuestra opinión, la expresión del círculo concreto-abstracto-concreto característico de la dialéctica racionalista. Como quiera, la influencia de la dialéctica crociana se mide a través de la obra de Gobetti *Risorgimento senza eroi*.

Mariátegui extrae el concepto central de Gobetti, “la incapacidad del pueblo de expresar en su seno una clase de gobierno”<sup>93</sup> más exactamente, la crítica de una burguesía inca- paz de dedicarse a sus propias tareas históricas, en este caso representadas por la reforma agraria. Ya hemos visto que tal crítica a la burguesía peruana ya se había esbozado en la obra de García Calderón quien retomó el tema del libro de Renan *La reforma intelectual y moral* que ciertamente había leído. Pero en Mariátegui, la incapacidad de la clase dirigente, en lugar de reducirse a una simple constatación, se vuelve a colocar en una perspectiva histórica, di- remos genérica, estrechamente adherida a la realidad. Está en la misma génesis de la independencia peruana, en el “fenómeno de las plebes absolutamente antiliberales porque fueron domesticadas por la política filantrópica de la Iglesia” y excluidas del proceso de formación nacional, que aparece la clave de esta laguna de clases dirigentes y por consiguiente, de la ausencia de una reforma agraria.<sup>94</sup>

El problema aún se retoma, a propósito del “factor religioso”, en los mismos términos

---

<sup>89</sup> “Esta obra sólo es un aporte a la crítica socialista de los problemas y la historia del Perú” escribe Mariátegui en la Advertencia de sus *Siete Ensayos*.

<sup>90</sup> J.C. MARIÁTEGUI, Prólogo (1927) a L.E. VALCÁRCEL, *Tempestad en los Andes*, Populibros peruanos, Lima s.d., p. 7.

<sup>91</sup> J.C. MARIÁTEGUI, Prefacio de B. REYNA, *El Amauta Atusparia, La sublevación indígena de Huaraz en 1883*, Ed. “Amauta”, Lima 1930, pp. 1 a 2.

<sup>92</sup> L. BAUDIN, “Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana” por J.C. Mariátegui en “Revue de l’Amérique Latine”, 1 de junio, 1930, pp. 555/56.

<sup>93</sup> P. GOBETTI, *La crisi rivoluzionaria dell’Ottocento in Italia* (ya en *Risorgimento senza eroi*, Turín 1926) en *Scritti storici, letterari e filosofici*, Turín 1969, p. 165.

<sup>94</sup> ID., *Risorgimento senza eroi*, Turín 1926) en *Scritti storici, letterari e filosofici* cit., p. 54. citado por el mismo Mariátegui en su artículo *La economía y Piero Gobetti*.

de Gobetti: la burguesía peruana –como la italiana– nunca pasó por la experiencia del protestantismo y por tanto no ha podido superar la idea católica, pasar “la primera etapa de [su] emancipación. En otras palabras, la burguesía peruana no ha sabido sustraerse de la esfera de la economía de tipo “feudal” heredada de la economía colonial o, más exactamente, se ha desarrollado al margen de ésta, incapaz de destruirla o transformarla, convirtiéndose en cómplice de ella. A la influencia de Gobetti y los grandes textos de Marx y Engels se suma aquí un aporte indudablemente weberiano: ciertamente se debe al escritor norteamericano Waldo Frank el mérito de presentar a Mariátegui los temas de la *Ética Protestante y el Capitalismo*.

Evidentemente quedará golpeado, y es inútil insistir mucho tiempo, por las analogías la sociedad peruana en Mariátegui, y por otro lado, la crítica gobettiana al Resurgimiento o la famosa tesis de Gramsci sobre la “fallida revolución agraria.” En todo caso, se trata de la misma concesión “dualista.” Aun así es verdad que, en el Perú de su tiempo, Mariátegui distingue “tres economías diferentes”: el capitalismo industrial, aún embrionario, que se desarrolla en la costa; una economía agraria de tipo “feudal” que sigue representando la actividad más importante del país; por último, en el mismo cuadro de esta economía, algunos sobrevivientes del Perú precolombino, es decir, las comunidades indígenas o *ayllus*. Pero en estas últimas es evidente –y también lo reconoce Mariátegui– que sólo se trata –justo como en los famosos *mir* rusos del siglo XIX– de formas de producción en vías de extinción y que como quiera que regresan y trabajan, en el mejor de los casos, dentro de la economía agraria. El funcionamiento de la economía peruana, según análisis de nuestro autor, así pues se basa sustancialmente en dos “polos” y es inevitable recordar la famosa alianza de los industriales del Norte y de los grandes propietarios de tierras del Sur de Italia que describen Salvemini o Gramsci. Citando los *Siete Ensayos*: “Bajo el régimen de la economía feudal, nacido en la conquista, en la Sierra subsisten algunos residuos, aun vivos, de la economía comunitaria indígena. En la Costa, en terreno feudal, crece una economía burguesa que da la impresión de ser retardada, al menos en su desarrollo mental.” Se trata del resto de una tesis respetuosa entonces de la posición oficial de la Internacional comunista sobre aquello que ahora se llama “Tercer Mundo.”

Para los preocupados por distinguir en los *Siete Ensayos* el tradicional “lo que está vivo y lo que está muerto”, esta tesis “dualista” ciertamente constituiría uno de los puntos más contestables. Por otra parte, Mariátegui no siempre lo asume con el mismo rigor y Belaunde se percata de ello anotando en su análisis del libro que “No puede negarse que emerge entre líneas algo más que una neutralidad benévola en las confrontaciones de este último período de la evolución económica del Perú. No podemos ofender al autor atribuyendo este hecho a otra cosa que no sea lo que los franceses llaman “la política de lo peor.” Los excesos del capitalismo y el imperialismo llevan a la revolución social, el ideal de Mariátegui.”<sup>95</sup> En efecto, éste es plenamente consciente de que la liquidación del sector que llama “feudal” –es decir, la economía campesina– no compete, como generalmente se cree, al socialismo, sino que es una de las tareas institucionales (e incluso el destino) de la economía capitalista. Destaca que se trata de una solución que “no es utópica, herética, revolucionaria, bolchevique, ni vanguardista, sino ortodoxa, constitucional, democrática, capitalista y burguesa.” Pero la debilidad o retraso de la burguesía peruana –por no hablar de elementos “morales, políticos, psicológicos” y sobre todo el

---

<sup>95</sup> V.A. BELAUNDE, *En torno al último libro de Mariátegui*. I. *La cuestión económica*, en “Mercurio Peruano” mayo – junio 1929, p. 211.

factor importantísimo que es "la supervivencia de una organización comunitaria y de elementos de socialismo práctico en la agricultura y la vida indígena"- lo indujeron a renunciar a esta posición y reanudar las tesis "dualistas." A todo lo dicho hay que agregar aun que el capitalismo peruano, a pesar de algunas reformas, ni siquiera está lejos de llevar aquella "nueva aurora de redención" que anuncian algunos.<sup>96</sup>

Así pues, la tesis dualista es bastante controversial encontrándose, por ejemplo, en primer plano, entre las *Siete tesis erradas sobre América Latina*, en la contestación que el sociólogo mexicano Rodolfo Stavenhagen desarrolla con gran eficacia. A pesar de las diferencias que separan a los diversos sectores de la economía, dos razones -subraya Stavenhagen- nos impiden adoptar el concepto de "sociedad dualista": "los dos polos se derivan de un solo proceso histórico" y sobre todo lo que nos parece aun más decisivo -"las relaciones mutuas que subsisten entre regiones y grupos "arcaicos" o "feudales" por una parte y los grupos "modernos" o "capitalistas" por otra, iluminan el funcionamiento de una sociedad global única, a la cual pertenecen estos dos polos."<sup>97</sup>

El marxista norteamericano André Gunder Frank va más allá, para él no sólo se trata de articular ambos polos dentro de una misma totalidad, sino de demostrar que uno solo de ellos (y no ciertamente el sector "feudal") es verdaderamente determinante: "Aunque sea verdad que en América Latina aun existen regiones donde la propiedad de la tierra es de naturaleza feudal o semifeudal, y ciertos terratenientes agrarios detentan todavía el poder político de la provincia, no puede aseverarse que estos grupos sean determinantes en la vida política nacional de los países de América Latina. Más bien, el poder político y económico está en manos de las burguesías nacionales del comercio, banca e industria e incluso de las grandes compañías extranjeras."<sup>98</sup>

Volviendo a las famosas "relaciones feudales", en otros escritos el mismo autor subraya aun que "su aparición [de estas] no sólo no constituye la consecuencia de un antiguo ordenamiento en América Latina, sino que es resultado del "desarrollo" económico sobre el capitalismo propiamente dicho.<sup>99</sup> Basta pensar en la aparición de un fenómeno como la «segunda esclavitud» de la Rusia del siglo XVIII, durante el reino iluminado de Catalina II, o releer las páginas que Rosa Luxemburgo dedica a la deuda turca en la *Acumulación del Capital*, para constatar cómo, en ciertos casos, el cobro de la plusvalía pasa por restaurar -o incluso instaurar- «relaciones» que la historia parecía haber liquidado en forma definitiva. Y aclarar que en estos casos ya no se trata solo de guardar las apariencias: disfrazadas de «relaciones feudales», encontramos en efecto las relaciones de producción capitalistas.

Ciertamente el tema de este debate no es académico, sino principalmente político. La afirmación del «dualismo» y eso se verá a pro- pósito del Apra - generalmente lleva al movimiento revolucionario a adoptar tesis y estrategias fundamentalmente populistas: por un lado, política de alianza con la burguesía «nacional» teniendo como objetivo una revolución gradual a la cual se encomienda la tarea de liquidar

---

<sup>96</sup> Cfr. Por ejemplo VIRACOCCHA, *La revolución agraria en el Perú*, en "Mundial", 27 de septiembre, 1929.

<sup>97</sup> R. STAVENHAGEN, *Sept thèses erronées sur l'Amérique Latine, en l'Amérique Latine en marche* - Partisans, n. 26 - 27, pp. 3-14 (cita extraída de la pag.7, la cursiva pertenece al autor.

<sup>98</sup> A.G. FRANK, *Les différentes variétés de réforme agraire*, en *Où va l'Amérique Latine?* A cargo de L. Huberman y P.M. Sweezy, París 1964, p. 86.

<sup>99</sup> A.G. FRANK, *Feudalismo no: Capitalismo*, en «Monthly Review - Selecciones en castellano» I, 12, Buenos Aires, agosto 1964, pp. 45-56 (cita extraída de la página 47).

el famoso «feudalismo» por el otro, ofensiva del campo contra las «ciudades» es decir, lucha o guerrilla dirigida por el sector «feudal» contra el sector «avanzado.» Así, una de las mejores síntesis sobre el «castrismo en los Andes peruanos» y más exactamente sobre la acción del MIR peruano, se basa con coherencia extrema en «un concepto fundamental que justifica las peculiaridades del Perú contemporáneo: el concepto del *dualismo de la sociedad*»; el análisis que enfrentamos, en este caso se refiere a las obras del economista brasileño Celso Furtado<sup>100</sup>, más que a la tradición de Mariátegui.

Entre los diversos grupos revolucionarios que surgieron en el Perú en los últimos años, en realidad uno solo se preocupó por verificar la tesis del «dualismo.» Se trata de «Vanguardia Revolucionaria» que ha extendido su elaboración teórica a la crítica de estrategias de otras organizaciones, particularmente el MIR, luego del fracaso de Luís de la Puente Uceda:» Cierta confusión sale a la luz cuando se trata de definir un sector «feudal» y «precapitalista» si se lo concibe no solo como una supervivencia de relaciones de producción sino también como una estructura única donde ni siquiera las relaciones se pueden definir efectivamente como feudales y, en todo caso, es necesario decir que estas se integran al sistema económico nacional como partes de un todo.» Y el autor de estas líneas subraya cómo la represión de la guerrilla lleva en sí misma un desmentido de las tesis del dualismo: la burguesía peruana «ha reaccionado para *defender sus intereses objetivos*, demostrando así en los hechos la existencia real de una integración estructural, real y fundamental que hace coincidir tales intereses con la defensa del orden capitalista y burgués allí donde el MIR solo ve un Perú feudal y condiciones feudales de producción y existencia.»<sup>101</sup>

Esta demostración –que recuerda la famosa frase de Engels: «The proof of pudding is eating» [Para probar la torta hay que comerla]– sólo convence a medias, porque presupone, por parte del orden burgués, una homogeneidad y racionalidad del comportamiento que no se registran siempre. Sería mucho más convincente, por lo menos en el caso que nos interesa, realizar una periodización de los principales movimientos campesinos o, más exactamente, de las grandes sublevaciones indígenas, relacionándolas con las diversas etapas del desarrollo del capitalismo peruano. Por ejemplo, resultaría evidente que la gran sublevación de Huaraz de 1885 se relaciona estrechamente con las consecuencias económicas de la derrota del país en la guerra con Chile (1878-83), y que la insurrección indígena en el Perú meridional liderada por «Rumimaqui» en 1914-17 se conecta en verdad con el surgimiento del primer capitalismo industrial peruano durante el gobierno de Billinghurst (1912-1914), pero naturalmente sólo se trata de hipótesis...

En Mariátegui, el problema del indio indudablemente está en el origen de la ruptura principal, epistemológica o política, con la tradición anterior. Enseguida aclaramos los motivos de esta afirmación: al ligar el problema indígena al problema de la tierra –y presentando así también la cuestión agraria–, Mariátegui es llevado a identificar en la falta de una reforma agraria el obstáculo principal para acumular capital y, por consiguiente, la principal causa del retraso histórico, económico, político y cultural del Perú. La ecuación del problema del indio y de la tierra –sacando el análisis de los obstáculos y superestructuras– se convierte en la clave auténtica de la realidad peruana; y la ruptura con la tradición que se determina justo sobre

---

<sup>100</sup> H. NEIRA, *Le castrisme dans les Andes péruviennes*, en «Partisans», n. 26-27, pp. 77-86.

<sup>101</sup> A. PUMARUNA, *Révolution, insurrection, guérillas au Pérou*, en «Partisans», n. 31, julio-setiembre 1966, pp. 30-48.

este problema constituye el secreto de todas las rupturas sucesivas.

Sin remontarse a Bartolomé de Las Casas o la célebre Dirección de José Baquíjano al Virrey del Perú en 1781, la condición del indio sigue preocupando a aquellos «grandes antepasados» a los cuales, como ya se dijo, los *Siete Ensayos* tratan de responder con éxito. Si el exotismo de un Chocano, al evocar a los indios, no va mucho más allá de un equivalente peruano del *Parnaso* francés, o en el mejor de los casos, de *Salambó* de Flaubert, sin embargo, es en la poesía –en las *Baladas peruanas*– de González Prada– que esta preocupación empieza a hacerse sentir a fines del siglo XIX. Y en 1868, con motivo de un viaje al interior del país, el joven González Prada tiene la revelación estremecedora de las condiciones de vida de los indios en el Perú. Sus *Baladas peruanas* –escritas entre 1871-79, pero inéditas hasta 1935– no ceden al exotismo romántico, sino más bien tratan de expresar todo el sentido de la experiencia india y preconizan el «indigenismo» que seguirá a la guerra con Chile.<sup>102</sup>

La derrota de 1881 privará al Perú – después del tratado de Ancón (23 de octubre de 1883) – de la región de Tarapacá y las provincias de Tacna y Arica, y provoca los mismos derrumbes que conoció Francia después de la derrota de 1817 mientras aquí florecen textos como *La reforma intelectual y moral* de Renan, tendientes a hacer ciertas revisiones, en el Perú la crisis moral que sigue a la derrota lleva a algunos a investigar al mismo tiempo la causa de las debilidades nacionales o algún motivo de esperanza. No es casualidad que el grito de alarma vuelva a ser lanzado por González Prada, admirador, como se sabe, de Renan<sup>103</sup>: «Con las masas libres pero indisciplinadas de la Revolución, Francia ha marchado hacia la victoria; con los ejércitos de indios disciplinados, pero sin libertad, Perú siempre irá hacia la ruina. Si al indio lo hemos convertido en siervo, ¿a qué patria defenderá? De hecho, no se trata, si se quiere vencer, más que de liberar al Perú «real»: «No constituyen el verdadero Perú los grupos de criollos y extranjeros que viven sobre la faja de tierra entre el Pacífico y los Andes; la nación está constituida por las multitudes de indios diseminados sobre la faja oriental de la cordillera.»<sup>104</sup>. No sin razón Mariátegui descubrirá en estas declaraciones el «germen del nuevo espíritu nacional»: en ellas asoma de hecho la visión dual del Perú, el indigenismo y también el andinismo del siguiente período.

Mientras obras literarias como la novela de Clorinda Matto de Turner *Aves sin nido* (1889), contemporánea al discurso que acabamos de citar, denuncian la tiranía del clero y los latifundistas y la explotación de los indios, naturalmente González Prada sigue expresando las protestas más enérgicas en el período que termina con la primera guerra mundial, pero sin lograr formular un programa concreto: «La cuestión del indio, más que pedagógica, es económica y social. ¿Cómo resolverla? [...] La condición del indio puede mejorarse de dos modos: o el corazón de los opresores se conduce al punto de reconocer los derechos de los oprimidos o el coraje de los oprimidos adquiere la energía necesaria para castigar a los opresores». Por lo demás, el escritor liberal no se hace ilusiones sobre la posibilidad que la clase dominante sea más maleable y humana: «Todo blanco es, más o menos, un Pizarro». El indio sólo logrará emanciparse con la violencia liberadora: «Al indio no se le predica humildad y resignación sino orgullo y rebelión»<sup>105</sup>.

---

<sup>102</sup> F. CARRILLO, *La temática indigenista de las Baladas peruanas*, en M. GONZÁLEZ PRADA, *Baladas peruanas*, Lima 1966, pp.5-10.

<sup>103</sup> M. GONZÁLEZ PRADA, *Renan* (1893), en *Páginas libres*, II, Lima 1966, pp. 176-94.

<sup>104</sup> *Discurso en el Politeama* (28 julio 1888), en *Páginas libres*, cit., I, pp. 60-67.

<sup>105</sup> M. GONZÁLEZ PRADA, *Nuestros indios* (1904) en *Horas de lucha* cit., pp. 199-215.

En efecto, los sectores «liberales» y «reformistas» de la clase dirigente aún estando dispuestos a apiadarse realmente por las condiciones del indio –González Prada pecaba de pesimismo sobre este tema–, siguen pareciendo incapaces de dar una solución efectiva al problema, a pesar de las buenas intenciones. En el mejor de los casos –el ejemplo de la Asociación Pro-Indígena, constituida en 1909 por personalidades preparadas como Pedro Zulen, su esposa Dora Mayer, Pedro Irigoyen, Víctor Andrés Belaunde– la experiencia acaba acelerando el despertar indígena.<sup>106</sup> Es del resto que se elaboran los diagnósticos del problema del indio ensayados por Víctor Andrés Belaunde, dentro de la campaña de la Asociación Pro- Indígena por restituir a los grupos dirigentes el sentido de sus «obligaciones frente a la población» y «rehabilitar el honor nacional».

En el marco de la Asociación Pro-Indígena, luego de proyectar la realización de una investigación sociológica sobre la vida de los indios «según el método de Le Play»,<sup>107</sup> Belaunde publica algunos artículos, que ya hemos recordado, sobre la psicología y realidad nacional en periódicos como «La Ilustración Peruana» y «El Perú»; extraído de las páginas de «El Comercio» el problema del alcohol, flagelo que destruye a los indígenas y –como diputado del Partido Futurista– interviene en la cámara contra el «caciquismo»<sup>108</sup> Se trata de medidas concretas que, a nuestro parecer, es oportuno situar dentro del «positivismo conservador» que menciona Mariátegui a propósito del Partido Nacional Democrático o Futurista y, aún más, retomar la preocupación de Belaunde (expresada en toda su amplitud en el editorial del primer número del «Mercurio Peruano» de julio de 1918) por desarrollar el sentido de responsabilidad de la clase dirigente y rehabilitar los valores culturales y morales, contra la «obsesión» del dinero.

En este contexto (siempre teniendo presente las preocupaciones conservadoras – aunque iluminadas– predominantes) se enmarcará la «concepción cristiano-nacional de Belaunde, la «vieja concepción que inspiró la vida de Las Casas» y que su defensor presentará en adelante –después de la publicación de los *Siete Ensayos*– como una suerte de «tercera vía». «La tesis imperialista (que excluye al indio de la conciencia nacional») tiene una inspiración económica; la tesis indigenista [por la cual «el indio es la nación»], un fin demagógico y político. La síntesis cristiana surge sin representar intereses ni pasiones. Ha sido la aplicación generosa en el descubrimiento de América de los principios del Derecho Eterno, de la «Filosofía Perenne» y sobre todo «no desintegra la nacionalidad, la salva» después de un buen número de razones que nos abstenemos de citar.

Las últimas páginas del análisis de Belaunde sobre los *Siete Ensayos* se empeñan en de- molar una tesis que realmente no existe en Mariátegui: «Por tendencia natural, por alarde demagógico, el programa socialista se convirtió en el programa del indigenismo radical. El indio no es parte esencial de la nacionalidad, es la nacionalidad en sí»<sup>109</sup>, lo que significa reducir las posiciones de Mariátegui a aquellas de Valcárcel e identificar el socialismo de los *Siete Ensayos* con el andinismo de *Tempestad en los Andes* –por otra parte, libro admirable– o del periódico «La Sierra» Ahora, por el contrario, una de las causas principales del desacuerdo que

---

<sup>106</sup> D. MAYER DE ZULEN, *Lo que ha significado la pro-indígena*, en «Amauta», I, I, septiembre 1926, pp. 22-25,

<sup>107</sup> V. A. BELAUNDE, *La realidad nacional* cit., p. 197.

<sup>108</sup> Cfr. además el artículo –sin firmar– dedicado por Mariátegui a esta intervención: *Política nueva*, en «El Tiempo», 8 de julio 1917 (señalado en G. ROUILLON, *Bio-bibliografía de José Carlos Mariátegui*, Lima 1963, p. 63).

<sup>109</sup> V.A. BELAUNDE, *En torno al último libro de Mariátegui* cit., pp. 205-29.

enfrentará al Partido Socialista peruano y los representantes de la Internacional comunista en la Conferencia de Buenos Aires (Junio, 1929) consistirá exactamente en el rechazo de Mariátegui y sus amigos a aplicar a los indios el santo y seña leninista de la autodeterminación y tratar el problema del indio en función de «asuntos nacionales» para atenerse rigurosamente a la definición de la «explotación feudal de los nativos en la gran propiedad agrícola.»<sup>110</sup>

Tal lapsus es tanto más sorprendente en un lector atento como Belaunde, por cuanto él mismo se declara muy dispuesto a suscribir el «programa realista, sin utopías y sin dogmatismos» propuesto por Mariátegui –desarrollo de las comunidades, expropiación de latifundios improductivos, etc.–, es decir, un tipo de solución que puede ser elaborada, así la ve Mariátegui, por una revolución democrático-burguesa<sup>111</sup>. Si tuviésemos en cuenta aquel tipo de inquietud –muy cerca del temor de las clases trabajadoras que se desarrolla al interior del capitalismo naciente– que provocó en Belaunde el despertar de las masas indígenas que anunciaron los indigenistas («... Un día los hombres de América descenderán como ejércitos de Tamerlán»)<sup>112</sup> nos parece cierto que detenerlo sea esencialmente –y de quien el lapsus– todo aquello que anuncia en Mariátegui un proceso susceptible de no limitarse al programa razonable de la revolución democrático-burguesa. Por lo demás, es el mismo temor que García Calderón expresa en una carta a nuestro autor: generalmente de acuerdo con el planteamiento dado al problema indígena y con las soluciones propuestas, se declara decisivamente hostil a «introducir el marxismo como panacea en un país como el nuestro, sin capitalismo, sin industria, con una organización semi feudal.»<sup>113</sup>, todas características que, para Mariátegui, hacen aún más inevitable recurrir al marxismo...

De hecho, el modo de tratar el problema del «destino de la raza india» recomendado por García Calderón<sup>114</sup> es aquello que ilustra mejor los «ejercicios teóricos estériles» que menciona Mariátegui. Omitiendo debatir el régimen de la propiedad agraria, el escritor liberal identifica las raíces del problema del indio en el famoso trinomio prefecto-abogado-cacique, ya denunciado por el indigenismo a fines del siglo XIX (por ejemplo, en *Aves sin nido* de Clorinda Matto de Turner). Así, la cuestión indígena se convierte en un hecho administrativo, «La raza india tiene necesidad de un protector laico, en la esfera religiosa contra la curia, y en el orden social contra el cacique, patrón de la fábrica (*hacienda*), señor feudal de la política y la vida local.» Las relaciones de producción generadas por una «esclavitud» similar (el término es del autor) evidentemente no se han enfrentado; sólo se habla de «gobernar esta raza con una tutela sabia» y «tenerla bajo una generosa protección».

¿Los objetivos de este paternalismo? No tanto, como con Belaunde, la integración abstracta del indio a la comunidad nacional, sino más bien convertirlo en «un obrero o un sol- dado» (este tema del soldado ya había sido tratado por González Prada después de la derrota de 1881), así como «formar una elite india que ayudará al gobierno en su obra civilizadora». Las perspectivas de tal proletarización

---

<sup>110</sup> *El problema de las razas en América Latina*, en *El movimiento revolucionario latinoamericano – Versiones de la Primera Conferencia Comunista Latino Americana junio de 1929*, Buenos Aires 1929, pp. 265-91 (retomado después en R. MARTÍNEZ DE LA TORRE, *Apuntes para una interpretación marxista de historia social del Perú*, 4 vol., Empresa Editora Peruana, Lima 1947-49, II, pp. 433-66).

<sup>111</sup> *El problema de las razas en América Latina*, cit.

<sup>112</sup> L.E. VALCÁRCEL, *Tempestad en los Andes* cit., p. 124.

<sup>113</sup> F. GARCÍA CALDERÓN, carta a Mariátegui del 13 junio 1929 (*Escritores peruanos juzgados en el extranjero*, en «Mercurio Peruano», n. 129-30, mayo-junio 1929, pp. 307-8).

<sup>114</sup> F. GARCÍA CALDERÓN, *Le Pérou contemporain* cit., pp. 325 sptes.

evidentemente son inseparables de las referencias, que ya habíamos recordado, a la necesidad del imperialismo y de capital extranjero –francés en este caso concreto– que García Calderón llama a «invadir estas tierras lejanas» puestas a su servicio, las «antiguas virtudes de resistencia, disciplina y trabajo» del indio deberán hacer maravillas. «El indio será un obrero excelente, cuando lo haya adiestrado la educación profesional», conclusión a la cual hará eco Mariátegui, con otras palabras. «Una vez que el indio haga suyo el ideal socialista, lo servirá con una disciplina, una tenacidad y una fuerza que pocos proletarios de otros países podrán superar.»<sup>115</sup>

El hecho que al iniciar el siglo los grupos dirigentes peruanos de mayor nivel llegasen a proyectar así conscientemente la transformación de los indios en proletarios –solución similar a la invocada por Salvemini para Italia meridional: «nuestro proletariado, en vez de ser protegido de la explotación, aun tiene necesidad de ser explotado»<sup>116</sup>– nos parece que condiciona el porvenir de Mariátegui a refutar para el indio aquella solución falsa que sería el recurso ante la «cuestión nacional» o, en su forma peruana, al *andinismo* de un Valcárcel. En otras palabras, el hecho que la clase dirigente –representada aquí por García Calderón– esté ahora en condiciones de ver en el indio un proletario, permite a Mariátegui afrontar la cuestión desde el punto de vista marxista, no como corolario específico de la «cuestión nacional» sino como problema de relaciones de producción.

De hecho, son los indigenistas los que ponen el problema del indio como «cuestión nacional». Rompiendo con la tradición humanitaria de Clorinda Matto de Turner, cierto número de obras literarias (*Cuentos andinos*, de López Albújar, 1920; *Celajes de Sierra*, de Castro Pozo, 1923) y ensayos sociológicos (*El nuevo indio*, de José Uriel García, 1920; *Nuestra comunidad indígena*, de Castro Pozo, 1924; *De la vida incaica*, de Valcárcel, 1925) –sin mencionar el arte de José Sabogal, pintor de una «peruanidad esencial y vertical»<sup>117</sup>– empiezan a interpretar una nueva realidad, representada por el «nuevo indio» –quien, para usar una fórmula conocida, deja de ser objeto (de piedad) para convertirse en sujeto– y por las masas indígenas que se ponen en movimiento y empiezan a irrumpir en la vida nacional como fuerza autónoma, bajo el impulso del desarrollo capitalista o, si se prefiere, de la penetración imperialista.

Si es verdad que el Apra quiso reivindicar ante todo al *cholo*, al mestizo<sup>118</sup>, igualmente es cierto que el indigenismo es también, y sobre todo, expresión de un movimiento real. No por casualidad la mayor parte de los indigenistas –excepto Castro Pozo, nacido en Piura– provienen de provincias meridionales, es decir (particularmente en lo concerniente a la región de Puno), zonas del Perú donde a inicios de los años 20 las comunidades indígenas aún están intactas. Así vemos (por no mencionar la gran insurrección de Huaraz en 1885, dirigida por el noble indio Atusparia y, en la misma zona, la rebelión de 1925, pues ambas tienen como fondo la sierra al norte de Lima)<sup>119</sup> como solo la región de Puno, al sur del país, conoció entre los años 1890-1924 once sublevaciones indígenas, siendo aun la más famosa la de Rumimaqui. Se trata de un mayor del ejército peruano, Teodomiro Gutiérrez, mestizo, especialista en problemas indígenas, a quien Billinghamurst en su breve

---

<sup>115</sup> *El problema indígena* (1929) (cfr. además pp. 345-56).

<sup>116</sup> G. SALVEMINI, *I socialista meridionali* (1904), en *Scritti sulla questione meridionale* (1896-1955), Turín 1958, p. 222.

<sup>117</sup> J. BASADRE, *Perú: Problema y Posibilidad* cit., p. 233.

<sup>118</sup> L.A. SÁNCHEZ, *La Aparición del Cholo*, en «Mundial», 6 de septiembre 1929.

<sup>119</sup> E. REINA, *El Amauta Atusparia, La sublevación indígena de Huaraz en 1855* cit.

gobierno encarga investigar las condiciones de los indios en la región de Puno. Acusado por los hacendados de fomentar rebeliones e incitar a los indios a ocupar las tierras, después del golpe de estado de Benavides y la caída de Billinghurst, Gutiérrez – quien ha tomado ahora el nombre de Rumimaqui– decide irse al monte y tomar el mando de muchas decenas de miles de indios rebeldes que por tres años pondrán de cabeza al ejército. Rumimaqui desaparece en Bolivia en 1917 donde se pierden sus rastros.<sup>120</sup>

Desde 1885, el programa de Atusparia (limitado a dos fórmulas: tierra para los indígenas y eliminación de la población blanca)<sup>121</sup> expresa la naturaleza íntima de aquel indigenismo que descubre un Perú ideal mediante la violencia –el «verdadero Perú» evocado por González Prada en 1888, tres años después de la insurrección– un Perú «esencial», «invariable» que puede ser «sólo indio.» «Resurgimiento» –y ese es el nombre del grupo fundado por Valcárcel en Cuzco en 1927, y enseguida libre de autoridad del resto– indudablemente el despertar de las masas indígenas es ocasión para invocar una nueva nación, «el milagro primaveral de las razas», pero también para resucitar viejos arquetipos «Feminidad en la costa, masculinidad en la sierra» y a la postre, poner en movimiento todas las estructuras de un milenarismo auténtico: «De las tumbas salen los gérmenes de la Nueva Edad. Es la metamorfosis de la Raza.»<sup>122</sup> Por muchos temas que se proyecten –por ejemplo, en lectores de Spengler como Valcárcel o Antenor Orrego (este último aprista), la proclamación de la caída de Occidente– siempre se tratará de temas frente a los cuales el socialismo «heroico» nutrido de sorelismo, de mito y utopía, se encuentra singularmente desarmado. De hecho, debemos recordar que Mariátegui es uno de los pocos que supo valorar con precisión fenómenos como el «despertar» de Oriente y eventos como la revolución kemalista o el Congreso de Bakú de los pueblos orientales. La caída de Occidente también es uno de sus leitmotiv.

Indudablemente sería cómodo, y los *Siete Ensayos* lo consentirían así, imaginar las relaciones de Mariátegui con este indigenismo sobre el modelo de las relaciones establecidas en Rusia entre Lenin y el populismo. Pero ¿podemos contentarnos con analogías? ¿Basta el grito de «Rusia»? ¡el Perú! o lemas como «El proletariado indígena espera su Lenin» «La dictadura indígena busca su Lenin» para concluir, como lo hace Mariátegui en la introducción del gran libro de Valcárcel, que el indigenismo se resuelve con el socialismo, que el indigenismo es socialismo *in nuce*? En efecto, consideramos que la contemporaneidad con el indigenismo; y el hecho, por ejemplo, que las obras de los indigenistas constituyan casi su única fuente de información sobre el problema del indio, bastan para explicar por qué Mariátegui se muestra mucho menos crítico para confrontar las sugerencias de Valcárcel o Castro Pozo que hacia los «ejercicios estériles» de Belaunde o García Calderón; los cuales en verdad no son portadores de ninguna fe ni esperanza, al contrario de Valcárcel.

Así pues, está claro que si Mariátegui rechaza muy pronto el aspecto, digamos, nacionalista del indigenismo (No me llames, Sánchez, ni «nacionalista» ni «indigenista» ni «pseudoindigenista» ....llámame simplemente «socialista»<sup>123</sup> dirá en 1927): intenta descubrir en el lirismo de Valcárcel sólo un llamado a Lenin –

---

<sup>120</sup> Cfr. *El problema indígena* cit., y F.B. PIKE, *The Modern History of Peru*, Londres 1967, p. 200.

<sup>121</sup> A. QUIJANO O., *El movimiento campesino del Perú y sus líderes*, en «América Latina», VIII 4, Rio de Janeiro, octubre-diciembre 1965, pp. 43-65.

<sup>122</sup> L.E. VALCÁRCEL, *Tempestad en los Andes* cit., pp. 120,22, 122, 24 y *passim*.

<sup>123</sup> *Intermezzo polémico* (respuesta a Luis Alberto Sánchez), en «Mundial», 25 febrero, 1927.

evidentemente Lenin no es para él un dirigente campesino, un Túpac Amaru ruso- y, en el conjunto del problema del indio de liquidar todo aquello que le es específico, sin embargo no logra eliminar de su problemática ciertas particularidades que cree encontrar –con ayuda de Castro Pozo, Uriel García y Valcárcel– en algunos aspectos más esenciales de la realidad nacional: «Considero fundamentalmente un factor indiscutible y concreto que da carácter peculiar a nuestro problema agrario: la supervivencia de la comunidad y de los elementos del socialismo práctico en la agricultura y la vida indígena» Justo como si Lenin, para hacer un paralelo, en lugar de escribir *El desarrollo del capitalismo* en Rusia se hubiese atendido a las esperanzas puestas en el *mir* de Vera Zasulic.<sup>124</sup>

Después de publicar los *Siete Ensayos*, no faltaron las observaciones del resto sobre el carácter heterodoxo de las posiciones de Mariátegui sobre el problema agrario – sin esperar la excomuniación de la internacional comunista y sin necesidad de referirse a Lenin. «El Doctor Justo, a quien no puede negarse haber sido uno de los grandes intérpretes del marxismo en América, luchó muchos años en nuestro país para formar una clase de pequeños propietarios rurales, productores inteligentes, de visión moderna, que hicieran imposible la economía feudal de nuestros grandes propietarios terratenientes [...]. Mariátegui dice que todo este programa de división de la tierra es capitalista, burgués, liberal, constitucional y no socialista; también dice que la hora de experimentar el método liberal ya pasó [...]. El socialismo no se pone en marcha dividiendo las tierras para lanzarlas al mercado, sino sólo fraccionándolas con miras a la futura propiedad colectiva [...]. Como quiera que, entre un método experimental [y el autor se refiere aquí a la revolución rusa que dividió la tierra para colectivizarla después], realista, práctico, medido al ritmo del capitalismo occidental pero verificado en la realidad peruana, y un gran programa de comunismo integral –como preconiza Mariátegui– que, pretendiendo basarse en una realidad de cinco millones de indios adecuados para la producción colectiva, constituye realmente una hipótesis arriesgada, cercana a la utopía, que debemos enfrentar con mucha cautela, entre ambos programas, repito, no podemos dudar.»<sup>125</sup> Con menos preocupaciones doctrinarias, la condena de este «populismo» por parte de la Internacional Comunista<sup>126</sup> se extenderá a la condena política del Apra y de las posiciones de Mariátegui.

Como el «comunismo» de Mariátegui, el Apra pone sus raíces en el movimiento de la Reforma Agraria de América Latina surgido entre 1918-1923. Su fundador, Víctor Raúl Haya de la Torre, nacido en Trujillo el 22 de febrero de 1895, es elegido presidente de la Federación de Estudiantes de San Marcos, la universidad más importante de Lima, en 1919, y participa en la creación de la Federación Textil, junto con algunos obreros, su órgano –«El Obrero Textil»– publicará el artículo de Mariátegui «*El 1 de Mayo y el Frente único*» en 1924. Presidente del I Congreso nacional de estudiantes en el Cuzco (marzo 1920), Haya de la Torre propone, dentro de su programa de «ir hacia el pueblo» crear las Universidades Populares González Prada, fundadas en Lima, el 22 de enero de 1921 y Vitarte, el 2 de febrero del mismo año, respectivamente. El Congreso latinoamericano de estudiantes (México 1921) inserta la universidad popular en el programa de la Reforma

<sup>124</sup> Para un análisis más detallado de este aspecto del pensamiento de Mariátegui cfr. R. PARIS, *José Carlos Mariátegui et le modèle du «communisme» inca*, en «Annales BSC» n. 5, setiembre-octubre 1966, pp. 1065-72.

<sup>125</sup> R. DOLL, *Política sociológica*, en «Nosotros» Buenos Aires 1929 (retomado después en *Escritores peruanos juzgados en el extranjero* cit., pp. 302-7).

<sup>126</sup> V. MIROSEVSKIJ, *El «Populismo» en el Perú: Papel de Mariátegui en la historia del pensamiento local latinoamericano*, en «Dialéctica» I, I, La Habana, mayo-junio 1942, pp. 41-59 (traducción de O «narodnidestee» v. Perú en «Istorik Marksist», no. 4, Moscú 1941).

universitaria. Al año siguiente, un viaje por América del Sur le permite a Haya entrar en contacto con algunos de los más importantes intelectuales de América Latina y convertirse en «personalidad continental». De regreso al Perú –donde las Universidades populares cuentan oficialmente con 62,000 alumnos, mayormente obreros»<sup>127</sup>– en abril de 1923 empieza a publicar una revista titulada «Claridad» en cuya dirección lo sucederá Mariátegui a fin de año.

A inicios de mayo, cuando se difunde la noticia que Leguía, aunque masón, ha decidido consagrar el país al Corazón de Jesús para asegurarse el apoyo de los católicos, Haya de la Torre, advertido por un grupo anárquico de Barranco, decide organizar –reuniendo a la Federación Obrera Local de tendencia anarco sindicalista y la Federación de Estudiantes– un frente único de protesta contra la ceremonia anunciada y exigir la separación de iglesia y estado. Mariátegui se comunica con Haya mediante Fausto Posada –ex responsable de la sección *El Proletariado* en el diario «La Razón»– y rehúsa adherirse a esta manifestación de anticlericalismo. El 22 de mayo, un mitin que reúne a los contestatarios en los locales de la Universidad de San Marcos es atacado al final por la policía: mueren dos manifestantes. Al día siguiente, –el famoso 23 de mayo de 1923– empieza una huelga general de tres días que sellará la alianza obrera-estudiantil<sup>128</sup> y provocará una represión severa de las autoridades.

Arrestado a inicios de octubre –y es entonces que Mariátegui asume la dirección de «Claridad»– Haya de la Torre se asila en Panamá donde lo espera un telegrama de José Vasconcelos, ministro de educación del gobierno mexicano, quien lo invita a realizar un ciclo de conferencias en la Universidad de México. Su camino pasa por Cuba donde hace amistad con el animador del movimiento estudiantil local, Julio Antonio Mella, quien en 1925 se convertirá en el primer secretario general del Partido Comunista Cubano –preside la fundación de la Universidad Popular José Martí y es nombrado presidente honorario de la Federación de Estudiantes de Cuba. Al llegar a México, el 7 de mayo de 1924– cuando la prensa mundial lo presenta ya como «el líder de las fuerzas liberales de América del Sur»<sup>129</sup> – funda con algunos peruanos el Apra (Alianza Popular Revolucionaria Americana), movimiento anti imperialista que se presentará como un Kuomintang latinoamericano y cuyo programa se expresa en cinco puntos esenciales: 1) lucha contra el imperialismo americano; 2) unidad política de América Latina; 3) nacionalización de la tierra y la industria; 4) internacionalización del canal de Panamá; 5) solidaridad con los oprimidos del mundo entero.<sup>130</sup>

El movimiento y su fundador gozaron de los apoyos mas validos desde el principio: desde los radicales norteamericanos de «The Nation» hasta Vasconcelos, el prestigioso autor de la *Raza cósmica*; de Palme Dutt a Romain Rolland, que apoya de lejos a Haya de la Torre y escribe el prefacio de uno de sus libros; de Ingenieros y Palacios –los «padres» de la Reforma universitaria argentina– a la Internacional comunista. En efecto, en 1924, Haya se incorpora a un grupo estudiantil norteamericano que se traslada a Rusia y –por efecto de la recomendación de la Federación Obrera Local del Perú, anarco sindicalista, por su posición de «líder del partido «Frente único» latinoamericano antiimperialista»<sup>131</sup>– asiste «en calidad de

<sup>127</sup> ALBOR, *La verdad del Aprismo* (II) en «La Tribuna», Lima 13 abril 1959, p. 1.

<sup>128</sup> R. MARTÍNEZ DE LA TORRE, *Apuntes* cit., II, pp. 264-69.

<sup>129</sup> *The Story of Haya de la Torre*, en «The Nation», Nueva York, 9 de abril 1924, pp. 406-7.

<sup>130</sup> HAYA DELATORRE (sic) *What is the APRA?* en «The Labour Monthly» (dirigida por R. Palme Dutt), vol VIII, n. 12, Londres, diciembre 1926, pp. 756-59.

<sup>131</sup> *What is the APRA?* Cit., presentación –sin firmar– del artículo de Haya.

delegado fraterno» al V Congreso de la Internacional y enseguida al Congreso mundial de la Juventud comunista. Se relaciona con Trockij, Lunavarskij, Frunze y otros dirigentes menores y particularmente se muestra afectado por el hecho que Zinoviev, en su extenso informe, sólo dedique un párrafo a América Latina.

Desde el punto de vista doctrinal, el Apra se presenta como «la interpretación marxista de América Latina», intento por bosquejar –como proclama Haya– la «singularidad social»: «El planteamiento de este problema, complejo y característico, es la razón histórica de la existencia del Apra»<sup>132</sup> Haya también se apropia de la esencia del indigenismo: ¿no llega a sustituir el nombre de América Latina por Indoamérica?<sup>133</sup> Por lo tanto, no sorprende el hecho que Mariátegui, en una nota de los *Siete Ensayos*, se vea obligado a reconocer que: «En el libro de Haya de la Torre *Por la Emancipación de América Latina* encuentro conceptos que coinciden exactamente con los míos sobre la cuestión agraria en general y sobre la comunidad indígena en particular.» Si se juzga el resto por este trozo: «Nuestro problema social, – escribe Haya en la obra en cuestión– radica así pues en el problema de la tierra. La división de la tierra crea problemas nuevos y entre ellos, lo que he mencionado. Hay dos soluciones: crear la comunidad de instrumentos de trabajo –tractores, arados, carros, utensilios, etc.– o crear la comunidad agrícola, como se habla de hacerlo ahora en Rusia. Colectivismo o socialismo. En el caso específico del Perú, y también de Bolivia y Ecuador, tenemos la tradición de la tierra. El nuevo colectivo ruso es la vieja comunidad incaica modernizada».<sup>134</sup> Como se ve, estamos muy cerca de los proyectos de renovar el *ayllu*, auspiciados por Mariátegui en los *Siete Ensayos*.

Estos encuentros doctrinales –y sería necesario citar también la revisión del proceso de la Independencia, la definición del imperialismo, la fascinación que ejercen los héroes; todos temas presentes en Haya– evidentemente son inevitables pues, como constata Mariátegui, ambos parten «del mismo punto de vista» Que el problema se complica de veras es el hecho que el Apra, a pesar de su contenido indudablemente populista, sigue gozando –por lo menos hasta el Congreso antiimperialista de Bruselas en febrero de 1927– del apoyo y simpatía de la Internacional comunista. Es por lo demás lo que subrayan tardíamente algunos delegados del VI Congreso: «Nuestro principal error –declara entonces el brasileño Fernando Lacerda– se cometió cuando el Kuomintang chino se encontraba en fase de lucha contra las fuerzas imperialistas. Ignorando incluso la experiencia dolorosa de los compañeros chinos es muy comprensible que hayamos tratado de constituir una organización del mismo género»<sup>135</sup> Incluso el delegado norteamericano Bertram Wolfe, uno de los fundadores del partido comunista mexicano, se detiene en los aspectos negativos de esta política: «En América Latina también tenemos arribistas peligrosos como Haya de la Torre quien ha asistido en calidad de delegado fraterno al V Congreso de la IC y delegado de derecho del III Congreso de la IC y trató de echar el velo del comunismo sobre un movimiento esencialmente no comunista»<sup>136</sup> Citas que se arriesgan en parte a evocar el contexto donde se inscribe la acción política de Mariátegui en este período.

---

<sup>132</sup> *El Antiimperialismo y el Apra*, México 1928 (cit. en *Treinta años de Aprismo*, México-Buenos Aires 1956, p. 19).

<sup>133</sup> Cfr. *El problema histórico de nuestra América* (1927) y *La cuestión del nombre* (1936) en *Pensamiento político de Haya de la Torre: I. Indoamérica*, Lima 1961, pp. 15-66).

<sup>134</sup> *Por la emancipación de América Latina*, Buenos Aires 1927, pp. 117-22 (se trata de una carta a Gabriel del Mazo, presidente de la Federación Universitaria Argentina, fechada en Londres, junio 1925).

<sup>135</sup> La «Correspondance Internationale», VIII, 125, 19 octubre, 1928, p. 1358.

<sup>136</sup> *Ibid.*, 130, 30 octubre, 1928, p. 1430.

Es entre los dirigentes del Apra –generalmente ex militantes de la Reforma universitaria esparcidos por toda América Latina e incluso en Europa– que se reclutarán algunos de los cuadros principales y de los intelectuales más importantes del Partido Socialista primero y luego del Partido Comunista peruano. Eudocio Ravines, Armando Bazán, Demetrio Tello, Juan Jacinto Paiva, Jorge Seoane (no confundir con el homónimo Manuel) e incluso el poeta César Vallejo, pertenecen todos, antes de convertirse en comunistas, a la célula aprista de París: Jacobo Hurwitz, Esteban Pavletich y Nicolás Terreros provienen de México, etc. Uno de los grupos más activos para constituir el Partido comunista peruano será además la famosa célula aprista del Cuzco sobre la cual tendremos ocasión de volver a hablar.

Con excepción de Ricardo Martínez de la Torre, cuyo marxismo, menos original que el de Mariátegui, aparece en esta época más «ortodoxo», también son apristas incluso los redactores más importantes de «Amauta», revista que nuestro autor empieza a publicar en septiembre de 1926. Si los objetivos y la fórmula, grandemente internacional y ecléctica (con textos de Sorel, Trockij, Babel, Pilniak, Unamuno, Toller, Barbusse, Ercoli, Romain Rolland, Waldo Frank, Plekhanov, Vallejo, Lunavarskij, Aragón, Bretón, Marinetti, Ehrenburg, Pettoruti, Freud, Bukharin y así sucesivamente), evocan innegablemente a «Clarté» de Barbusse, el título –sugerido por el pintor indigenista José Sabogal– se deriva de la «nueva cruzada indigenista» cuyo marco es el Perú<sup>137</sup>; ni Mariátegui hace mucho por negarlo. De hecho, en el Antiguo Perú, «Amauta» era el título de los grandes sacerdotes, los sabios, encargados de custodiar y transmitir tradiciones e historia. Para Mariátegui, «el título sólo traduce nuestra adhesión a la Raza, sólo refleja nuestro homenaje al Incanato. Pero en sentido específico, la palabra *Amauta* asume un nuevo significado con esta revista. Nos alistamos a crearla otra vez [donde el programa de renovación del *ayllu* (Nota del Redactor)]. El objetivo de esta revista es plantear, explicar y comprender los problemas peruanos desde los puntos de vista teóricos y científicos. Pero siempre consideraremos al Perú dentro del panorama mundial» Y, retomando uno de los temas programáticos del Apra, precisa: «Esta revista legará los nuevos hombres del Perú primero a los otros pueblos de América y luego a los otros pueblos del mundo» Así pues, ningún programa (y el mismo Mariátegui confiesa «Los programas me parecen absolutamente inútiles») sólo aquel, bastante vago y sin nada específicamente socialista, de «crear un nuevo Perú dentro de un mundo nuevo.»<sup>138</sup>

De hecho, es cierto que en su origen –e independientemente de los «vínculos de amistad fraterna» que lo unieron a Haya de la Torre– Mariátegui pensó usar «Amauta» para «constituir ideológicamente el aprismo»<sup>139</sup>. Por otro lado, el mismo, en una carta a Haya el 14 de abril de 1927, reconoce sus simpatías por el Apra: «No imagino cómo podría compartir puntos de vista hostiles a la Alianza. Apenas conocí el contenido de su programa, le escribí diciendo que lo aprobaba».<sup>140</sup> Haya de la Torre, cuya firma aparecerá en «Amauta» hasta febrero de 1928 –es decir, un año después de la ruptura del Apra y la Internacional Comunista en Bruselas– publicará allí un buen número de artículos donde expone sus tesis esenciales: del proyecto de un frente intelectual –que concuerda con Mariátegui en reagrupar alrededor de la revista a «vanguardistas, socialistas, revolucionarios,

---

<sup>137</sup> *La nueva cruzada pro-indígena*, en «Amauta» (Boletín de Defensa Indígena) II, 5 de enero, 1927, p. 37.

<sup>138</sup> *Presentación de Amauta*, en «Amauta», I, I, septiembre 1926, p.3.

<sup>139</sup> R. MARTÍNEZ DE LA TORRE, *Apuntes* II, pp. 270-72.

<sup>140</sup> Cita de V. MIROSEVSKIJ, *El «Populismo» en el Perú* cit., p. 45.

etc.»<sup>141</sup>, el esquema de la evolución histórica de América Latina con la famosa tríada tesis incaica –antítesis hispánica– síntesis colonial<sup>142</sup>, de la definición del rol de las clases medias –a favor, según Haya, de tomar la dirección de la lucha de clases antiimperialista– a la definición de este mismo antiimperialismo, con la conocida tesis: «Somos de izquierda porque somos antiimperialistas»<sup>143</sup> a la cual Mariátegui responderá en su *Punto de vista antiimperialista de 1929*.

La ruptura con el Apra, que representa a la vez su conquista o, por lo menos, una escisión interna –proceso que, *mutatis mutandis*, recuerda en el desarrollo a la famosa «conquista gramsciana» del Partido comunista italiano– sólo se realizará pues al final de un camino fatigoso donde intervendrán factores parecidos. Se trata del resto de una ruptura que aborda la personalidad de Mariátegui y constituye para él un auténtico cambio de ruta. Basta constatar aquí cómo el mismo número de «Amauta» de enero de 1927 acoge el «Boletín de Defensa Indígena» con el artículo de Mariátegui acerca de los indigenistas del Cuzco –los cuales fundan justo entonces «La Sierra», «órgano de protesta andina»– y, el *Mensaje al Congreso Obrero*, donde nuestro autor invita a lograr la unidad proletaria en base a un «principio» o «programa clasista» y sentar las bases de una auténtica Confederación general del trabajo.<sup>144</sup> ¿Contradicción? Absolutamente no –pues esta CGT debería solidarizarse con las reivindicaciones indígenas–, pero por lo menos una ambigüedad que la polémica con el escritor aprista Luís Alberto Sánchez, preocupado por ciertas características extremistas del indigenismo,<sup>145</sup> trata de resolver el siguiente mes. También en este caso –como en el prefacio con-temporáneo de *Tempestad en los Andes*– Mariátegui funde el indigenismo en socialismo o, más exactamente, en una invocación al socialismo: «De la confluencia o alianza del «indigenismo» y socialismo, nadie que mire el contenido y esencia de las cosas puede sorprenderse. El socialismo ordena y define las reivindicaciones de las masas, de la clase trabajadora. Y en el Perú las masas –la clase obrera– son cuatro quintos indígenas. Así pues, nuestro socialismo no sería peruano –y ni siquiera socialismo– si no se solidarizase con las reivindicaciones indígenas.<sup>146</sup> Es inútil insistir en paralogismos: el discurso sigue siendo fundamentalmente «aprista», como se ve.

No maravilla entonces el hecho que la ruptura en Bruselas entre la Internacional comunista y el Apra –por lo demás, ruptura no muy clara– parece dejar indiferente a Mariátegui. Indudablemente es mucho más importante, en el lento proceso que lo lleva a separarse del Apra, el caso del «complot comunista» de junio de 1927. Se sabe lo esencial: tomando como pretexto el descubrimiento de un «complot comunista» (totalmente inventado: solo se trataba de la reunión de un grupo de tipógrafos de la Imprenta Obrera Claridad) en el cual habrían participado agentes chilenos, el gobierno peruano lanza una vasta operación policial en los primeros meses de junio que termina con la deportación de cerca de cincuenta militantes revolucionarios en la Isla de San Lorenzo y la disolución de las organizaciones obreras (Federación Obrera Local, Federación Textil, etc.). «Amauta», que solo

---

<sup>141</sup> V. R. HAYA DE LA TORRE, *Nuestro frente intelectual* en «Amauta», I, 4 diciembre 1926, pp. 3-4, y J.C. MARIÁTEGUI, *Presentación de Amauta*, cif.

<sup>142</sup> *El problema histórico de nuestra América*, en «Amauta», n, 12, febrero 1928, pp. 21-23, (hoy en *Pensamiento Político*, cit.)

<sup>143</sup> *Sobre el papel de las clases medias en la lucha por la independencia económica de América Latina*, en «Amauta» I, 9 de mayo 1927, pp. 6-7; *Sentido de la lucha antiimperialista*, *ivi*, 8 de abril, 1927, pp. 39-40.

<sup>144</sup> *Mensaje al Congreso obrero* (1927)(cfr. *oltre*, pp. 370-74).

<sup>145</sup> L. A. SÁNCHEZ, *Batiburrillo indigenista*, en «Mundial», 18 de febrero, 1927.

<sup>146</sup> *Intermezzo polémico*, cit.<sup>147</sup> Ambas cartas se publicaron en R. MARTÍNEZ DE LA TORRE, *Apuntes* cit., II, pp. 274-76.

había dedicado un número especial al antiimperialismo, incluyendo en particular el artículo de Haya de la Torre *Sobre el Rol de la Clase Media*, es clausurada por la autoridad. Mariátegui es arrestado y encarcelado por algunos días en el hospital militar San Bartolomé de Lima.

En este punto, dos documentos –dos cartas redactadas en su breve permanencia en el hospital– brindan a Mariátegui la ocasión de hacer una suerte de balance y definir sus relaciones con el Apra. El primer documento, publicado en «La Prensa» de Lima el 11 de junio nos lo muestra preocupado por desmentir toda «supuesta conexión con la central comunista rusa (o cualquier otra europea o americana)» y empeñado en subrayar su aversión por toda forma de «complot criollo»: La palabra revolución tiene otra acepción y otro significado» El segundo, publicado el 15 de agosto de 1927 en la «Correspondencia Sudamericana» –boletín del secretariado sudamericano de la Internacional Comunista– también continúa denunciando la provocación y aporta, en nuestra opinión, una precisión interesante: «Se denuncia al Apra como una organización comunista, aun cuando se sabía muy bien que es una organización antiimperialista latinoamericana cuyo programa se condensa en estos tres puntos: «Contra el imperialismo yanqui, por la unidad política de América Latina, por la realización de la justicia social.»<sup>147</sup> Así pues, algunos puntos fijos: Mariátegui, y si lo sabía, aun no tiene ninguna relación con la Internacional comunista; se separa de toda la tradición «criolla» (y en enero de 1928 el Apra se comprometerá en este sentido); en resumen, no se hace ilusiones sobre el contenido real del movimiento de Haya de la Torre, conservando solo el programa mínimo y, se diría, ya con reservas.

Otro elemento importante de esta evolución parece ser la ausencia de todo provincialismo en Mariátegui: al contrario de lo que en efecto era el indoamericanismo de Haya de la Torre a escala continental. Siempre atento al «panorama mundial» y consciente –como lo reafirma en este período, a riesgo de parecer contradictorio consigo mismo– del hecho que «la vanguardia socialista está formada enteramente por el proletariado industrial»<sup>148</sup>, Mariátegui no puede hacer menos que ver el fracaso, desde el punto de vista proletario, de las dos grandes revoluciones mexicana y china, guiadas por organizaciones interclasistas o populistas tipo Apra. Como muchos contemporáneos, después de haber saludado en la Revolución mexicana una promesa de socialismo (por ejemplo, en 1926 escribe: «Cuando el pro-ceso de la Revolución haya terminado por completo, el estado mexicano no se llamará neutral ni laico, sino socialista.»)<sup>149</sup>. En realidad, Mariátegui se ve obligado, como la mayoría de los colaboradores de «Amauta», a tomar nota de la aparición de la reacción y también, como lo escribe Ravines, del «Termidor mexicano» finalmente llegando a dudar del carácter socialista de esta revolución.<sup>150</sup> Además, no nos parece desdeñable el hecho que uno de los últimos artículos de Mariátegui sobre el tema insista particularmente en la presencia de un «bloque obrero y campesino» que reivindica «la autonomía del proletariado en la lucha política»<sup>151</sup>: en realidad es lo que querrá ser el Partido socialista peruano.

<sup>147</sup> Ambas cartas se publicaron en R. MARTÍNEZ DE LA TORRE, *Apuntes cit.*, II, pp. 274-76.

<sup>148</sup> *Política uruguaya* (1 de enero, 1927), en *Temas de nuestra América*, pp. 135-37.

<sup>149</sup> *La reacción en México* (7 de agosto, 1926), en *Temas de nuestra América cit.*, pp. 43-46.

<sup>150</sup> Cfr. en particular J. HURWITZ, *Panorama de la política mexicana*, en «Amauta» II, 10 de diciembre, 1927, pp. 2-24; E. RAVINES, *El termidor mexicano*, ivi, 23 de mayo, 1929, pp. 77-81, y J.F. BUSTAMANTE, *La revolución mexicana*, por L. Araquistain, ivi, pp. 102-4; E. PAVLETICH, *La revolución mexicana ¿revolución socialista?*, ivi, 26, setiembre-octubre 1929, pp. 57-67 y 28 de enero, 1930, pp. 30-36.

<sup>151</sup> *La lucha eleccionaria en México* (27 de setiembre, 1929), en *Temas de nuestra América cit.*, pp. 63-66.

En lo concerniente a la Revolución china, es importante subrayar sobre todo que (excepto una decisión de la Liga antiimperialista que denuncia –después del Congreso de Francfort en julio de 1929– «la traición de la burguesía nacional china»)<sup>152</sup> hasta la muerte de Mariátegui «Amauta» sólo publicó análisis extremadamente críticos de las confrontaciones del Kuomintang: los artículos aparecieron a continuación, firmados por Ercoli y el famoso orientalista de la Internacional comunista Magyar, especialista en el modo de producción asiático, ciertamente se dan el lujo de condenar al Kuomintang<sup>153</sup>, pero cuanto *post festum*. En contacto con «Clarté» (nueva serie) en este período, con respecto a la revolución china, Mariátegui parece alinearse enseguida en las trincheras de la oposición de izquierda,<sup>154</sup> mediante textos que escoge para ser publicados. De hecho, en 1927 «Amauta» retoma un artículo extenso de Marcel Fourrier publicado en «Clarté» el año anterior,<sup>155</sup> con el título de *Panorama de la Revolución en China*. En este punto, es oportuno recordar que también en el período de fundación del Partido socialista peruano, Mariátegui sigue citando entre sus referencias a «Clarté» y «La Lucha de Clases», como se sabe, órganos de la oposición comunista en Francia.<sup>156</sup> El año siguiente publica el primer capítulo de *China contra el imperialismo* (Madrid, 1928), obra de otro representante de la oposición de izquierda, Juan Andrade, futuro dirigente del POUM (Partido Obrero de la Unidad Marxista); más tarde, y precisamente en el número de «Amauta» que sellará la ruptura con el Apra, se publica un ensayo del mismo Andrade sobre *El nuevo curso de la revolución china*, seguido poco después en «Labor» – suplemento sindical de «Amauta»– por una crítica severa a las posiciones del Kuomintang – «un Kuomintang domesticado» como lo llama entonces Mariátegui.<sup>157</sup>

No obstante tales síntomas innegables de evolución, la ruptura de Mariátegui con el Apra –que se determina a consecuencia de la manifestación más abierta por parte de esta última del propio carácter «nacionalista» y «pequeño burgués»– ocurre en gran parte por instigación de la Internacional comunista. Hasta entonces, este organismo sólo había prestado atención al Apra. Aun en 1927, inmediatamente después del Congreso de Bruselas, el secretario general de la Internacional de los sindicatos, Lozovskij, demanda a Haya definir sus posiciones y este obedecerá con una carta en mayo. Después de ser atacado por el boletín «La Correspondencia Sudamericana» en agosto, Haya vuelve a ser atacado por Lozovskij el 7 de abril de 1928 en la primera reunión de la ISR dedicada a debatir los problemas sindicales en América Latina y preparar el Congreso de Montevideo.<sup>158</sup> Luego vendrán los ataques de Wolfe en el VI Congreso y sobre todo el brillante opúsculo del comunista cubano Julio Antonio Mella *¿Qué es el Arpa?*<sup>159</sup>

---

<sup>152</sup> «Amauta», II, 29 febrero-marzo 1930, pp. 88-91.

<sup>153</sup> ERCOLI [P. TOGLIATTI], *La revolución colonial y la cuestión china*, en «Amauta», III, 32, agosto-septiembre 1930, pp. 17-24; L. MAGYAR, *La crisis y el movimiento revolucionario chino*, *ivi*, 31, junio-julio 1930, pp. 75-76.

<sup>154</sup> La existencia de correspondencia entre Mariátegui y «Clarté» fue confirmada por Pierre Naville –a quien agradecemos públicamente– en carta del 15 de junio de 1965.

<sup>155</sup> M. FOURRIER, *Panorama de la Revolución China*, en «Amauta», II, 8 de abril, 1927, pp. 3-8 y 40; cfr. «Clarté», julio 1926, pp. 34-42.

<sup>156</sup> *La filosofía moderna y el marxismo* (22 septiembre, 1928), en *Defensa del marxismo cit.*, pp. 35-42.

<sup>157</sup> J. ANDRADE, *El imperialismo y la lucha de los pueblos coloniales*, en «Amauta», II, 15, mayo-junio 1928, 32-55; *El nuevo curso de la revolución china*, *ivi*, 17 septiembre 1928, pp. 21-31; SU, *La lucha revolucionaria en China*, en «Labor» 2 noviembre 1928, pp. 3-4; J.C. MARIÁTEGUI, *Lo que el cable no dice –China y la ofensiva anti soviética*, en «Mundial», 23 agosto 1929.

<sup>158</sup> R. MARTÍNEZ DE LA TORRE, *Apuntes cit.*, II, pp. 278-81 y 354-56.

<sup>159</sup> J.A. MELLA, *La lucha revolucionaria contra el imperialismo. ¿Qué es el Arpa?*, México 1928 (hoy en *Ensayos revolucionarios*, La Habana 1960, pp. 565). El texto también se publicó en «Amauta» en

E incluso el ISR va a enfrentar por primera vez el problema de los «comunistas peruanos. De hecho, Julio Portocarrero, delegado de la Federación Obrera Local al IV Congreso del Profintern regresa a la patria llevando directivas del secretario latino de la Internacional comunista para los grupos peruanos. También se dice que la creación del Partido comunista del Perú se decidió en una reunión convocada para celebrar el décimo aniversario de octubre de 1917, donde estuvieron presentes los principales dirigentes latinoamericanos –el argentino Codovila, el brasileño Astrogildo Pereyra, el cubano Mella y otros– naturalmente junto con los tres delegados peruanos, Portocarrero, Armando Bazán y Eudocio Ravines.<sup>160</sup> La nota del secretario latino –aparentemente redactada por Lozovskij y Humbert-Droz– se dedica esencialmente a criticar al Apra al cual, además de todas las quejas habituales entonces, se reprochó que obstaculizase la formación de un partido de clase y que contribuyese a aislar a los revolucionarios peruanos del movimiento internacional. «Existen en Perú –concluye el texto– comunistas aislados que concuerdan con el programa y la táctica de la Internacional comunista. Estos elementos deben tomar la iniciativa de fundar un partido comunista peruano. El secretario de la Internacional comunista está listo a apoyarlos en este trabajo»<sup>161</sup> Aquellos «comunistas aislados» están formados –además del grupo reunido alrededor de «Amauta»– por un número pequeño de estudiantes de Lima cercanos a Mariátegui que publican el periódico «Vanguardia» y desde 1927 empiezan a proclamarse comunistas, así como por la famosa célula comunista<sup>162</sup> del Cuzco.

Se trata de un grupo que empezó a actuar dentro de la Universidad en 1925; afiliado al Apra, en febrero de 1927, luego de una huelga, empieza a evolucionar en sentido radical: los jóvenes que lo forman deciden romper con Valcárcel y los indigenistas de la «Sierra» –decisión que Mariátegui aparentemente desapruueba, determinando así sus- pender, por tres años, toda relación entre «Amauta» y los comunistas del Cuzco– y deciden además (iniciativa esta de interés más que notable) ir a trabajar a «las fábricas» o volverse asalariados para mezclarse con el proletariado. Constituidos en célula comunista autónoma, entran en contacto con el Buró sudamericano de la Internacional comunista en Buenos Aires. En mayo de 1929, la célula del Cuzco –que pronto tendrá un centenar de inscritos entre obreros, pequeños empleados y estudiantes trabajadores– adopta un programa comunista basado en doce puntos y descubre, con ocasión del Congreso sindical de Montevideo, la existencia de una «organización de clase» en Lima. En enero de 1930, su secretario general, Sergio Caller,<sup>163</sup> finalmente se comunica con Mariátegui.

El derrumbe brutal, pero casi previsible de las posiciones de Haya de la Torre, precipitará la ruptura dándole pretextos (como si no fuesen necesarios). Ya en julio de 1927, un artículo de Haya publicado en «El Estudiante» de La Habana, ataca, sin nombrarlo, a los «nuevos Kautsky» que critican a su «Kuomingtang», «su frente único antiimperialista»<sup>164</sup> El *Plan Mexicano*, publicado el 22 de enero de 1928, precisa el contenido de la «lucha implacable» que trata de llevar a cabo el Apra contra «las clases dominantes, cómplices del imperialismo»: de hecho, se anuncia que la liberación del Perú será obra de un solo organismo, el Partido Nacional Libertador del Perú

---

1930 después de la muerte de Mariátegui; hay que anotar que Mella escribe «Arpa» y no Apra por razones polémicas.

<sup>160</sup> Cfr. E. RAVINES, *The Yenan Way*, Nueva York 1951, pp. 54-69.

<sup>161</sup> R. MARTÍNEZ DE LA TORRE, *Apuntes cit.*, II, pp. 392-96.

<sup>162</sup> M. ARROYO POSADA, *A propósito del artículo «El Populismo en el Perú» de W. Mirochevsky*, en «Dialéctica», 17, La Habana, enero 1946, pp. 9-34.

<sup>163</sup> Después de dos cartas a Sergio Caller, del 25 octubre 1929 y 1 enero 1930 (esta última dirigida a Mariátegui), cit. En R. MARTÍNEZ DE LA TORRE, *Apuntes cit.*, II, pp. 369-73.

<sup>164</sup> R. MARTÍNEZ DE LA TORRE, *Apuntes cit.*, II, pp. 277-78.

«organismo político-militar revolucionario» que reconoce como fundador y jefe supremo a Víctor Raúl Haya de la Torre.<sup>165</sup> Al mismo tiempo, algunas agencias de noticias norteamericanas publican la noticia –tomada y confirmada de inmediato por «Atuei», diario aprista de La Habana– que Haya será el candidato en las elecciones presidenciales de 1929. En realidad, aparentemente se trata de lanzar lo que hoy se llama «campaña publicitaria» con miras a confirmar a Haya en su rol de jefe supremo.

Las reacciones no tardan. Nicolás Terrero y Jacobo Hurwitz, ya miembros de la célula mexicana, se separan de Haya. Siempre en México, Mella publica *¿Qué es el Arpa?* en abril de 1928. Por su parte, Mariátegui, quien hasta entonces había aceptado la idea de un frente único antiimperialista, el 16 de abril envía a la célula mexicana una carta donde expresa su desacuerdo.<sup>166</sup> Afirma que el Partido Nacional Libertador fue constituido desde arriba y sin consultar a «los elementos de vanguardia que trabajan en Lima y Provincias» y representa en realidad un regreso a la antigua tradición «criolla» que no tiene nada que ver con el socialismo; transformándose en partido –y aquí el elemento más importante– el Apra ya no puede pretender representar un frente único.

Tales posiciones se precisarán en una «carta colectiva» que el grupo de Lima enviará poco después a todas las células del Apra: «Un programa de acción común e inmediato no suprime las diferencias y las variedades de clases y doctrinas. [...]. Como socialistas podemos colaborar, dentro del Apra concebida como coalición o frente único, con elementos relativamente reformistas o socialdemocráticos.<sup>167</sup> Si es verdad que la idea del frente único no es relegada –ni siquiera cuando, tres meses después– el VI Congreso de la Internacional comunista abandonará este tipo de estrategia para abrir el período de la «clase contra clase», estamos siempre frente a una etapa importante y decisiva para Mariátegui y sus amigos: la fundación de un organismo de clase. Mientras el Apra «debe definirse e instituirse oficial y categóricamente como coalición o frente único y no como partido» su ala izquierda, que sigue trabajando dentro de este frente, ya es «de hecho [...] un grupo «Partido socialista» que se constituirá «formalmente» como tal con el fin de «guiar a las masas hacia las ideas socialistas»

Constituido bajo la dirección de Mariátegui al final de las dos reuniones del 16 de septiembre y el 7 de octubre de 1928 –fecha oficial de su fundación– el Partido Socialista Peruano se presenta al principio bajo la forma de un comité, el «grupo organizador del PSP» – que se propone organizar a los obreros y campesinos sobre una base de clase»– y más precisamente, la «formación de un Partido socialista basado en las masas obreras y campesinas organizadas»<sup>168</sup> Al principio, esta «célula inicial» –que declara querer adherirse a la III Internacional– procederá, incluso antes de constituirse en un verdadero partido, a «organizar comités en todo el país y células en todos los centros de trabajo». Además, el partido, resuelto a luchar «contra el imperialismo extranjero y la burguesía nacional» no rechazará establecer alianzas tácticas con «organizaciones o grupos de la pequeña burguesía». Entonces, tres puntos amenazan con obstaculizar la adhesión a la Internacional comunista: el carácter mixto del partido (obrero-campesino), su estructura, de tipo federativo, y su misma constitución de base; en fin, la posibilidad de aquellas alianzas tácticas condenadas entonces por la Internacional comunista, como hemos dicho.

<sup>165</sup> *Esquema del Plan de México*, en R. MARTÍNEZ DE LA TORRE, *Apuntes cit.*, II, pp. 290-93.

<sup>166</sup> R. MARTÍNEZ DE LA TORRE, *Apuntes cit.*, II, pp. 296-98.

<sup>167</sup> *Ibid.*, pp. 209-302.

<sup>168</sup> R. MARTÍNEZ DE LA TORRE, *Apuntes cit.*, II, pp. 397-98.

El *Programa* verdadero y propio, redactado por Mariátegui, en compensación sigue insistiendo en el carácter internacional de la economía contemporánea y las luchas revolucionarias, apelando además al «método revolucionario por la fase del imperialismo y los monopolios» es decir, el marxismo leninismo. «Sólo la acción proletaria –subraya el texto– puede estimular antes y realizar después las tareas de la revolución democrático-burguesa que el régimen burgués no está en condiciones de desarrollar y cumplir» La «ortodoxia» de esta posición se confirma con otro paso: «acabada la etapa democrático-burguesa, la revolución se transforma, en sus objetivos y doctrina, en una revolución proletaria». Pero si el nuevo Partido socialista se proclama, según el lenguaje de rigor, «la vanguardia del proletariado, la fuerza política que se encarga de orientarlo y dirigirlo en la lucha por realizar sus ideales de clase» –lo cual en suma vuelve a la mejor tradición leninista– su programa reencuentra, sin embargo, con la misma cautela y reserva, referencias al *ayllu* que constituían ya, como hemos visto, la esencia del «populismo» de los *Siete Ensayos*: «El socialismo, –sugiere el texto– encuentra tanto en la subsistencia de las comunidades como en las grandes haciendas agrícolas, los elementos para una solución socialista del problema agrario» paso que no puede dejar de provocar las iras de los «dogmáticos»<sup>169</sup>

No obstante, una iniciativa –la creación de «Labor»–, suplemento sindical del «Amauta» en noviembre de 1928 testimonia desde entonces, en la misma actividad práctica de Mariátegui, un doble esfuerzo por superar todo populismo y tratar de dar cuenta del movimiento real. Como subrayará poco después «El Trabajador Latino Americano», órgano de la Confederación Sindical Latinoamericana, las organizaciones sindicales peruanas –después de la represión posterior al «complot» comunista de 1927 que la confinó al silencio– de hecho volvieron a dar señales de vida.<sup>170</sup> Síntoma de tal despertar es también la publicación –en «Amauta» antes y luego como opúsculo– del estudio de Martínez de la Torre *El movimiento obrero en 1919* que, además de representar una reconstrucción insustituible de la prehistoria de los «comunistas» peruanos, extrae del tema tratado los argumentos de una lección a favor del frente único y las organizaciones de clase, testimoniando con este mismo hecho como se ha llegado a una nueva etapa.<sup>171</sup> En resumen, «Labor» aparece en el momento justo.

En las intenciones de Mariátegui, uno de los primeros efectos de la creación del boletín sindical debería ser aprobar la acentuación del carácter doctrinal de «Amauta». En este período la revista publica textos como la *Teoría del crecimiento de la miseria aplicada a nuestra realidad* de Martínez de la Torre,<sup>172</sup> que trata de escribir los procesos de acumulación capitalista en el Perú contemporáneo y como *Defensa del marxismo* de Mariátegui, crítica de los principales exponentes de la nueva generación revisionista –De Man, Vandervelde, Eastman– pero también implícitamente de aquella superación» del marxismo que pretende realizar Haya.<sup>173</sup> Por el contrario, «Labor» debería afrontar «los pequeños problemas del presente» –tarea que encuentra su primera actuación inmediata a consecuencia de la desgracia minera de Morococha (5 de diciembre, 1928)– denunciando la responsabilidad de la Cerro de Pasco Copper Corporation y de la sobreexplotación

<sup>169</sup> V.G. KORIONOV, *Un combattant émérite pour la victoire des idées du marxismo-léninisme en Amérique Latine* (en ruso) en «Novaija i novelcaija istorija», n.6, Moscú 1965, pp. 14-22, trata una «rehabilitación tímida de Mariátegui».

<sup>170</sup> *Paulatino resurgimiento de las actividades sindicales en el Perú*, en «El Trabajador Latino Americano», n. 9, Montevideo, enero 1929 (o en R. MARTÍNEZ DE LA TORRE, Apuntes cit., II, pp. 5-6).

<sup>171</sup> «Amauta» septiembre-diciembre 1928, y Lima 1928, 42 pp. (con presentación de Mariátegui).

<sup>172</sup> «Amauta» mayo-octubre 1929, y Lima 1929, 88 pp.

<sup>173</sup> Cfr. por ejemplo, *Pensamiento político de Haya de la Torre: III. Aprismo y filosofía*, Lima 1961.

que sufren los indios mineros.

Sin embargo, «Labor» también sirve para realizar la Confederación general del trabajo que Mariátegui había auspiciado en vano desde el II Congreso de la Federación Obrera Local en 1927 y cuya institución figura entre los objetivos del nuevo Partido socialista. Como subrayará Mariátegui poco después «la vanguardia tiene el deber de estimular y guiar la organización del proletariado peruano»<sup>174</sup> Con el apoyo de la Confederación Sindical Latinoamericana, –informada por carta de Avelino Navarro del 2 de abril de 1929 de la constitución de un Comité PTG-CGT y de las intenciones de las organizaciones peruanas de enviar una delegación al congreso sindical en mayo en Montevideo<sup>175</sup>– la iniciativa impulsada con los mismos criterios planteados para fundar el Partido Socialista, desemboca en la creación (17 de mayo de 1929) de la Confederación General del Trabajo del Perú, institución fundada «sobre el principio de clase» según definición de Mariátegui, y en condición de eliminar «el peligro de las llamadas controversias ideológicas»<sup>176</sup> gracias al abandono del «criterio anarco-sindicalista» – posición bastante sorprendente en el director de «Amauta».

En este punto, serán útiles algunas cifras. Sobre una población estimada entonces en 6 millones de habitantes, el Perú tiene –en base a estadísticas de 1927– 58,000 obreros trabajando en la industria y 28,000 mineros, éstos, mayormente indios. En 1929, la Federación Obrera Local reivindica 19,000 adherentes: al año siguiente, la Confederación General del Trabajo argumenta acoger a 58,000 mientras la Federación Indígena –creada en 1923, pero hasta entonces casi inexistente debido a la represión– reúne ahora 30,000 indios. A título indicativo, también señalamos que en 1931 el Partido Comunista declarará 2,500 inscritos, 45% de ellos obreros industriales, 17% artesanos y el resto «campesinos indios»<sup>177</sup>. Son cifras que – confirmando así la debilidad numérica del proletariado industrial peruano, que aun hoy solo representa 0.4% de la población global– no pueden dejar de enfurecer a Mariátegui porque se ha separado del reformismo para constituir una organización de clase efectiva.

El problema de las relaciones entre Mariátegui y la Internacional comunista sigue siendo hoy extremadamente controvertido. Numerosos síntomas dan testimonio de este malestar. Entre todos, primero la demora de la Unión Soviética en publicar sus obras: de hecho, mientras algunas páginas de *La Escena Contemporánea* dedicadas al bolcheviquismo fueron traducidas por varias revistas en los años 20,<sup>178</sup> la primera edición rusa de los *Siete Ensayos* sólo ve la luz en 1963. En estos últimos años, – después de la llamarada entusiasta de Zinoviev en las confrontaciones de aquel «espíritu brillante», de aquel «auténtico creador» y luego los ataques sucesivos contra el «populismo»–asistimos a la manifestación en la Unión Soviética, probablemente bajo el impulso de la revolución cubana, de un despertar del interés por Mariátegui e incluso un discreto esfuerzo por «rehabilitarlo» Después del tímido intento por exculparlo de la acusación de «populismo» hecho en 1957 por el ensayo de S.I. Semenov y A.I. Culgovskij, en 1965 V.G. Korionov estudia convertirlo

---

<sup>174</sup> Admonición del 1 de mayo, en «Labor», n. 8, mayo 1929, p. 6.

<sup>175</sup> *Hacia la Confederación General de Trabajadores del Perú*, en «El Trabajador Latino Americano» (Montevideo) o en R. MARTÍNEZ DE LA TORRE, *Apuntes cit.*, III, pp. 6-8.

<sup>176</sup> *La central sindical de proletariado peruano*, en «Amauta», II, 24, junio 1929, pp. 89-90.

<sup>177</sup> La mayor parte de estas cifras se citan en S.I. SEMENOV y A.I. CULGOVSKIJ, *Le role de Mariátegui dans la formation du P.C. du Pérou* (en ruso), en «Novaija i noveicaija istorija» n. 5, Moscú 1937, pp. 68-85.

<sup>178</sup> E. RAVINES, *The Yenán Way*, p. 70.

en campeón del marxismo leninismo –lo que constituye, como se ha escrito–, la «vía real» para la rehabilitación. En el mismo período, la figura del intelectual peruano también es tema de un encuentro entre cierto número de estudiosos soviéticos.

Evidentemente, este no es lugar para criticar aquella producción historiográfica. Basta constatar cómo –excepto algunas alusiones veladas a los «dogmáticos», por ejemplo en la obra de V.G. Korionov– el problema de las relaciones entre Mariátegui y la Internacional comunista nunca se afrontó por completo. Se consultan obras siempre muy «ortodoxas» de Jorge del Prado y se verá como Mariátegui –después de ser marxista leninista, o marxista leninista staliniano y luego antifascista unitario– representa ahora, en el prefacio de la edición rusa de los *Siete Ensayos* de 1963, un preconizador de la «coexistencia pacífica» evitando siempre con todo cuidado el problema de sus relaciones con la Internacional comunista.

No produce estupor entonces si los testimonios de dos de los principales protagonistas de lo que es obligatorio llamar la condena de Mariátegui<sup>179</sup> en la época de la Conferencia comunista de Buenos Aires en 1929 siguen siendo extremadamente evasivos al respecto. Si Paulino González Alberdi, uno de los delegados del Partido comunista argentino en aquella conferencia nos indica aproximadamente dónde reside el mal («algunos partidos, por su ideología y estructura, aun no se pueden llamar comunistas, a decir verdad»), el objetivo de estas críticas –no obstante bastante explícitas para que se reconozca al Partido socialista peruano– nunca se ha declarado realmente<sup>180</sup> En cuanto a Victorio Codovilla, uno de los principales organizadores de la conferencia y ciertamente el adversario más encarnizado de Mariátegui, se contenta con los reproches de rigor contra el Apra.<sup>181</sup>

La Internacional –que, usando la expresión del comunista brasileño Fernando Lacerda, finalmente había empezado a interesarse por América Latina– organiza así casi contemporáneamente en 1929, dos conferencias que permitirán determinar la posición sobre la situación de las fuerzas latinoamericanas que apelan a ella: en Montevideo del 18 al 26 de mayo de 1929 el Congreso constituyente de la CELA (Confederación sindical latinoamericana) auspiciado por la Internacional de los sindicatos rojos; en Buenos Aires, del 1 al 12 de junio, la I Conferencia comunista latinoamericana que confrontará a treintaiocho delegados de Argentina, Brasil, Bolivia, Colombia, Cuba, Ecuador, San Salvador, Guatemala, México, Panamá, Paraguay, Perú, Uruguay y Venezuela con representantes de la IC, de la Internacional de jóvenes comunistas, del Partido Comunista de los Estados Unidos, del partido comunista francés y de los secretariados sudamericanos de la IC e IJC.<sup>182</sup> En la primera conferencia, Mariátegui, enfermo, es representado por una delegación de cinco miembros encabezados por Portocarrero quien leerá su tesis *El problema indígena* y un *Informe sobre el Perú*, escrito por Portocarrero y Martínez de la Torre; en la segunda; por Hugo Pesce y Portocarrero, esta vez encargados de presentar también una nota autobiográfica de Mariátegui y dos tesis: *Antecedentes y desarrollo*

---

<sup>179</sup> En carta del 12 septiembre 1964 por la cual le renuevo mi agradecimiento, Jules Humbert Droz, entonces secretario de la Internacional comunista para América Latina, también habla de exclusión.

<sup>180</sup> P. GONZÁLEZ ALBERDI, *Le trentième anniversaire de la Première Conférence des Partis communistes d'Amérique Latine*, en «La Nouvelle Revue Internationale» II, 11 julio 1939, pp. 128-39.

<sup>181</sup> V. CODOVILLA, *La pénétration du marxisme-léninisme en Amérique Latine*, en «La Nouvelle Revue Internationale», VII, 8 (72), agosto 1964, pp. 84-105.

<sup>182</sup> SEGRETARIATO SUDAMERICANO DELL' INTERNAZIONALE COMUNISTA, *El movimiento revolucionario latinoamericano*, Buenos Aires 1929, p.3.

*de la acción clasista y Punto de vista antiimperialista.*

Puede ser verdad –como pretenden ciertos historiadores<sup>183</sup>– que las tesis de Mariátegui sobre el problema indígena fuesen tachadas de «racismo» o «troskismo» en el Congreso de Montevideo. Pero finalmente en el intento de dejar abierto el debate, se adopta el «esquema de tesis» de Mariátegui como base de discusión y se publica resaltándolo en las actas. Además, Portocarrero es elegido miembro del Consejo General de la CSLA. No sorprenderá que las cosas sean muy diferentes en el Congreso de Buenos Aires si se considera que el año anterior –exactamente el 1 de septiembre de 1928– al presentar al VI Congreso de la Internacional su *Informe sobre las adhesiones de nuevas secciones, el secretario del Buró latino*, Humberto Droz, secretario del buró latino, aunque favorable a Mariátegui e informado de los preparativos de los «comunistas» peruanos, no hizo la menor alusión al Perú.<sup>184</sup> Además, en otro informe sobre América Latina, el mismo Humberto Droz, conociendo el carácter federalista que Mariátegui tenía la intención de dar al nuevo Partido socialista peruano, no renunció a lanzar una advertencia contra este tipo de organización: «También debemos combatir esta idea de formar una suerte de Labour and Farmer Party bajo la dirección del Partido comunista»<sup>185</sup>. Será justo este problema de organización –es decir, el problema del carácter no «leninista» ni «bolchevique» del Partido socialista peruano– la clave de todos los des- acuerdos.

Se vierten cierto número de críticas sobre la «cuestión nacional». Por ejemplo, el argentino Codovilla amonestará a Hugo Pesce por ignorar el aspecto «nacional» del problema de Tacna y Arica y querer reducirlo a un simple asunto de la burguesía peruana y chilena; el Partido –sostiene– no debe mantenerse fuera de la controversia<sup>186</sup>. La discusión sobre el problema indígena evidencia cómo el comportamiento en las confrontaciones de la «cuestión nacional» constituyó la piedra de toque del «leninismo» de los peruanos. Se sabe que estos tratan de «separar netamente el concepto «racial» del concepto «nacional» negando la importancia actual de este último» y, usando su terminología, «superar» el problema racial tratándolo como «problema de clase»: «la contraseña que convertirá al indio en un aliado del proletariado no indio en la lucha por sus reivindicaciones –declara Hugo Pesce– no debe ser la autodeterminación sino un símbolo que compendie para los indios sus reivindicaciones como clase oprimida y «explotada»<sup>187</sup>. Se les reprochará, por esto, mostrarse «racistas» y «chauvinistas», de rechazar «la idea del Perú sin indios» y traicionar «la consigna del derecho a la autodeterminación»,<sup>188</sup> en resumen – y es lo que responde sustancialmente Portocarrero– de haber roto con el sentimentalismo tipo «La Sierra», es decir, en otras palabras, con el indigenismo y cierto populismo. No es cierto si esta en esta condena los representantes de la internacional comunista se basan en la famosa polémica entre Lenin y Rosa Luxemburgo.

---

<sup>183</sup> V. ALBA, *Historia del Comunismo en América Latina*, México 1954, pp. 52-53, E. POPPINO, *International Communism in Latin America*, Londres 1964, p. 56.

<sup>184</sup> J. HUMBERT-DROZ, *Rapport sur l'adhésion de nouvelles sections*, en «La Correspondence Internationale», VIII, 145, 30 noviembre 1928, p. 1664.

<sup>185</sup> *Les Pys de l'Amérique Latine – Co rapport de Humbert-Droz*, en «La Correspondence Internationale», VIII, 118, 9 octubre 1928, pp. 1261-67. La crítica de Humbert-Droz también abarca los partidos de Panamá y Bolivia.

<sup>186</sup> *El movimiento revolucionario latinoamericano* cit., p. 70.

<sup>187</sup> *Ibid.*, pp. 313 sgtes.

<sup>188</sup> Intervención de Peters, delegado de la Internacional de la juventud comunista, en *El movimiento revolucionario latinoamericano* cit., p. 297-301.

Que sólo se trata de la forma de organización del Partido socialista peruano y así pues, en nuestra opinión, de su disponibilidad a plegarse a las decisiones de la Internacional comunista, también resulta más evidente cuando se examinan los problemas de las relaciones con el Apra. La *querella* es tanto más interesante por cuanto las tesis adoptadas por el VI Congreso sobre el «movimiento revolucionario en las colonias» prevén efectivamente, en el caso de América Latina, la participación de los comunistas en los movimientos de masa antiimperialista, «incluso cuando estos movimientos siguen controlados por la pequeña burguesía»<sup>189</sup> como de hecho es el caso del Apra. Ahora, es justo el proceso de ruptura con el Apra que conducirá Mariátegui, como veremos, el que rechazará su participación incondicional en tales movimientos.

Además, yendo al famoso editorial de «Amauta» *Aniversario y Balance*, que en septiembre de 1928 sella la ruptura definitiva con el Apra – «Sobre nuestra bandera escribimos esta palabra única, simple y grande: Socialismo (Con este lema afirmamos nuestra independencia absoluta frente a la idea de un Partido nacionalista pequeño burgués y demagógico). [...]. La revolución latinoamericana será ni más ni menos una etapa, una fase de la revolución mundial. Será, simple y exclusivamente, la revolución socialista», la tesis sobre el antiimperialismo presentada por los peruanos en Buenos Aires demostrará como es absurdo e inútil, además de peligroso, dejar la dirección de su lucha antiimperialista a la pequeña burguesía e incluso subrayar la falta de contenido político real y auténticamente revolucionario del antiimperialismo: «Para nosotros, el antiimperialismo no constituye, si puede constituir de por sí, un programa político [...] no suprime el antagonismo entre las clases ni su diferencia de intereses [...]. Somos antiimperialistas porque somos marxistas, porque somos revolucionarios [...] porque en la lucha contra los imperialismos extranjeros cumplimos nuestro deber de solidaridad con las masas revolucionarias de Europa.<sup>190</sup> Aquí no hay espacio para la «cuestión nacional» o las famosas «burguesías nacionales» queridas por Stalin. No hay espacio para las «guerras de liberación nacional» o revoluciones «democrático-burguesas» En fin, no hay espacio para una casi teoría de la «zona de tempestad»: la lucha antiimperialista no solo no es más que un momento secundario de la revolución mundial sino que representa además un hecho puramente periférico en su interior. En esto, Mariátegui, cualquiera que sea su «populismo», se muestra cien veces más marxista que todos sus interlocutores.

Si se analizan los argumentos de uno de sus principales críticos, González Alberdi, encargado de presentar un informe sobre organizaciones antiimperialistas, se hace evidente que el *Punto de vista antiimperialista* resume, por sí solo, todas las causas de desacuerdo. «La conferencia –refiere de hecho González Alberdi–, ha invitado a luchar contra el imperialismo y ha destacado que, en el estado actual, la revolución en los países de América Latina no tendría un carácter socialista sino agrario y antiimperialista».<sup>191</sup> Así pues, a Mariátegui le reprocharán ante todo no haber constituido aun en el Perú secciones de la liga antiimperialista, cuando, como resulta evidente, le habían ordenado organizar una enseguida. Esta controversia se prolongará hasta el II Congreso mundial de la Liga antiimperialista, realizado en Francfort en julio de 1929; mucho más elástico que los demás dirigentes de la

---

<sup>189</sup> *The Revolutionary Movement in the Colonies – Thesis adopted by the Sixth World Congress of the Communist International*, Nueva York 1932, (1era edición 1929), p. 58.

<sup>190</sup> *Punto de vista antiimperialista* (21 mayo 1929) (cfr. además pp. 34 y 38)

<sup>191</sup> P. GONZÁLEZ ALBERDI, *Le trentième anniversaire* cit., o. 132. Es relativamente el mismo punto de vista desarrollado por Castro en su crítica al MIR13 guatemalteco en la I Conferencia tricontinental de 1966.

Internacional comunista, Willy Münsenberg, organizador principal, hará que Mariátegui sea elegido miembro del Consejo General de la Liga y le encargará la constitución de la sección peruana.<sup>192</sup>

Pero el elemento fundamental –y sobre este punto habrán los ataques más feroces– sigue siendo el tipo de organización escogido por Mariátegui. Ante todo, está en causa su –digamos– composición demográfica, es decir, su carácter de partido obrero y campesino que ya hemos visto cuántas reticencias había despertado en Moscú: «Temo –declarará el delegado de la Internacional comunista– que bajo una nueva forma y con una nueva etiqueta tendremos el renacer del Apra en el Perú».<sup>193</sup> Acusación a la cual hace eco Codovilla cuando reprochará a los peruanos refugiarse tras la realidad nacional. «Es innegable que invocando el carácter minoritario del proletariado peruano Mariátegui no hace más que retomar un tema ya presente en Haya de la Torre. Pero insistiendo –como lo hace Codovilla– en el carácter «semicolonial» del Perú –concepto «populista» como aquel del Apra– la necesidad de un Partido comunista clásico, puramente proletario –lo cual trata de hacer en un momento la célula del Cuzco: pero Codovilla, habiendo considerado los pros y contras, no hace ninguna señal– no parece imponerse del todo.

Del resto, lo que choca mayormente a los delegados de la Internacional es, en el último análisis, la fórmula «laborista»; subraya el enviado de Moscú: «Un núcleo de comunistas dirige un gran partido al cual se han adherido sindicatos, ligas campesinas, etc. [...]. Este método reduce el verdadero Partido, el Partido comunista a una suerte de secta secreta...»<sup>194</sup> La justificación adoptada por los delegados peruanos reside en la necesidad de ganar pacientemente las masas al comunismo y en la preocupación por eludir los golpes de la reacción formando un partido socialista legal; bastante extrañamente, un concepto análogo surge en el mismo período en algunos comunistas húngaros como Alpari o Lukacs quien publica entonces las famosas *Tesis de Blue* (1929). La Internacional comunista condenará tal comportamiento por ser un «desvío de la derecha».

Aquí se llega al fondo del debate. Para el delegado de la Internacional juvenil, el error de los «comunistas» peruanos es no crear un «verdadero Partido comunista, ideológicamente monolítico» para orientarse en cambio hacia un Partido socialista «confusionista» que el delegado juzga «mas reformista o por lo menos, menos orgánico» que un Partido comunista verdadero y propio. Así como está –y compete a Codovilla sacar la conclusión– el Partido socialista del Perú «sembrará la confusión entre la masas trabajadoras, impidiendo la formación de un auténtico Partido comunista».<sup>195</sup> Al final de la discusión se decide no admitir al Partido socialista peruano en las filas de la Internacional e invitar a Mariátegui a constituir un «verdadero» Partido comunista.

Consciente del hecho que el Partido socialista peruano, incluso su grupo dirigente, está bien lejos de aceptar unánimemente – como lo atestigua una carta de Hugo Pesce el 15 de junio de 1929– la adhesión a la Internacional Comunista, Mariátegui,<sup>196</sup> a quien un miembro del comité central, Luciano Castillo, sugiere –en la

---

<sup>192</sup> «Amauta», III, 32, agosto-septiembre 1930, p. 83.

<sup>193</sup> *El movimiento revolucionario latinoamericano* cit., p. 101. Según V. Alba, el delegado de la Internacional Comunista «Luis», posiblemente sería Gural'skij. En realidad se trata de Humbert-Droz.

<sup>194</sup> *El movimiento revolucionario latinoamericano* cit., pp. 162, 102, 189, etc.

<sup>195</sup> Carta de Hugo Pesce al grupo de París con la narración de la Conferencia de Buenos Aires, en R. MARTÍNEZ DE LA TORRE, *Apuntes* cit., II, pp. 483-85.

<sup>196</sup> R. MARTÍNEZ DE LA TORRE, *Apuntes* cit., II, pp. 508.

reunión de 7 de septiembre de 1929 dedicada a discutir los problemas planteados por la Conferencia de Buenos Aires– cambiar el nombre del partido y hacer de él un Partido comunista, se opone enérgicamente a esta propuesta. Recién el 20 de mayo de 1930, poco más de un mes después de la muerte de Mariátegui, el Partido socialista peruano tomará el nombre de Partido comunista. Pero, para no hablar de la naturaleza de este nuevo partido –¿rebautizado o transformado?– o del hecho que la Internacional no le ha dado más reconocimientos que al anterior (y basta citar aquí un artículo publicado por el órgano de la internacional de los sindicatos rojos: «Las masas, *no teniendo un partido*, no habían tomado parte en la insurrección contra Leguía»<sup>197</sup> – insurrección, o mejor dicho golpe de estado, del 28 de agosto de 1930), el problema que sigue dividiendo y enfrentando a quienes como Ravines o Jorge del Prado, consideran a Mariátegui fundador efectivo del Partido comunista peruano y quienes –con Martínez de la Torre– tratan de demostrar cómo hasta su muerte, Mariátegui se había opuesto a la transformación del Partido socialista peruano, tal problema, decíamos, se ensombrece particularmente por el clima en el cual se desarrolla este último período de la vida del intelectual peruano.

Tales son las circunstancias –y Luciano Castillo insistirá más adelante– que la constitución abierta del Partido comunista correría el riesgo de «hacer únicamente nuevos mártires de la causa»<sup>198</sup> Ya en la época de la fundación del Partido socialista peruano –y aparentemente esto aun no se ha destacado lo suficiente– el gobierno del Leguía instituye un cuerpo de Brigadas especiales cuyo objetivo, según la «Gaceta oficial», debe ser «realizar las investigaciones necesarias para descubrir a quienes profesan ideas subversivas o atentatorias contra el orden social, los complotos que se podrían organizar con tal fin y todo aquello referente a movimientos revolucionarios y al sectarismo político y social....»,<sup>199</sup> disposición indicadora del recrudescimiento de la represión en el leguismo decadente.

A continuación de la campaña de «Labor» a favor de los mineros de Morococha y con el pretexto, también en este caso, del descubrimiento de un «comploten»<sup>200</sup> septiembre de 1929, el gobierno ordena la clausura del diario. Incluso «Amauta» parece correr el mismo riesgo. Enfermo, vigilado, oprimido por persecuciones policiales, Mariátegui decide mudarse a Buenos Aires donde podría seguir publicando la revista sin sufrir este «estado de asedio permanente».<sup>201</sup> Dos de sus amigos – Samuel Glusberg destinatario de la famosa carta autobiográfica de 1927 –y Waldo Frank– quien dedica a Mariátegui su libro *América Hispana* (1931) se ocupan de organizar el viaje. Luis Alberto Sánchez gestiona una invitación de la Universidad de Santiago para un ciclo de conferencias. Pero repentinamente, en la segunda mitad de marzo, la enfermedad vuelve y debe ser trasladado a la Clínica Villarán de Lima donde muere el 16 de abril de 1930 «El más grande cerebro de América Latina ha dejado de pensar para siempre» anuncia «Amauta» a sus lectores.

Sólo algunos días después de la muerte de Mariátegui, llega a Lima la nota del secretario político del ejecutivo de la Internacional que impone a los comunistas peruanos ya no sólo cambiar el nombre del partido sino constituir un organismo radicalmente nuevo, liquidando el PSP en formación: «En el curso del último año, ha

---

<sup>197</sup> ORESTE, *L'offensive du prolétariat péruvien*, en «L'Internationale Syndicale Rouge» n. 10, 15 mayo 1931, pp. 422-26.

<sup>198</sup> Carta a Mariátegui del 16 marzo 1930, en R. MARTÍNEZ DE LA TORRE, *Apuntes cit.*, II, pp. 488-90.

<sup>199</sup> «El Peruano – Diario oficial» año LXXXVI, segundo semestre, vol. II, n.88, Lima, 20 octubre 1928, p.2.

<sup>200</sup> «Amauta», II, 26. septiembre-octubre 1929, pp. 92-94.

<sup>201</sup> W. FRANK, *A Great American*, en «The Nation», Nueva York, 18 junio 1930, p. 704

empezado cierto trabajo de aclaración ideológica [...]. A la ideología confusa del Apra, [...] se había opuesto siempre más claramente la idea de formar un partido de clase del proletariado, se había comprendido y se había hecho comprender el rol de las diversas clases en el movimiento revolucionario, la necesidad de la hegemonía de la clase obrera, de su independencia política y de organizaciones en las confrontaciones de los aliados que debe atraer el movimiento revolucionario [...]. Se ha creado un grupo comunista, mayormente proletario, y fijado así las primeras cabezas para organizar un verdadero partido de clase del proletariado [...]. Les pedimos liquidar el Partido socialista, dando a las masas las razones de tal medida y transformando las organizaciones existentes en organizaciones del Partido comunista».<sup>202</sup> Este texto se discutirá en la reunión del comité central del Partido socialista peruano del 20 de mayo de 1930 que –yendo más allá de la oposición de Martínez de la Torre, fiel al pensamiento de Mariátegui– proclamará la constitución del Partido Comunista Peruano.

La misma existencia de esta nota en la prima- vera de 1930 testimonia de por sí el escaso efecto ejercido cerca de Mariátegui por las «recomendaciones» de la Conferencia de Buenos Aires. Si lo hubiese querido, en seis meses y más Mariátegui hubiese tenido tiempo de empeñarse en transformar el Partido socialista peruano: en cambio, es evidente que aun al iniciar 1930, la problemática presente en su constitución sigue invariable» y sigue siendo respondido el principio de la organización de clase. El 7 de Noviembre de 1929, Luis Heysen, secretario de la sección parisina del Apra, escribe a «Amauta» –que lo publica en el número de febrero de 1930– una carta defendiendo las aspiraciones del Apra por «ser el gran frente de trabajadores manuales e intelectuales, en lucha contra el imperialismo capitalista que compra y los latifundistas feudales que venden» Anunciando en su respuesta que no aceptará mas textos provenientes del Apra, Mariátegui se ve obligado a retomar el discurso desde el punto donde lo dejó en septiembre de 1928: «Condenamos como oportunista toda política que suponga la renuncia temporal del proletariado a su independencia de programa y acción, que se debe mantener integralmente sin ninguna interrupción».<sup>203</sup> Precisiones cuya oportunidad se revela cuando –después de marzo de 1930– Luciano Castillo, Teodomiro Sánchez y F.L. Chávez León, a quienes muy pronto se incorpora el poeta Alcides Spelucin, renuncian al comité central del Partido Socialista Peruano,<sup>204</sup> rehusando condenar al Apra.

Incluso sobre la necesidad de empeñarse en alianzas tácticas con la pequeña burguesía, el punto de vista de Mariátegui, a pesar de las críticas recibidas en Buenos Aires, parece inmutable. Las reuniones del comité central del Partido Socialista Peruano del 1 al 4 de marzo de 1930 –las últimas en las que participan particularmente significativas con este fin. Presagiando la crisis, el 1 de marzo, Mariátegui renuncia a las funciones de secretario general y en su lugar nombra a Eudocio Ravines, a quien juzga más «centrista.» Una noción –cuyo debate se pospone hasta la siguiente reunión– propone decidir la constitución de una sección peruana de la Liga antiimperialista. El debate terminará el 4 de marzo con la condena al Apra: «El Partido socialista es un partido de clase y en consecuencia rechaza toda tendencia que signifique fusiones con fuerzas u organismos políticos de las otras clases. Condena por oportunista toda política que suponga la renuncia temporal del proletariado a su independencia de programa y acción que se debe

---

<sup>202</sup> SEGRETARIATO SUDAMERICANO DELL' INTERNAZIO- NALE COMUNISTA, *A los camaradas comunistas del Perú* (1930), en R. MARTÍNEZ DE LA TORRE, *Apuntes* cit., II, pp. 497-508.

<sup>203</sup> *Sobre un tópico superado*, en «Amauta», II, 29, febrero-marzo 1930, pp. 95-99.

<sup>204</sup> Cfr. la carta cit. de L. Castillo.

mantener integralmente sin ninguna interrupción. Por esto, condena y rechaza la orientación del Apra.<sup>205</sup> Ello determina, como dijimos, las renuncias de Castillo y sus amigos, incluso si resulta evidente, por los mismos términos empleados, que esta condena no agrega nada nuevo a la respuesta de Heysen o los escritos de 1928.

No se ha dicho nada nuevo, ni siquiera sobre la política de alianza con la pequeña burguesía revolucionaria: «El Partido socialista reconoce que en la situación actual del país, la realidad nos impone establecer pactos o alianzas con la pequeña burguesía revolucionaria».<sup>206</sup> Este es, sin cambios, el programa que el Partido Socialista Peruano se proponía en octubre de 1928 y esta es además la tesis que Mariátegui hizo presentar en Buenos Aires y que fue respondida tan vivamente. Como si, también sobre este punto, no se hubiesen entendido las recomendaciones de la Internacional comunista. Por el contrario, desde el año siguiente, el órgano del partido comunista peruano «Hoz y Martillo» no dudará en condenar abiertamente el Aprofascismo de Haya».<sup>207</sup>

Pero sobre todo, si nos atenemos a las actas de ambas reuniones, el problema de la transformación del partido ni siquiera se tocó superficialmente. ¿La elección de Ravines como secretario general apenas un mes después de entrar al comité central, reforzando –como lo escribe Martínez de la Torre– «las orientaciones proletarias dentro del grupo»<sup>208</sup> quizás tiende a preparar esta transformación? En todo caso, en circular del nuevo secretario fechada el 9 de mayo de 1930, y no en las actas de ambas reuniones, figura la famosa moción que sería propuesta por Mariátegui el 4 de marzo: «El comité central del Partido se adhiere a la III Internacional y establece trabajar para obtener la misma adhesión por parte de los demás grupos que integran el Partido».<sup>209</sup> Que haya sido propuesto en ese momento o no, este texto (que como quiera no fue votado) solo retoma el programa inicial del Partido socialista peruano: en otras palabras, la constitución de un partido socialista de masas reunido alrededor de la «célula secreta de los siete» –objeto de tantos debates– afiliada por su parte a la Internacional comunista. Así pues, la moción del 4 marzo sólo confirmará, en vísperas de su muerte, los límites que Mariátegui quiere asignar a las propias concesiones a la Internacional comunista. Si no la misma historia, la lectura de sus obras bastaría, en este punto, para darle la razón.

---

<sup>205</sup> Las actas de ambas reuniones aparecen en R. MARTÍNEZ DE LA TORRE, *Apuntes cit.*, II, pp. 486-88.

<sup>206</sup> R. MARTÍNEZ DE LA TORRE, *Apuntes cit.*, II, pp. 486-88.

<sup>207</sup> «Hoz y Martillo», Lima, 4 noviembre 1931, cit. Por R.J. ALEXANDER, *Communism in Latin America*, Nueva Brunswick 1957, p. 226.

<sup>208</sup> R. MARTÍNEZ DE LA TORRE, *Apuntes cit.*, II, pp. 486.

<sup>209</sup> *Informe del Secretariado* (9 mayo 1930, firmado por E. Ravines), en R. MARTÍNEZ DE LA TORRE, *Apuntes cit.*, II, pp. 310-15.