

La vanguardia peruana y Amauta

Ádám Anderle

El presente ensayo originalmente fue un capítulo de mi libro, *Movimientos políticos en el Perú entre las dos guerras mundiales*, premiado por Casa de las Américas. El texto de aquella monografía nació en 1976, en el 50º aniversario de la creación de la revista Amauta. Posteriormente, en 1977, la presenté como tesis doctoral en la Academia de Ciencias de Hungría.

La editorial de la Academia tuvo la iniciativa de publicarla en español, porque ya existía una versión en español redactada cuando se publicó la convocatoria de Casa de las Américas dedicada al 50º aniversario de la muerte de José Carlos Mariátegui (1980). Entonces, el historiador José Antonio Tabares del Real, Embajador de Cuba en Budapest, fue quien me sugirió la idea de participar en la competencia de Casa de las Américas. Finalmente, gané el concurso, el Premio Extraordinario José Carlos Mariátegui, y el manuscrito fue publicado en La Habana en 1985.

Sin embargo, la colaboración de algunos colegas de Lima durante mi beca de investigación en 1974/75 contribuyó al éxito de mi libro. Debo mencionar a Wilson Reátegui, mi tutor "oficial" en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, José Ignacio López Soria, Wilfredo Kapsoli, Tito Flores Galindo y Ernesto Yepes. Sus valiosos consejos orientaron mi trabajo de investigación. Además, en la Biblioteca Nacional, Graciela Sánchez Cerro, la directora de la Sala de Investigación y la joven bibliotecaria, Irma García Gayoso facilitaron mi búsqueda en la literatura científica y en las fuentes primarias de mi tema.

Pero la persona más importante, mi verdadero tutor y el de mayor influencia durante mis meses en Lima fue Sandro Mariátegui. Él –como uno de los altos dirigentes de Acción Popular y Ministro en el gobierno de Fernando Belaúnde Terry– estuvo encarcelado por el gobierno militar de General Juan Velazco Alvarado y fue liberado precisamente cuando llegué al Perú.

Gracias a nuestras largas conversaciones recibí una amplia y profunda visión sobre la vida política de la entreguerras, sus protagonistas, su padre y su familia. Los consejos y las sugerencias de Sandro me orientaron y ayudaron a encontrar nuevos contactos. Además, me regaló todos los libros de José Carlos Mariátegui, entre ellos los veinte tomos de las famosas Obras Completas. Las publicaciones relacionadas a Mariátegui, publicadas por la Editorial Minerva, pude conocerlas igualmente gracias a su generosidad. Y, en mi última visita en Lima recibí los tomos de Mariátegui Total.

Sandro no se olvidó de mí tampoco cuando, después de terminar mi beca, regresé a Hungría. Sentí su amistad y atención permanentes a lo largo de varias décadas: me envió las nuevas publicaciones: Anuario Mariateguiano, Escritos juveniles. La Edad de Piedra, etc. y, por sus colegas, principalmente por la atención amistosa de Sara Beatriz Guardia, siempre estuve al corriente de los acontecimientos relacionados con José Carlos Mariátegui, por ejemplo: Amauta y su Época. Boletín Informativo, Cátedra José Carlos Mariátegui, entre otros.

El lector puede apreciar a continuación un ensayo que nació hace 40 años. Su legitimidad consiste en dar a conocer la visión de un joven húngaro, investigador de la historia del Perú, que ahora participa en la conmemoración de 90º aniversario de la revista *Amauta*.

Pero este ensayo tiene también otro objetivo: conmemorar a Sandro Mariátegui que durante largos decenios guardó la herencia de su padre, ayudó a sobrevivir y extender sus ideas, guardando para el futuro los valores del pensamiento de José Carlos Mariátegui, uno de los más destacados pensadores de América Latina.

* * *

Desde 1926 se vigorizó la aspiración de Mariátegui a la unificación de las fuerzas progresistas. Mariátegui apoyó el Congreso Sindical de Lima, con la esperanza de que este echara las bases de una centro nacional, e intentó cohesionar a los jóvenes intelectuales progresistas que se consideraran a sí mismos como la «vanguardia». Esta «vanguardia» representaba una fuerza sin contornos claros, portadora de numerosos tipos de propósitos e ideas, con frecuencia contradictorias. Sin embargo, esta fuerza aspiraba sinceramente a una transformación social («renovación») aunque poco definida. Aglutinando estas fuerzas, la revista *Amauta* deseaba orientarlas hacia la transformación social revolucionaria.

El surgimiento de *Amauta* tuvo también cierta relación con la existencia del movimiento aprista. En el Perú, muchos aceptaban al APRA como una organización o alianza de «frente». No es raro por eso, que Mariátegui persiga bocetar un perfil ideológico al servicio de la idea y del deseo del frente único, expresados y, en parte, orientados por el APRA, Mariátegui se propone por tanto, dos objetivos: organizar a los jóvenes intelectuales y diseñar las bases ideológicas a fin de definir –influyendo espiritualmente en esta «concentración» en formación, confrontando las diferentes ideas y analizando los problemas actuales del Perú– las tareas de actualidad del movimiento progresista, de la «vanguardia».¹

Como meta final de estas tareas organizativas e ideológicas, Mariátegui planteó la «renovación» del país sobre la base de un programa elaborado a partir del análisis de los problemas nacionales. Dado que en aquel entonces el APRA representaba ya una fuerza organizada, Mariátegui, que aspiraba también al realizar la unión de todas las fuerzas progresistas y cuyos colaboradores se habían adherido, en su mayoría, al aprismo, situó su revista conscientemente en este bloque con el manifiesto propósito de orientar a los jóvenes –bajo la influencia de *Amauta* y a través de las discusiones internas– hacia el análisis marxista y hacia la perspectiva socialista². Ocurría, además, que el movimiento aprista mantenía todavía lo mismo que Mariátegui, posiciones antiimperialistas y antilatfundistas. Todo ello es típico de una fase en la que el movimiento aprista no estaba aún

¹ *Amauta* comenzó a aparecer en septiembre de 1926.

² Mariátegui: *Ideología y Política*. págs. 237-239. La literatura aprista considera que tanto *Amauta* como Mariátegui eran «apristas», y, desde este punto de vista, habla de una «desviación» de Mariátegui ocurrida desde 1928. Véase Sulmont, Denis: *Las perspectivas políticas del movimiento obrero en el Perú, 1919 - 1930*. CISEPA, No. 3. Lima, 1974, pág. 14.

bastante definido desde el punto de vista ideológico y en la que quienes se declaraban apristas profesaban todavía concepciones muy diversas.

Amauta consiguió reunir a la «vanguardia» de su época. Entre sus colaboradores vemos a los futuros dirigentes de las posteriores corrientes políticas: comunistas,³ apristas⁴ y representantes de tendencias moderadas burguesas.⁵

La «primera jornada» de *Amauta* se caracteriza por una línea antiimperialista y antilatifundista. Pocos escritos todavía evidencian un compromiso claro con el socialismo.

En cuanto al pensamiento antiimperialista, es importante subrayar que en los escritos publicados por *Amauta* se advierten posiciones ideológicas que servirán de fundamento, a la ideología aprista, entonces en formación. Se enriquece, por ejemplo, el contenido del continentalismo.

M. A. Seoane rechaza tanto el nacionalismo, por su esencia criolla, engañosa y demagógica, como el internacionalismo para el cual –a su juicio– «no está aún madura» la conciencia de la gente. En su opinión, debe constituirse el «nacionalismo continental» con un carácter de oposición a los Estados Unidos.⁶ Este «americanismo» de nuevo tipo reviste también particularidades fuertemente racistas, principalmente en el pensamiento de A. Orrego, quien se refiere al surgimiento de una nueva «raza cósmica» y a la necesidad de oponer a los Estados Unidos un «inmenso bloque racial».⁷

Este continentalismo se enfrenta también a lo europeo. Orrego considera que, en tiempos de la colonia, Europa destruyó todos los valores en América. No obstante, tras un largo período, se creó la posibilidad de que –rompiendo con este influjo europeo– surgiera una nueva conciencia.⁸ Comienza así la xenofobia del programa aprista. Para los apristas, Europa ha devenido en un continente de decadencia y vicios que tiene que ser negado por un «auténtico americanismo».⁹

Este tipo de conducta tiene diversos sentidos. Reviste un contenido anticomunista, ya que –según los apristas– las ideas comunistas son «exportadas» por Europa; por otra parte, posibilita la apertura hacia los grupos latifundistas;¹⁰ pero, al mismo tiempo, significa también un intento de acercamiento a los

³ Además de Mariátegui, E. Ravines, C. Vallejo, R. Martínez de la Torre, Antonio Navarro Madrid, N. Terresos, E. Pavletich.

⁴ Haya de la Torre, C. M. Cox, M. A. Seoane, L.A. Sánchez, Magda Portal, A. Orrego, etc.

⁵ E. Romero, J. Basadre, Dora Mayer Zulen, V. Guevara. Los indigenistas: A. Arguedas, L. E. Valcárcel, E. López Albuja, A. Ulloa y otros. Abelardo Solís, quien en ese entonces publicó importantes estudios, llegaría a ser más tarde secretario general del movimiento UR.

⁶ Seoane, M. A.: «Nacionalismo verdadero y Nacionalismo mentiroso.» *Amauta*. No. 4, 1926. pág. 19. Los comunistas repiten frecuentemente que América Latina se ha convertido en un coto de caza no sólo de los Estados Unidos, sino también de otras potencias imperialistas, y por eso, no es suficiente la oposición a EE.UU. Debido a su oposición unilateral a EE.UU., el APRA ha sido acusado frecuentemente de ser anglófilo.

⁷ Se trata de una idea de Vasconcelos. Vasconcelos: «La raza cósmica (1925)» Obras Completas. México, 1958 Vol. II. págs. 917-936; Orrego, Antenor: «Americanismo y peruanismo.» *Amauta*, No. 9, págs.5-6.

⁸ Orrego, A.: «El gran destino de América. ¿Qué es América?» En: *Amauta*, No. 12. págs. 13-14.

⁹ Orrego, A.: *Americanismo...* pág. 6.: «Todas las decadencias y vicios europeos pasaron al mar...»

¹⁰ Cox, C. M.: «Revolución y peruanidad.» *Amauta*. No. 8. págs. 25-26. En la prensa continental se relievó el antiimperialismo aprista. Véase «Boletín de la célula peruana del APRA en México.» *Repertorio Americano*, Vol. XVI., 7 de abril de 1928, págs. 196-197.

indigenistas peruanos y a su intento de elevar la condición del indio. El grupo indigenista fue ampliamente acogido por la revista de Mariátegui.¹¹

Los orígenes del movimiento indigenista pueden remontarse al siglo XIX, pero fue propiamente en los primeros decenios del siglo XX, cuando se fortaleció el indigenismo como consecuencia, al menos en parte, del despojo acelerado de las tierras de los indígenas y de sus movimientos y sublevaciones que surgieron como respuesta al despojo.¹² Apoyándose en los resultados de la arqueología y de la etnografía, una rama del indigenismo «descubrió» la comunidad indígena y le atribuyó un carácter mítico considerándola como la posible célula de la futura sociedad del país.¹³

El comportamiento paternal y tutelar del coloniaje frente a los indios sobrevive en el siglo XX en la forma de concepciones filantrópicas pro-indígenas. Solo durante el gobierno de Leguía la cuestión indígena llegó a formar parte de la política estatal. Leguía logró atraer así a los intelectuales indigenistas, por algún tiempo al menos, hacia sus objetivos políticos.¹⁴

El indigenismo, en muchos sentidos similar al populismo de las regiones de Europa oriental, representa un movimiento espiritual que intenta dar solución a los problemas más acuciantes de la población indígena. No ha sido una corriente unitaria. Tiene particularidades diversas tanto por países (Perú, Ecuador, Bolivia, México, Guatemala) como por épocas. En la década de 1920, se manifestó en el Perú con un carácter muy radical en el «Grupo Resurgimiento». Estos jóvenes radicales se vincularon a Amauta.

En los años 20 la institución más característica del indigenismo radical fue el *Comité Pro-Derecho Indígena Tawantinsuyo* (1920-1927) que, al principio, contó también con el apoyo de Leguía. En todos los departamentos se crearon subcomisiones de este Comité con el objetivo de defender las tierras comunales de los indios. El Comité pagó tributo a un cierto mesianismo y dio pábulo a ilusiones relacionadas con el imperio incaico. Dado que el Comité fue adquiriendo un carácter cada vez más radical, el gobierno lo proscribió y estableció –bajo su propio control– el *Patronato de la Raza Indígena*. De esta manera intentó encauzar en formas legales los movimientos reivindicacionistas de los indios.¹⁵ En la política gubernamental no había cabida para el indigenismo de carácter combativo. Ello hizo que los sectores radicales indigenistas pasasen a la oposición, se organizaran y se acercasen al ideario socialista.

¹¹ Haya de la Torre: «Nuestro Frente Intelectual.» *Amauta*, No. 4. págs. 3-4, 7. No obstante, el «indigenismo» nunca fue intenso en el APRA o adquirió un sentido mestizo. Véase Cox, C. M.: «El indio y la escuela en México.» *Amauta*, No. 15. págs. 15-17; Haya de la Torre. «El problema histórico de nuestra América.» *Amauta*. No. 12, págs. 21-23.

¹² Jorge Basadre: «Un fragmento de la Historia Peruana en el siglo XX.» *Visión del Perú*. Vol. II. págs. 401-404.

¹³ A este respecto es de especial importancia el libro *Nuestra Comunidad Indígena* de H. Castra Pozo. Castra Pozo apoyó durante cierto tiempo a Leguía, llegando a ser también jefe de la sección de asuntos indígenas del Ministerio de Fomento, pero a mediados de los años 20 manifestó su oposición a Leguía y, por eso, fue deportado.

¹⁴ Matos Mar J.: *Las actuales comunidades indígenas. Huarochirí, 1955*, Lima, 1958. págs. 202-205; Kapsoli, W. y Reátegui, W. *El campesinado Peruano*, Lima, 1971, págs. 197 y ss.

¹⁵ La opinión gobiernista oficial reprochó al Comité su osadía por haber planteado la concepción del reparto de tierras. El Comité «preconizaba la igualdad absoluta y el reparto de la propiedad la misma que viene creando odios y rencores, pasiones y venganzas entre el indio y el blanco, engendrando la guerra de razas en que vive el país con sus consecuencias de crímenes y de sangre que amenaza la República y que puede poner en peligro la débil e incipiente civilización». Citado por Kapsoli, W. y Reátegui, W.: Op. cit., págs. 182-184, 185-186, 189-202.

Naturalmente, tampoco esta corriente indigenista radical es homogénea. Los propósitos eran similares, pero se advierten en ellos muy variados matices ideológicos y tácticos.

El Grupo Resurgimiento, constituido en 1926, asumió en su programa la lucha contra el gamonalismo y proclamó la defensa de los indios, «nuestros hermanos de suerte infeliz». Ofreció a los indios representación legal ante los tribunales y los organismos estatales, exigió la mejora de su situación social, abogó por su ascenso cultural (*Casa del Indio* en el Cuzco, conferencias en quechua, Escuelas Normales, escuelas e internados para los indios, periódico en lengua indígena, etc.), se pronunció por una lucha contra el alcoholismo y proclamó la batalla por la «igualdad».

Las actividades del grupo cuzqueño –integrado principalmente por profesores universitarios– eran más radicales que su programa. En *Amauta* contaba con una sección especial¹⁶ en la que los integrantes del grupo ofrecían cada mes muestras de los abusos cometidos en la sierra y del terror desatado contra los indios, muestras que –debido a su efecto agitador y demostrativo de la necesidad de cambios– no necesitaban más explicación.¹⁷

Este grupo vinculó la solución del problema indígena al socialismo, pero, al mismo tiempo, estuvo tenido de concepciones utópicas, idealistas y racistas.

Luis E. Valcárcel era la figura más destacada del grupo. Valcárcel se refiere a «...la huelga general del proletariado andino» comparando los movimientos de sabotaje de los indios con el movimiento de desobediencia civil de la India.

Valcárcel confiesa que no sabe cuál podría ser la solución, pero plantea –presentando una visión gigantesca– la posibilidad de una rebelión india, de un cataclismo:

“...el fusil es indio. El autómatas que hoy dispara contra sus hermanos de raza dejará de serlo entonces? Quién sabe de qué grupo de labriegos silenciosos... surgirá el Espartaco andino. Quién sabe si ya vive, perdido aún, en el páramo puneño, en los roquedales del Cuzco. *La dictadura del proletariado indígena busca su Lenin*. Los que vivimos en el corazón de la sierra poseemos el privilegio de asistir al acto cosmogónico del nacimiento de un mundo... En el Cuzco, centro de indianidad, los núcleos de la inteligencia están en guardia. (La cursiva es mía – Á. A.)

La única *élite* posible, capaz de dirigir al movimiento andinista, será integrada por elementos raciales o espiritualmente afines al indio, identificados con él... Ese grupo selecto se incautará de técnica europea para resistir a la europeización y defender la indianidad...

Valcárcel ve dos alternativas:

“Sólo dos alternativas tiene el advenimiento de la Raza insurrecta: significará o la ciega destrucción en demoníaca lucha de raza, o la evolución creadora con término en el Pacto o Contractus, estabilizador vital de todas las variedades étnicas asentadas en el «habitat» peruano. Los obreros intelectuales estamos obligados a buscar la segunda Solución.”¹⁸

¹⁶ Bajo el título de *Boletín de Defensa Indígena*, desde la aparición del No. 5 de *Amauta*.

¹⁷ Por. ej.: «La violenta situación de los indios en el departamento del Cuzco.» *Amauta*. No. 6, págs. 37 y ss.

¹⁸ Valcárcel, L. E.: «El Problema Indígena.» *Amauta*, No. 7, págs. 2-4.

Para la realización de esta solución Valcárcel proclama el movimiento e ideología del «andinismo», una doctrina «indígena». Según esta doctrina la revolución llegará de los Andes «como una tempestad».¹⁹

Este pensamiento de Valcárcel contiene muchos elementos míticos e idealistas, pero expresa lo esencial. «Los indios son los dueños de la tierra», dice identificando la esencia del andinismo con el «agrarismo» y cantando las alabanzas del trabajo.²⁰ Valcárcel y otros, consideran que está surgiendo el tipo del nuevo indio que tiene ya objetivos concretos, es culto a rebelde y desea cambiar su destino.²¹

En el prólogo del ya citado libro de L. E. Valcárcel, Mariátegui señala que el trabajo de Valcárcel no es una obra teórica y crítica. Según Mariátegui, «Tiene algo de evangelio, hasta algo de apocalipsis.» Pero, aún así, considera que el libro de Valcárcel recoge las esperanzas del indio y el carácter revolucionario del movimiento pro-indigenista que busca la solución al problema indígena en el socialismo. Según Mariátegui, ello es natural ya que nunca ha habido en el Perú una burguesía progresista y de sentimientos nacionalistas y, por tanto, no se puede esperar una solución burguesa de naturaleza progresista.²²

No es una casualidad que justamente respecto a este punto –la relación entre el indigenismo y el socialismo revolucionario– haya surgido un debate entre Mariátegui y Luis Alberto Sánchez. Sánchez considera unilateral la posición pro-indigenista. A ella opone su «totalismo» partiendo de las posiciones de un reformismo nacionalista. De un lado, Sánchez se refiere, con razón, a que el «criollo» blanco y el mestizo constituyen también parte del Perú, de manera que el lema de «peruanizar» no deberá significar una parcialidad india. De otro lado, critica Sánchez la «imitación» del ejemplo ruso, y expresa que el indigenismo es, en lo fundamental, un pensamiento nacionalista que no podrá ser combinado con el socialismo. Esta es la afirmación principal de Sánchez cuya crítica apunta contra Mariátegui, y contra la intención de éste de armonizar indigenismo y socialismo.²³

Mariátegui afirma en el debate que:

“El socialismo ordena y define las reivindicaciones de las masas, de la clase trabajadora. Y en el Perú las masas –la clase trabajadora– son en sus cuatro quintas partes indígenas. Nuestro socialismo no sería, pues, peruano –ni sería siquiera socialismo– si no se solidarizase, primeramente, con las reivindicaciones indígenas.”²⁴

L. A. Sánchez, tratando de desprestigiar en cierta medida a Mariátegui, plantea que Mariátegui, partidario desde hace años del socialismo, ha devenido también repentinamente en nacionalista. Y, según Sánchez, el nacionalismo es ya una tendencia reaccionaria. Mariátegui indica, en cambio, que el nacionalismo de los imperialistas es realmente reaccionario y contrario al socialismo, pero ese nacionalismo no debe identificarse con el de los pueblos coloniales y semicoloniales:

¹⁹ Todo este sistema de concepciones fue expuesto por L. E. Valcárcel en su libro *Tempestad en los Andes*.

²⁰ «Andinismo es agrarismo; es retorno de los hijos pródigos al trabajo honesto y bendito bajo el gran cielo...» Valcárcel, L. E.: Op. cit., pág. 105.

²¹ Ibid. págs. 71-103; García J. Uriel: «El Nuevo Indio.» *Amauta*. No. 8, págs. 19-20, 25. Véase también López Albuja, E.: «Sobre la psicología del indio.» *Amauta*. No. 4, págs 1-2.

²² Valcárcel, L.E.: *Tempestad en los Andes*. 1972, Prólogo., sin numeración de páginas.

²³ Ibid. en las págs. 178-183 se incluye, a manera de Epílogo, este escrito de 1927 de Sánchez.

²⁴ Mariátegui, J. C.: *Ideología y Política*. pág. 217.

«En estos pueblos, el nacionalismo es revolucionario y, por ende, concluye con el socialismo.»²⁵

Este breve debate que tuvo lugar en 1927, apunta ya al núcleo que constituirá más tarde la línea de la ruptura entre las diversas tendencias políticas. Que estos frentes han comenzado ya a formarse es algo que queda evidenciado, entre otras cosas, por la posición adoptada por M. A. Seoane, quien –defendiendo, frente a L. A. Sánchez a Mariátegui y reiterando las concepciones de este– subraya la identificación con el Grupo Resurgimiento y plantea, de un modo incluso más claro y más práctico que este, la eliminación del latifundismo como cuestión esencial para solucionar el problema del indio exigiendo la nacionalización de la tierra que sería administrada por un Estado socialista.»²⁶

Es indudable que, en la segunda mitad de los años 20, Mariátegui se orientó hacia el problema agrario y el del indio a consecuencia de las actividades de los indigenistas. Desde 1925 aparecen en los escritos de Mariátegui cuestiones relacionadas con el indio y con el latifundismo. La síntesis de estas cuestiones se encuentra en *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928).²⁷ Desde 1925 Mariátegui plantea en reiteradas ocasiones la necesidad de conocer y analizar la realidad peruana. Tras esta idea se escondía el propósito de adaptar su método marxista revolucionario –a través del análisis de la realidad del país– a las condiciones del Perú. Naturalmente, su libro tiene antecedentes. López Albuja, Castro Pozo, J. Uriel García, L. E. Valcárcel, J. Sabogal, A. Solís, J. Basadre y E. Romero daban a conocer por entonces detalles importantes de la evolución económico-social del Perú.²⁸

Mariátegui tuvo el mérito de vincular el problema agrario, analizado hasta entonces como una cuestión aparte, al problema del indio. Acercándose de un modo crítico a los resultados logrados por otros estudiosos del problema indígena y superando los enfoques filantrópicos y racistas, señala Mariátegui que el problema del indio es esencialmente el problema de la tierra. La solución de este está vinculada a la revolución social, a la revolución socialista.

El problema de la tierra se ha convertido en el problema de la liquidación del latifundismo.

Mariátegui considera que es necesario liquidar los latifundios de la sierra, porque estos –por su rudimentario nivel técnico y debido al uso de diversas modalidades semifeudales del trabajo gratuito o por coacción –son incapaces de satisfacer las necesidades de la población del país; un hecho muy llamativo que durante el régimen incaico la tierra aseguraba la subsistencia de una población que ascendía a diez millones de habitantes.

El latifundismo, que en la región de la costa –manteniendo los métodos del yanaconazgo y del enganche– produce para la exportación, pone el país al servicio del imperialismo y él mismo se convierte también en agente del imperialismo. En

²⁵ Ibid. pág. 221. Mariátegui escribe en el espíritu de las tesis aprobadas por la Komintern respecto a las colonias. Véase el texto del debate en *Amauta*. No. 7, págs. 37-39.

²⁶ El «Estado socialista» planteado por M. A. Seoane no significó la dictadura del proletariado, sino solamente el establecimiento de un control estatal. Es importante añadir que en este artículo, en el que escribió de los cinco puntos del APRA, Seoane consideró también necesaria una cooperación con las Ligas Antiimperialistas. *Amauta* No. 9, págs. 37-39.

²⁷ Mariátegui: *Ideología y Política*, págs. 104-112. Respecto a la historia de la génesis de *Siete ensayos...*, véase París, Robert: "Para una lectura de los Siete ensayos". *Textual*, Lima, 1972, no.5-6, págs. 2-9.

²⁸ París, R.: Op, cit. págs. 4-5.

las zonas latifundiarias es más elevado el índice de mortalidad, lo que constituye también un obstáculo a la inmigración europea. El latifundio es totalmente inadecuado para crear la riqueza y contribuir al progreso, y, por eso, hay que proceder a su liquidación sustituyéndolo por una política de nacionalización de las importantes fuentes nacionales de la riqueza. Señala también que la idea de liquidar el latifundio «no es utopista, ...ni bolchevique», «sino ortodoxa, constitucional, democrática, capitalista y burguesa», y que había sido llevada ya a la práctica en los países europeos.

Pero en el Perú no se debe optar, según Mariátegui, por esta solución liberal. La línea de solución debe basarse, además de consideraciones teóricas, en las particularidades de la situación agraria peruana, es decir, en «...la supervivencia de la comunidad y de los elementos de socialismo práctico en la agricultura y la vida indígenas.»²⁹

Mariátegui sostiene que «El indio, a pesar de las leyes de cien años de régimen republicano, no se ha hecho individualista...», ya que el individualismo «...bajo un régimen feudal, no encuentra las condiciones necesarias para afirmarse y desarrollarse.» En cambio, «el comunismo... ha seguido siendo para el indio su única defensa.»

Esta concepción muestra la supervivencia del enfoque indigenista –utópico y romántico– en el ideario de Mariátegui. En las aldeas indígenas, dice, «...subsisten aún, robustos y tenaces, hábitos de cooperación y solidaridad que son la *expresión empírica de un espíritu comunista*. La comunidad, corresponde a este espíritu. Es su órgano». (La cursiva es mía – Á. A.) Mariátegui opina que las varias formas de cooperación y asociación que surgen entre los aborígenes, son expresión de la «vitalidad del comunismo indígena».³⁰

Al bosquejar este pensamiento, Mariátegui se apoya en los trabajos de sociólogos indigenistas, principalmente, en los de Castro Pozo. Y aunque, haciendo referencia a Engels, algunos historiadores marxistas acepten estas concepciones (Korionov, D. Rosotto, Zubricki), debemos afirmar que esta posición de Mariátegui es cargada esencialmente de ilusiones.

Es cierto que, desde el punto de vista metodológico, pueden aprovecharse los pensamientos expuestos por los clásicos del marxismo respecto a esta materia. A comienzos de los años 1880 Marx y Engels consideran *todavía* que se podrían conservar los rasgos positivos del «*mir*» ruso,³¹ aprovechando «antes de que se extinguiera, la aspiración milenaria del pueblo al colectivismo». En 1881 Marx sostiene todavía que «... esta comuna agraria es la base para el renacimiento social de Rusia».³²

No obstante, Marx y Engels mencionan ya entonces varias premisas, y en 1891 Engels ve claramente que estas posibilidades fueron desechadas por el desarrollo capitalista.³³ Luego, Lenin acabó con las ilusiones de los «populistas» (*narodniks*) rusos, según los cuales «se podía ir al socialismo tomando por base la comuna agraria primitiva», y demostró que las comunas de Rusia no constituyeron

²⁹ Mariátegui: *Siete ensayos...* págs. 50-52.

³⁰ Ibid. pág. 83.

³¹ Marx-Engels *Művei* (Obras de Marx y Engels): Edición húngara, Budapest, 1959 Vol. 4. pág. 566.

³² Marx-Engels *Válogatott levelek* (Cartas escogidas). Edición húngara, Budapest, 1972, págs. 396, 405.

³³ Marx-Engels *Válogatott művei* (Obras escogidas). Edición húngara, Budapest, 1975, págs. 502-503.

comunidades armónicas; la idealización de las mismas era, a su juicio, «un cuento de viejas».³⁴

Esta observación de Lenin es aplicable también en el Perú. El capitalismo fue «socavando» y «contaminando» –gradualmente y con intensidad diferente según las diversas regiones– estas comunidades. Las comunidades indígenas no eran, por tanto, grupos idílicos sino agrupaciones internamente muy diferenciadas.

Al advertir la existencia de la solidaridad en esta sociedad campesina, Mariátegui da una explicación indigenista de la misma refiriéndose al «eterno espíritu comunista» inherente al indio. Se trata, en realidad, de una solidaridad que surgió en la lucha contra el latifundismo a fines del siglo pasado. Esa lucha exigió –debido al despojo y apropiación de las tierras comunitarias de los indios– la unidad campesina. Y la comunidad pudo ser y llegó a constituir realmente un órgano de esta lucha.

Sin embargo, Mariátegui *no* aboga por una solución «populista», aun cuando albergue también ilusiones respecto a la comunidad. Se trata solamente de que Mariátegui desea utilizar elementos ya existentes para una transformación socialista. A su juicio, la comunidad podría ofrecer una solución viable solamente en la sierra, donde –pese a los ataques de los gamonales– la comunidad tiene todavía suficiente fuerza para convenirse «...gradualmente, en la célula de un Estado socialista moderno».³⁵

La solución general, dice Mariátegui, debería consistir en una nacionalización de tipo mexicano. En el marco de la misma, el Estado debería mantener en sus manos las grandes empresas agrícolas desarrolladas y de cultivos industriales de la región de la costa; en los valles subtropicales de la costa y de la montaña hay que reforzar la pequeña propiedad campesina en el caso de que el yanacona no tenga ya «los hábitos y tradiciones del socialismo indígena». El crédito agrícola debe pasar a manos del Estado para apoyar principalmente a las cooperativas y a la producción comunitaria. El Estado tiene también a su cargo la enseñanza especializada agropecuaria.³⁶

Teniendo pues en cuenta la perspectiva de una revolución socialista, Mariátegui plantea tres formas de propiedad para la solución del problema agrario: propiedad estatal (en las plantaciones costeñas que destinan su producción al mercado mundial), propiedad cooperativista (donde es posible por la existencia de la comunidad), y propiedad individual de los pequeños campesinos. Pero el aspecto fundamental de su pensamiento es el rechazo de la solución «liberal, individualista».³⁷ Partiendo de la actualidad de la revolución socialista, considera que la solución «individualista» no es conveniente. A este respecto, toma también en consideración las experiencias de las cooperativas de la República Húngara de los Consejos sin advertir, no obstante, que en Hungría el problema agrario fue solucionado de manera errónea (obligación de crear cooperativas en tierras del

³⁴ Lenin *Összes Művei* (Obras Completas). Edición húngara, I. págs. 238-284, 527-528; II. págs. 299-302; Lenin: az agrárkérdésről (Sobre la cuestión agraria). Budapest, 1963. I. págs. 385-393, 400-407.

³⁵ Mariátegui piensa la transformación de las comunidades en cooperativas, dotándolas de técnicas modernas. Su bosquejo programático refleja ya puntos de vista más realistas. «Principios de Política Agraria Nacional.» *Mundial*. 1^o de julio de 1927; Mariátegui, *Peruanicemos al Perú*. pág. 110.

³⁶ *Ibid.* págs. 110-111.

³⁷ Mariátegui: *Ideología y Política*, págs. 82, 85.

Estado)³⁸. Hoy día es ya evidente que en 1919, en Hungría, el reparto de tierras habría podido echar las bases de una sólida alianza obrero-campesina.

Este es el punto que vemos también en las concepciones indigenistas y que fue la materia más agudamente discutida incluso por los que, de otro lado, eran partidarios de la reforma agraria y de la abolición del latifundio, y que, por tanto, podían actuar como aliados en la lucha por una transformación democrático-burguesa.

El libro de Mariátegui fue acogido con un entusiasmo unánime por las fuerzas progresistas de América Latina. Es interesante advertir que se refieren al *ejemplo ruso* tanto los que aprobaban la utilización de la comunidad para una transformación socialista como los que consideraban que esta utilización no podría ser viable.³⁹ Respecto a esta cuestión se desplegó un debate a nivel continental en el campo de las fuerzas antiimperialistas y antilatifundistas. Se hicieron también algunas críticas al concepto de «mito» de Mariátegui.

Mariátegui sostiene que «el mito de la idea de la revolución socialista» puede contribuir a elevar el nivel del indio, será «el mito de la idea de la revolución socialista». Según su crítico uruguayo, J. L. Morenza, esta idea es puramente soreliana, ajena al marxismo, y proclive a deformaciones y extravíos significativos.⁴⁰

El planteamiento de nivel más profundo del problema agrario fue hecho entonces en el Perú por Abelardo Solís, al analizar los caminos de solución del problema de la tierra.⁴¹

Contrariamente a las posiciones de Mariátegui, Abelardo Solís no cree que haya habido un abismo enorme entre período incaico y la conquista. Sostiene Solís que en la guerra civil entre Atahualpa y Huáscar –y también en otros aspectos de la vida del incario– se puede ver el surgimiento y formación de las propiedades familiares de los caciques, cuyas aspiraciones, al convertirse en reales propietarios de sus tierras, fueron reforzadas y desplegadas más ampliamente por el dominio español.⁴² Por lo tanto, el individualismo es, para Solís, un elemento autóctono en el Perú. Solís no dramatiza la situación del indio durante el régimen colonial. La colonia significó también una «auténtica revolución» de la sociedad indígena. En el período colonial se advierten rasgos de «individualización» en las comunidades, aunque es cierto que la solidaridad comunitaria siguió manteniéndose en los siglos XIX y XX, incluso después de la parcelación de las tierras. Pero Solís considera que esta solidaridad significa la lucha contra el «cáncer social», contra el latifundismo,

³⁸ Debemos mencionar que en el prólogo de Mariátegui al libro de Valcárcel se dice: «... la función del socialismo en el gobierno de la nación, según la hora y el compás histórico a que tenga que ajustarse, será en gran parte la de realizar el capitalismo –vale decir las posibilidades históricamente vitales todavía del capitalismo– en el sentido que convenga a los intereses del progreso social». Puede tratarse de una concepción relativa a alguna especie de capitalismo de Estado, la cual debería ponerse en práctica después de que el proletariado conquiste el poder. Esta interesante idea no vuelve a aparecer más en la obra de Mariátegui. Véase también Mariátegui: «La Revolución húngara.» *Conferencia de la crisis mundial*.

³⁹ Doll, Ramón: «Política Sociológica.» *Mercurio Peruano*. No. 129-130. págs. 292, 304.

⁴⁰ *Ibid.* pág. 292.

⁴¹ En base a nuestras fuentes no es posible explicar que Solís, cuyo análisis estaba exento de extremismos, llegara a parar en 1931, al movimiento fascistoide de la UR. En vida de Mariátegui, los escritos de Solís aparecieron no sólo en *Amauta*, sino también en la revista *Labor*, de claras bases marxistas. Analizamos aquí su obra *Ante el Problema Agrario Peruano*. Lima, 1928

⁴² Solís: *Op. cit.* págs. 16-20. Esta concepción de Solís ha sido confirmada por las investigaciones históricas de los últimos años.

ya que las «comunidades son los únicos baluartes de la defensa del interés... frente a las asechanzas y embestidas del latifundismo».

Solís advierte que no se debe atribuir un carácter mítico a las comunidades aduciendo que «...dentro de la Comunidad, el indio deja de ser esclavo o siervo del hacendado o del mandón que ejerce cargo político de autoridad». La protección de las comunidades –tal como la concibe el gobierno– es ineficaz. La solución sólo puede buscarse por el lado de la abolición del latifundismo.⁴³ Pero las tierras no deben ser entregadas a las comunidades sino que hay que distribuir las y proceder luego a la creación de nuevas formas colectivas de posesión y usufructo.⁴⁴ Menciona como argumento la solución dada al problema agrario por los bolcheviques, señalando que ellos tampoco «...han llegado en la práctica a implantar el régimen comunista agrario».⁴⁵

Para solucionar el problema, una vez liquidados los latifundios, podrían aprovecharse –según Solís– las experiencias de México y Checoslovaquia. «La transformación de las actuales comunidades indígenas en grandes cooperativas agrarias [...] así como la máxima difusión de la pequeña propiedad rural, serían las consecuencias inmediatas de la abolición del latifundismo en el Perú.»⁴⁶

Solís se pronuncia por la creación y consolidación de la pequeña propiedad campesina, cuya esencia final consistiría en el establecimiento de una «nueva paz social» y en la creación de las «normas constitucionales».⁴⁷

El pensamiento de Solís tiene bases democrático-burguesas, pero su argumentación es vigorosa y clara. Mariátegui, aun cuando haya hecho algunas observaciones someras respecto al libro de Solís, *aprobó sus conclusiones*.⁴⁸ Probablemente este libro haya contribuido también a que, más tarde, Mariátegui llegara a definir el programa de una posible transformación *más concretamente* que en *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*.⁴⁹

A continuación, deseamos hacer algunas observaciones finales respecto a la revista *Amauta*.

Durante su «primera jornada» (1926-1927), *Amauta* se caracterizó por una línea antiimperialista y antilatfundista; durante éste período se publicaron en la revista pocos escritos de compromiso socialista. La mencionada línea, expresó a cabalidad la situación de entonces del Perú y el rumbo de las tareas, pero no logró el objetivo

⁴³ Ibid. págs. 42, 48, 59-60, 66, 67, 70.

⁴⁴ «Sean efecto de la distribución de las tierras de los latifundios y de su explotación bajo una forma colectiva de posesión y usufructo. Lo único que cabe proclamar ahora, es que cesen los monopolios de tierras y la servidumbre indígena. La solución de nuestro problema agrario debe buscarse no por el lado de las comunidades indígenas, sino por los poderosos detentadores de la tierra.» Ibid. pág. 76.

⁴⁵ Ibid. pág. 161.

⁴⁶ Según Solís, no se deberán destruir y fraccionar las grandes empresas agropecuarias, de carácter industrial, de la región de la costa, sino entregar a los obreros la dirección de estas grandes empresas. Ibid. págs. 217-220.

⁴⁷ Para su argumentación, Solís cita afirmaciones de González Prada. Haciendo referencia a la guerra con Chile, Solís arguye que la ocupación de Tacna no habría resultado tan difícil para los chilenos si éstos hubieran tenido que expulsar solamente a algunos terratenientes. En Tacna los chilenos encontraron una fuerte resistencia por parte de los pequeños propietarios rurales. Ibid. págs. 214-215, 224-225. Estas ideas aparecieron en el Perú desde los comienzos del siglo XX. Tudela y Varela, Francisco: *Socialismo peruano*. Lima, 1905, págs. 21-26.

⁴⁸ «Estas proposiciones anulan la discrepancia con algunas consideraciones del estudio de Solís menos entonadas a un concepto económico y socialista de problema.» *Amauta*. No. 20, págs. 100-102; Mariátegui: *Peruanicemos al Perú*, págs. 139-140.

⁴⁹ Véase «Principios de Política Agraria Nacional.» *Ideología y Política*, págs. 108-113, Mariátegui: *Peruanicemos al Perú*, págs. 21-87.

deseado formar un movimiento revolucionario. Todo lo contrario, se produjo en la «vanguardia» una polarización de las fuerzas según diversas tendencias.

A este respecto, se distinguen claramente dos grupos: uno caracterizado solamente por una actitud antiimperialista y otro por una conducta antilatifundista, pro-indígena. De esta manera, la revista *Amauta* ofreció a sus lectores cuadro total, pero contribuyó poco a que se tomara conciencia de la vinculación e interdependencia de las dos tareas. La hegemonía del ideario antiimperialista caracterizó a «los de Trujillo», vinculados más estrechamente a Haya de Torre, mientras que la problemática de la tierra, latifundismo e indio preocupó principalmente a los indigenistas, vinculados a los problemas de la sierra sur del Perú.

Tras este fenómeno se esconden experiencias sociales diferentes a nivel regional. Los de Trujillo llegaron a la vida político-ideológica desde la perspectiva de los efectos de la penetración imperialista. En las haciendas de la costa norte vieron y vivieron esta experiencia y se hicieron eco de ella en sus posiciones ideológicas.

La problemática del indio y de las comunidades no tenía ya actualidad en los años 20 en las zonas azucareras de La Libertad.

Para los indigenistas del Grupo Resurgimiento del Cuzco el nuevo latifundismo de la sierra sur, así como los ataques contra las comunidades y las tierras de los indios constituyeron las vivencias básicas. Su ideología nace de esta realidad que ellos expresaron intensa y enérgicamente.

Por lo tanto, estas corrientes ideológicas reflejaron las particularidades, los rumbos desiguales y diferentes a nivel regional del desarrollo de la economía y la sociedad en el Perú. Por eso, naturalmente, su efecto, su influencia y su base tuvieron también un carácter regional. Este regionalismo se manifestaría también más tarde en la base popular de los futuros partidos políticos.

Un pequeño grupo de *Amauta*, encabezado por Mariátegui, trataría de establecer la necesaria síntesis durante la «segunda jornada» de la revista (septiembre de 1928), tratando de encuadrar las mencionadas tareas en una perspectiva socialista.

Las actividades realizadas por Mariátegui entre 1923 y 1927 muestran claramente que él –como verdadero revolucionario aspiraba conscientemente a solucionar al mismo tiempo las *dos* tareas básicas del movimiento revolucionario peruano de entonces. Una de estas tareas consistía en fomentar la organización clasista de los obreros y en elevar su nivel ideológico. La segunda tarea radicaba en encontrar aliados. Mariátegui trató de cooperar con la «vanguardia» peruana – grupos pequeñoburgueses, burgueses e intelectuales de propósitos revolucionarios y reformistas– intentando influir en ella ideológica y políticamente.

Pero el surgimiento del APRA significó, sin embargo, que estos grupos mencionados estaban también iniciando la formación de una ideología y de una política propias.