



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS FACULTAD DE CIENCIAS
POLÍTICAS Y SOCIALES
MAESTRÍA EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS**



**NACIONALISMO, VANGUARDIA Y COSMOPOLITISMO
EN LOS ENSAYOS POLÍTICO CULTURALES DE
JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRO EN ESTUDIOS
LATINOAMERICANOS
PRESENTA
ILLICH BRITO CASTAÑEDA**



**DIRECTOR DE TESIS
DR. JOSÉ MARÍA CALDERÓN RODRÍGUEZ**

CIUDAD UNIVERSITARIA,

MAYO 2010



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	4
CAPÍTULO I. LATINOAMÉRICA A PRINCIPIOS DEL SIGLO XX Y PERÚ DURANTE EL ONCENIO LEGUISTA (1919-1930). DOS TENDENCIAS ANTIOLIGÁRGICAS: JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI Y VÍCTOR RAÚL HAYA DE LA TORRE.....	14
1. Aproximación a la historia política latinoamericana (1900-1930). La injerencia <i>yanqui</i> tras la partida de los europeos en Latinoamérica. La oposición hispano católica. Los problemas al interior de los países de la región.....	15
1.1. Aproximación a la historia económica latinoamericana. Innovación en la economía de exportación <i>versus</i> cambios significativos en el paisaje humano y social del subcontinente.....	22
2. La historia política, social y económica en Perú durante el oncenio de Augusto Bernardino Leguía (1919-1930). La consolidación de la dominación imperial	25
3. La emergencia de dos tendencias ideológicas durante el Oncenio Leguista: Nacionalismo y Socialismo. Víctor Raúl Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui.....	35
3.1.1. 1919. Mariátegui: el inicio de Leguía, la clausura de <i>La Razón</i> (mayo-agosto 1919) y la estancia europea.....	40
3.1.2. La controvertida estancia en Europa (1919-1923).....	41
3.1.3. Del año de retorno a Lima en 1923 a la publicación de <i>Amauta</i> en 1926.....	42
3.1.4. 1928-1930. La ruptura con el Partido Nacionalista y la constitución de la célula inicial del Partido Socialista Peruano.....	44
3.1.5. 1929. La (CGTP) y la Federación de Campesinos y Yanconas. El Congreso Sindical Latinoamericano en Montevideo y la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana. El 18 de noviembre de 1929 asaltó por la policía a Mariátegui.....	46
3.2.1. Haya de la Torre, lectura continental.	47
3.2.2. Variaciones en el pensamiento y posición política de Haya de la Torre.....	48
3.2.3. El mito de la fundación del APRA en México en vísperas del viaje de Haya de la Torre a Rusia, 1924.....	50
3.2.4. La Unión Latinoamericana -ULA- como antecedente de los orígenes del APRA.....	54
3.2.5. La APRA, 1926 y <i>What is the APRA?</i>	56
3.2.6. Fundación de la APRA.. ..	58

3.2.7. Bruselas 1927. I Congreso Antiimperialista Mundial.....	58
3.2.8. El Plan México. La ruptura con Mariátegui.	60
3.2.9. Haya de la Torre candidato del PAP.	61
3.3.1. El problema de la nacionalidad peruana: los enfoques de Mariátegui y Haya de la Torre.....	62

CAPÍTULO II. NACIÓN Y NACIONALISMO, TRADICIÓN Y MODERNIDAD, VANGUARDIA Y COSMOPOLITISMO EN AMÉRICA LATINA Y EN EL PENSAMIENTO DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI (1920-1930)

1. Nación y Nacionalismo. Una definición de comunidades imaginadas.....	66
1.2. Nación y Nacionalismo en Perú durante el Oncenio Leguista, 1919-1930.....	68
1.2.1. La narrativa.....	72
1.2.2. Empresas culturales, las maneras de concebir el pasado histórico.....	75
2. Tradición y Modernidad en Mariátegui.....	81
2.1. La “región” como concepto clave en la teoría de la cuestión nacional y la identidad.....	85
3. La vanguardia	87
3.1. Las vanguardias latinoamericanas como formaciones no aisladas y el argumento de la simultaneidad espacio-tiempo.....	90
3.2. Utopías americanas: lo nuevo y el lenguaje.....	93
3.3. Los lenguajes imaginados.....	94
3.4. Las vanguardias latinoamericanas, la cuestión de su temporalidad	95
3.5 La Vanguardia como ámbito donde convergen cultura y política	96
3.5. Las vanguardias y el problema nacional: modernidad, vanguardia y marxismo.....	99
a. Vanguardia y nacionalismo.....	101

4. Cosmopolitismo hacia finales del siglo XX y principios del XXI.....	103
4.1. Cosmopolitismo, internacionalismo, vanguardia y nacionalismo en. José Carlos Mariátegui.....	106
a. Cosmopolitismo vs. Nacionalismo, Internacionalismo vs. Nacionalismo o Vanguardia vs. Nacionalismo.....	108
b. Cosmopolitismo e identidad nacional.....	112
c. Cosmopolitismo, vanguardia, internacionalismo e identidad.....	115
4.2. Mariategui y la brújula para un nuevo curso civilizatorio. La civilización occidental.....	131
4.3. La visión de Latinoamérica de José Carlos Mariátegui.....	134
CAPÍTULO III. COSMOPOLITISMO CULTURAL EN LOS ENSAYOS POLÍTICO CULTURALES DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI. ANÁLISIS DE LA OBRA.....	139
1. “Nacionalismo e internacionalismo” (1924).....	141
2. “¿Existe un pensamiento hispanoamericano?” (1925).....	145
3. “Nacionalismo y vanguardismo en la literatura y en el arte” (1925).....	146
4. <i>Amauta</i> (1926-1930)	147
4.1. Las polémicas de Mariátegui con Jaime Torres Bodet y Luis Alberto Sánchez en torno a la revista <i>Amauta</i>	151
4.2. <i>Amauta</i> y el problema de la nacionalidad peruana en Mariátegui: “raza” y “cultura”.....	153
4.3. “Presentación de <i>Amauta</i> ” (1926).....	157
4.4. “Arte, revolución y decadencia” (1926)	158
4.5. “Aniversario y Balance” (1928)	160
5. Expresionismo y Surrealismo: “ <i>Der Strum y Herwarth Walden</i> ” (1927) y “Balance del suprarrealismo”.....	163
6. “ <i>La batalla de Martín Fierro</i> ” (1927)	165
7. <i>Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana</i> , “El proceso de la instrucción pública” y “El proceso de la literatura” (1928).....	166
8. Resultados del análisis. Los problemas.....	186
CONCLUSIONES.....	195
BIBLIOGRAFÍA.....	205

INTRODUCCIÓN

La presente tesis es una investigación ubicada en el ámbito de la cultura y centrada en el problema de la identidad peruana y los debates en torno a éste, poniendo de manifiesto el uso y sentido del término cosmopolitismo en artículos y ensayos de José Carlos Mariátegui, principalmente entre 1924 y 1928. Así, la tesis busca recuperar el nivel cultural en el pensamiento de José Carlos Mariátegui y reconocer sus contribuciones a las culturas peruana y latinoamericanas en cuanto al problema de la identidad nacional; asimismo, seguir los debates en torno a diversos problemas que se vinculan a este ámbito y problema como: la identidad, la tradición, el problema del indio, la región o la nación. La tesis se centra en la concepción mariateguiana de la identidad peruana, culturalmente inconclusa, en formación, con la necesidad de diálogo con la cultura universal para que nutra la propia identidad; identidad y cultura necesitadas de pensarse a sí mismas, en su historia principalmente, pero también en sus peculiaridades y en su diversidad, en sus insuficiencias, en su circunstancia, en relación con un contexto continental e internacional. Esta realidad lleva a Mariátegui a emplear un término que, en su obra, se debate entre el nacionalismo, la vanguardia política-estética y el internacionalismo: el cosmopolitismo. Esta concepción de una falsa identidad peruana tiene que comprenderse con base en la problematización que el autor hace entre la cultura criolla o mestiza, sobrepuesta, y la indígena, subestimada. Es en este nivel donde Mariátegui reconoce una tradición no original y le denomina “tradicionalismo” y que está sobrepuesta sobre la indígena serrana originaria, donde radicaría la identidad de una peruanidad andina. Mariátegui establece que la tradición es “viva y móvil” mientras que el tradicionalismo es algo fijo, inmóvil, es una “prolongación del pasado en un presente sin fuerzas” y que, por lo tanto, la tradición tiene un carácter dialéctico.

En varios países de Latinoamérica, como México o Perú, los grupos intelectuales que abrazaron la vanguardia política y estética –ruptura con el “tradicionalismo”- enfrentaron el problema de la identidad nacional, en donde coinciden los niveles político y cultural. Al respecto, la posición a la que llegaron varios intelectuales, ya de manera consciente o no, fue la constante concepción de un <cosmopolitismo>, de una cultura abierta en franca <<dialéctica equilibrada>> que trascendería el vanguardismo y el mismo nacionalismo.

Para autores como Samuel Sosa este cosmopolitismo -la síntesis del movimiento dialéctico de la historia entre lo universal y lo particular, lo internacional y lo latinoamericano- es el fundamento metodológico de la obra mariáteguiana. Y se caracterizaría por la fusión entre el legado cultural europeo más avanzado y las tradiciones autóctonas más antiguas de la región latinoamericana, principalmente las peruanas.

El pensamiento de Mariátegui se ubica principalmente a lo largo de la década de los años veinte del siglo XX. Es un periodo latinoamericano que no deja de ser influido por el pensamiento de la cultura europea, y la vanguardia no es la excepción. Esta posición es abrazada por algunos sectores culturales latinoamericanos para confrontar los falsos nacionalismos o tradicionalismos detentados por los regímenes oligárquicos, militaristas o dictatoriales en la región, tal es el caso de la República civilista o el oncenio Augusto B. Leguía en el Perú. Será pues necesario tener presentes estas condiciones históricas, políticas, sociales y culturales para hablar del tema cultural en José Carlos Mariátegui, pues ahí se ubica tanto su pensamiento como el debate entre el nacionalismo, la vanguardia política-estética, y el internacionalismo: el cosmopolitismo.

Previo a este conflicto, y de manera simultánea, cabe destacar que parte de la producción cultural y literaria del siglo XIX y de las primeras décadas del XX se caracterizó por la intensa búsqueda de una afirmación continental. Domingo Sarmiento, José Enrique Rodó, José de Alenar, Euclides da Cunha o José Vasconcelos son exponentes de estos intentos de definición de lo continental. Sin embargo, el surgimiento de las vanguardias en Europa durante las primeras décadas del siglo XX y que repercutieron en la región latinoamericana, en este caso Perú, provocaron que los discursos emergentes del nacionalismo y la vanguardia aparentemente se confrontaran, agudizándose más el conflicto de la nación y de la identidad. Esta confrontación al parecer no eliminó el viejo conflicto con el cosmopolitismo, por el contrario, permaneció.

En varios de los ensayos de corte político cultural José Carlos Mariátegui se reconoce la posición vanguardista de Mariátegui, donde se observa algunos de los principios en los que

fundaría la identidad, en este caso la peruana: tradición, región y nacionalidad; asimismo se observa la relación con los términos universalismo, cosmopolitismo e internacionalismo. En este sentido cabe destacar la sección “Peruanicemos al Perú”, donde se aglutinan varios de los ensayos con este carácter, sin olvidar la revista *Amauta*. “Peruanicemos al Perú” es el “título de la sección que José Carlos Mariátegui publicaba en el periódico semanal *Mundial* que circulaba durante la segunda mitad de 1920”.¹

Estos ensayos de corte político cultural inscritos en la discusión <nacionalismo vs. vanguardia> tienen un *aparente* uso indistinto que el autor hace de los términos <cosmopolitismo>, <universalismo> e <internacionalismo>. Uso o abuso que repiten o en que no reparan los estudiosos del tema. Digo *aparente* pues en realidad, si uno analiza con cuidado los ensayos, cada término tiene una carga semántica ya cultural, ya política específica cuando los emplea. En este sentido el <cosmopolitismo cultural> en José Carlos es un elemento importante para moldear la propia identidad nacional y su expresión.

Desde un principio, y de manera intuitiva, encontré que la mayoría de la bibliografía respecto a Mariátegui eran estudios políticos o económicos de corte marxista, posteriormente supe que Antonio Melis con su ensayo “Mariátegui, el primer marxista de América”, (1967) es uno de los primeros autores en llamar la atención sobre las vanguardias literarias y políticas en tiempos de Mariátegui. Al mismo tiempo leí “Cosmopolitismo e internacionalismo” (1986) de Noel Salomón quien encuentra y recupera la posición <cosmopolita> respecto al problema de la identidad cultural, es decir ante su carácter inconcluso, y por lo mismo, la necesaria concepción de una cultura abierta a la cultura que contribuya a la formación de la identidad peruana.

Se puede establecer con base en uno de los más recientes análisis –Anderson Benedict y su *Comunidades imaginadas*- que el nacionalismo es un hecho actual, es el mayor y más universal valor legítimo en la vida política actual. Que no hay definición de nación o nacionalismo, sino que hay que comprenderlo como hecho histórico. Los nacionalismos

¹ William W. Stein, «Peruanicemos al Perú»: José Carlos Mariátegui y José María Arguedas en http://www.ciberayllu.org/Ensayos/WS_Peruanicemos.html (2 de mayo de 2010).

son artefactos culturales de una clase en particular. El nacionalismo pertenece más a los ámbitos de la religión, del parentesco que a los del liberalismo o del fascismo. Asimismo que la de nación es comprendida como comunidad imaginada, limitada, soberana, comunidad de fraternidad y orígenes culturales. Es decir que la nación es imaginada con base en sus raíces culturales.

Esta relación –el debate- entre el nacionalismo, vanguardia y cosmopolitismo ha sido una polémica constante en Latinoamérica desde el siglo XIX, acentuada por el hecho de que los intelectuales y artistas de la región cada vez eran más conscientes de su diferencia frente a las metrópolis, de ahí la necesidad de afirmar las especificidades. El devenir espiritual latinoamericano podría decirse que “se rige por la dialéctica del localismo y del cosmopolitismo, manifestada de las maneras más diversas.”² Estudiosos de los temas de la vanguardia y el nacionalismo y el cosmopolitismo como Noel Salomón³, Celina Manzoni⁴, Jorge Schwartz⁵, Hugo Verani⁶, Antonio Cándido y Guillermo Sheridan⁷ estiman que en Latinoamérica esta discusión del cosmopolitismo ha existido o es una constante al momento de definir la identidad y la expresión nacional o continental.

Estos estudiosos de las vanguardias latinoamericanas exponen en sus diversos trabajos los diferentes elementos y debates que integran la vanguardia literaria artística y política. Estos aportes hacen pensar en un sentido de simultaneidad en la vanguardia en América Latina, y en la existencia de ciertos vasos comunicantes. Pero principalmente los trabajos mencionados coinciden –el presupuesto hipotético de esta investigación- en la orientación

² “Literatura e cultura de 1900 a 1945 (panorama para estrangeiros)” en *Literatura e sociedade*, 2ª. ed., Sao Paulo, Cia. Editora Nacional, 1967, p. 129. Citado en Schwartz, Jorge, *Las Vanguardias latinoamericanas: textos programáticos y críticos*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 531.

³ Noel Salomón, “Cosmopolitismo e internacionalismo (desde 1880 hasta 1940)”, pp. 172-200. En Zea, L. (coord.), *América latina en sus ideas*, México, 3ª. ed., Siglo XXI editores, 2000.

⁴ Celina Manzoni, *Un dilema cubano. Nacionalismo y vanguardia*, La Habana, Cuba, Fondo Editorial Casa de las Américas, 2001.

⁵ Jorge Schwartz, *Las Vanguardias latinoamericanas: textos programáticos y críticos*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.

⁶ Hugo Verani, *Las vanguardias literarias en Hispanoamérica. Manifiestos y proclamas* México, 3ª. ed., FCE, 1995.

⁷ Sheridan, Guillermo, *México en 1932: la polémica nacionalista*, México, FCE, 1999. p. 24. También se encuentra trazado este debate en “Entre la casa y la calle: la polémica de 1932 entre nacionalismo y cosmopolitismo literario” en Blancarte, Roberto (comp.), *Cultura e identidad nacional*, México, CNCA/FCE, 1994 y *Los contemporáneos ayer*, México, FCE, 1985.

hacia el cosmopolitismo o internacionalismo cultural que tiene la concepción cultural de Mariátegui al momento de problematizar y dar solución a la cuestión de la identidad nacional. Esta hipótesis se demuestra desde mi punto de vista, al analizar los ensayos de corte político cultural.

Al avanzar en este trabajo, me encontré con *El itinerario y la brújula...* (2003) de Fernanda Beigel⁸; dicha investigación puede detallar mejor *el estado de la cuestión*. Al mismo tiempo que clarifica el concepto de vanguardia desde la tradición del materialismo cultural. Al respecto, hace notar la existencia de una nutrida tradición de interpretación del vanguardismo dentro de los estudios culturales, por el peso que tuvo el fenómeno en la configuración del campo cultural europeo del siglo XX. Algunos de los debates suscitados tienen como temas centrales la función del arte en los procesos de transformación social, sus relaciones con la política, la crítica a la razón, la experimentación de la renovación artística, todos ellos en los territorios de la filosofía, la psicología, la historia, la sociología y la literatura.⁹ Por otro lado afirma que “el conflicto cosmopolitismo y regionalismo es elemento vital en la dinamización y autonomización del campo literario [y cultural] de los centros urbanos del interior de los países latinoamericanos.”¹⁰

En cuanto al *estado de la cuestión*, una de las afirmaciones que hace Fernanda Beigel es el reconocer la alta densidad de estudios mariateguianos en términos políticos, donde convergen diversos debates: “[...] el campo de estudios mariateguianos es un espacio multidisciplinario, fuertemente vinculado con lo político, en el que confluyen un conjunto de debates...”¹¹. Sin embargo, establece lo siguiente: “advertimos que un Mariátegui “vanguardista”, que se develaba desde el primer número de la publicación [*Amauta*], no había estado en el centro de la escena de los estudios mariateguianos de este siglo. Aunque casi la mitad de su obra está dedicada a cuestiones culturales, durante los últimos cincuenta años ha sido la porción menos estudiada por los críticos.”¹²

⁸ Fernanda Beigel, *El itinerario y la brújula. El vanguardismo estético-político de José Carlos Mariátegui*, Buenos Aires, Biblos, 2003.

⁹ *Ibid.*, 27.

¹⁰ *Ibid.*, p. 38.

¹¹ *Ibid.*, p. 16.

¹² *Ibid.*, p. 204.

Las causas son precisamente las condiciones en que se encontraba la edición de la obra de Mariátegui -*Amauta* en específico-, pero también reconoce que una de las causas de este abandono del ámbito cultural es el “proceso de institucionalización de aquella versión [ortodoxa] del marxismo que dominó una parte durante setenta años.”¹³

En este sentido, otro aporte de Beigel que no puede pasarse por alto al momento de estudiar a Mariátegui, es la periodización y caracterización de los estudios que se han realizado respecto a Mariátegui. Así, Beigel reconoce principalmente tres etapas: la primera abarca los años que van de 1930 a 1959; la segunda comenzaría en 1959 y se extiende hasta el bienio 1989-1991; la tercera etapa Beigel la señala desde la caída del muro de Berlín hasta la actualidad. En este sentido cobra grande importancia en 1980 el Coloquio Internacional en la Universidad de Sinaloa, Culiacán, México donde a decir de Beigel, se llegó a determinar que tres eran los principales ejes de indagación en la obra de Mariátegui: “la promoción de una *mirada más laica*”, “la *recuperación de la historicidad* de la obra de Mariátegui” y la “*legitimación del pensamiento de Mariátegui como propiamente marxista*”.¹⁴ Ahora bien, con la caída del socialismo real entre 1989 y 1991 –reconoce Beigel- se produjo una ampliación de los temas en discusión. Uno de estos temas fue “*la revisión de la heterodoxia mariateguiana*”, otro fue una “*revalorización de la faceta estética de Mariátegui*, que permitió descubrir sus conexiones con proyectos culturales que pertenecieron a la tradición marxista.”¹⁵ Esta tercera vertiente tuvo como resultados varios congresos sobre la Revista *Amauta* en Perú (1996-1997), la publicación de *Correspondencia*¹⁶ y de los *Escritos juveniles*.

Cabe destacar de esta tercera vertiente, *La agonía de Mariátegui* de Flores Galindo¹⁷ e *Invitación a la vida heroica. José Carlos Mariátegui* del mismo autor y Ricardo

¹³ *Id.*

¹⁴ *Ibid.*, p. 17. Las cursivas son de la autora.

¹⁵ *Ibid.*, p. 18.

¹⁶ La labor de Antonio Melis es importante en esta recuperación, ya en la *Correspondencias* de 1984, ya en la edición de *Amauta* posterior a 1994.

¹⁷ En *Obras completas II*, Lima, 1994, Fundación Andina. La obra de Flores Galindo es prolífera en cuanto al análisis de la vida, obra y estudios acerca de José Carlos Mariátegui. Al respecto cabe mencionar los varios estudiosos que se dedican al tema, tales como el italiano Antonio Melis, y los peruanos César Germaná,

Portocarrero¹⁸. Las múltiples investigaciones que ha realizado Ricardo Melgar Bao, el aporte de la misma Fernanda Beigel o Samuel Sosa. Estos autores establecen argumentos a favor de la vigencia del pensamiento de Mariátegui, de la posibilidad de una nueva lectura de la vida y obra de Mariátegui y de la necesidad de estudiar el ámbito cultural, el de la vanguardia y el del cosmopolitismo en este peruano, como veta poco explorada por los investigadores.

Es preciso mencionar que el aporte cultural de esta investigación no pretende eliminar los estudios marxistas sobre la obra mariateguiana, por el contrario, busca complementar a Mariátegui en su ámbito cultural. Fernanda Beigel corrobora estos presupuestos hipotéticos de la tesis: 1. Estudiar a Mariátegui en términos culturales y 2. El cosmopolitismo-vanguardismo empleado por Mariátegui, muestra la necesidad de una exploración de la obra de Mariátegui desde el ámbito de la cultura propiamente dicho y al mismo tiempo llevar a cabo dicha exploración anclada a la realidad de José Carlos Mariátegui.

Cuando se habla de un Mariátegui no únicamente marxista se refiere uno a un Mariátegui menos ortodoxo y también más cultural, y uno quiere decir un Mariátegui más completo; sin embargo, para afirmar “un Mariátegui más incompleto hay que incluir o al menos tener presente el Mariátegui de la Edad de piedra y la estancia o experiencia en Europa, que no únicamente fue Italia y que es fundamental para comprender vida, obra y pensamiento de este peruano. Autores que han trabajado esta veta son Estuardo Núñez¹⁹ y Robert Paris²⁰.

En el Capítulo I. Latinoamérica a principios del siglo XX y Perú durante el oncenio leguista (1919-1930). Dos tendencias antioligárquicas: José Carlos Mariátegui y Haya de la Torre. Se presenta una aproximación a la historia política latinoamericana durante las primeras dos décadas del siglo XX. Se hace notar la ingerencia *yanqui* tras la partida de los europeos en Latinoamérica, la posición hispano católica a este respecto y los problemas al

Estuardo Núñez, Aníbal Quijano, el cordobés José Aricó,, entre otros. Para conocer más acerca de los iniciadores de la recopilación y estudios de Mariátegui ver Sobre las Fuentes pp. 595 y ss.

¹⁸ Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2005.

¹⁹ *La experiencia europea de Mariátegui*. Lima, 2ª. ed., Empresa Editorial Amauta, 1994.

²⁰ *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*, México, Ediciones pasado y presente, 1981.

interior de los países de la región. Asimismo se hace una aproximación a la historia económica latinoamericana. Innovación en la economía de exportación pero que no representan cambios significativos, en términos de progreso, en el paisaje humano y social del subcontinente. En cuanto al Perú, se expone la consolidación de la dominación imperialista y las características políticas sociales y económicas del oncenio de Augusto Bernardino Leguía (1919-1930). Finalmente se presenta cómo en este contexto peruano emergen dos tendencias ideológicas durante el oncenio leguista: Nacionalismo y Socialismo. Víctor Raúl Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui. En este rubro se hace referencia a Mariátegui durante el inicio de Leguía, a la clausura de *La Razón* (mayo-agosto 1919) y la estancia europea. También se hace referencia a las principales actividades de Mariátegui del año de retorno a Lima en 1923 a la publicación de *Amauta* en 1926 y de 1928 a 1930 -la ruptura con el Partido Nacionalista y la constitución de la célula inicial del Partido Socialista Peruano-. En cuanto a Víctor Raúl Haya de la Torre se presenta su lectura continental, las variaciones en su pensamiento y posición política, se aclara el mito de la fundación del APRA en México (1924) reconociéndole una función de “eficacia histrífica” pasando por la publicación y *What is the APRA?* en Inglaterra en 1926 y la fundación de la APRA. El apartado concluye con el problema de la nacionalidad peruana desde el punto de vista dialéctico de Mariátegui y Haya de la Torre.

En el Capítulo II. Nación y nacionalismo, tradición y modernidad, vanguardia y cosmopolitismo en América Latina y en el pensamiento de José Carlos Mariátegui (1920-1930), se presenta la teorización de Benedict Anderson en el sentido de que las comunidades se distinguen por el estilo en que son imaginadas y son imaginadas con base en sus raíces culturales, de que no hay definición de nación o nacionalismo, sino que hay que comprenderlo como hecho histórico y de que los nacionalismos son artefactos culturales de una clase en particular. Reconociendo que los nacionalismos están fundados en la manera como la nación es pensada, y que es pensada de diferentes formas o se interpreta de una u otra manera, en Latinoamérica, el reflejo de esta teoría son los nacionalismos ideológico-culturales que toman cuerpo o forma en diferentes campos del ámbito simbólico: la narrativa, la pintura, las maneras de concebir el pasado histórico, las empresas culturales. En este sentido se expone la conformación de dos nacionalismos (el de

matriz hispano católica y el de matriz cultural indígena) en el Perú principalmente en los años veinte del siglo XX. Más adelante se presenta que el problema de la identidad en Mariátegui cobra su dimensión más acertada comprendiéndole con los debates en torno a la tradición y la modernidad sin olvidar el término de la “región” que es un concepto clave en la teoría de la cuestión nacional y la identidad.

Posteriormente se presenta el tema de las vanguardias latinoamericanas destacando que estas no son formaciones aisladas sino que hay simultaneidad en las coordenadas de espacio-tiempo y que responde a determinadas circunstancias. Se exponen los temas que dan claridad al tema como son “lo nuevo y el lenguaje”, la cuestión de su temporalidad y temas que se vinculan a la cuestión de la identidad nacional y que de manera tangencial se refieren a Mariátegui, como el de la vanguardia como espacio donde convergen la cultura y política, el problema nacional y su vinculación con la idea de la modernidad, la vanguardia y con el marxismo. Finalmente se presenta el término cosmopolitismo hacia finales del siglo XX y principios del XXI en relación a José Carlos Mariátegui en función del uso y sentido del término y como veta de investigación, el sentido de la civilización occidental y la visión de Latinoamérica de José Carlos Mariátegui.

Capítulo III. Cosmopolitismo cultural en los ensayos político cultural de José Carlos Mariátegui. Análisis de la obra, examina varios de estos trabajos donde Mariátegui expone que el problema acerca de la identidad se encuentra vinculado con otros debates (nación, nacionalidad, tradición, modernidad, región, marxismo, socialismo, vanguardia, cosmopolitismo, internacionalismo político y cultural, e incluso un continentalismo latinoamericano). Al mismo tiempo en el capítulo se pretende evidenciar la teoría mariáteguiana de la identidad peruana inconclusa, dividida entre europeísmo e indigenismo marginal y de la necesidad de una apertura a la cultura universal, ésta última representada por el término cosmopolitismo. Este concepto atraviesa sus posturas de vanguardia y socialismo.

Cabe destacar que se presenta la diferencia de significado entre internacionalismo y cosmopolitismo en José Carlos Mariátegui, ya que el primero es un término con mayor

densidad política que cultural, a diferencia del término cosmopolitismo con mayor carga cultural que política, y debe entenderse, el primero, inscrito en la dinámica de la revolución proletaria de carácter internacional. El cosmopolitismo se diferencia de vanguardia y del internacionalismo en tanto término que implica a la cultura universal como valor general a partir del cual es posible revalorar y reivindicar lo propio.

Los obligados pero merecidos reconocimientos, a mi abuela Lucía Moreno Macías –*in memoriam*–, a mi madre la Señora Ernestina Castañeda Moreno, que sin ella simple y sencillamente no estaría aquí, a mi hermano Iván Brito Castañeda, pilar fundamental en mi familia; a mis tíos Lourdes y Carlos Castañeda Moreno; a la Universidad Nacional Autónoma de México, que me acogió nuevamente y ha sido generosa conmigo, al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por haberme otorgado la beca, sin la cual no hubiera sido tan productivo el resultado del proceso de formación como maestro ni tampoco hubiera sido posible tampoco mi estancia de investigación en la Universidad de San Marcos y en la Pontificia Universidad Católica de Perú en Lima, país al que agradezco su hospitalidad y a personas que ahí fueron indispensables. Asimismo agradezco al doctor José María Calderón por su participación en este trabajo, quien también me alentó a realizar la estancia mencionada; al doctor Javier Torres Parés por la confianza, y por hacerme investigar y escribir aún no lo suficiente para redactar cada vez mejor, al doctor Ricardo Melgar Bao por el aliento y los documentos, al doctor Mario Magallón y, finalmente, al maestro Carlos Tur Donatti por la experiencia, el compromiso intelectual y profesional así como por el rigor crítico y metodológico.

ILLICH BRITO CASTAÑEDA

12 de agosto de 2009

Tlalpan

CAPÍTULO I
LATINOAMÉRICA A PRINCIPIOS DEL SIGLO XX Y PERÚ DURANTE EL ONCENIO LEGUIÍSTA (1919-1930). DOS TENDENCIAS ANTIOLIGÁRGICAS: JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI Y VÍCTOR RAÚL HAYA DE LA TORRE

Este capítulo inicial está estructurado en tres apartados. El primero es una aproximación a las circunstancias históricas (lo social, lo político y lo económico) de Latinoamérica hacia las primeras dos décadas del siglo XX. El segundo apartado, enfocado al Perú, habla de la consolidación de la dominación imperialista y la emergencia de las fuerzas populares antioligárquicas durante el periodo conocido como el oncenio de Augusto Bernardino Leguía (1919-1930). El tercero expone la emergencia de dos tendencias ideológicas durante este periodo: nacionalismo y socialismo, encabezadas por Víctor Raúl Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui. El propósito es reconocer los acontecimientos políticos y económicos nacionales, continentales e internacionales más representativos en los que Mariátegui surge, ya que su pensamiento proviene de esta realidad que le circunvala y en buena medida responde a ella. En general la realidad de José Carlos Mariátegui (n. Moquegua, 14 de junio de 1894- m. Lima el 16 de abril de 1930) se inscribe en un ámbito caracterizado por transformaciones en el orden político, económico, social y cultural tanto regional, como continental e internacional: la Revolución Mexicana (1910) y la Rusa (1917), la Gran Guerra (1914-1917), la expansión del imperialismo, la caída de la bolsa de valores de Nueva York (1929) y consecuentemente de los viejos paradigmas como el liberalismo económico y la creencia en nuevos: el socialismo; en la vieja Europa estallan las vanguardias artísticas, movimiento que irradia hasta el Nuevo Continente.

1. Aproximación a la historia política latinoamericana (1900-1930).

Los años que abarcan de 1900 a 1930 en Latinoamérica, para Tulio Halperin Donghi¹, se caracterizan por aspectos tales como el debilitamiento de la presencia europea, la creciente ingerencia norteamericana y una oposición cultural contra este avance; por los problemas al interior de las diversas naciones de la región y por la caída de algunas oligarquías. Leslie Bethell², por su parte, explica que estos años se pueden definir por la emergencia, al interior de la región latinoamericana, de las corrientes del socialismo y del radicalismo agrario, junto con el empuje democrático de principios del siglo XX, asimismo, por la emergencia del corporativismo, vertiente criticada por el socialismo y por el radicalismo agrario.

En cuanto a la ingerencia norteamericana, Halperin Donghi establece que hacia 1914 se afirma la influencia norteamericana principalmente en el Caribe y Centro América, aunque Brasil, Argentina y Uruguay están dentro de esta influencia. El fin del ferrocarril significó que Inglaterra perdiera un instrumento de dominación mercantil y financiera, en este sentido, Estados Unidos resultaba beneficiario con el triunfo del automotor. Así, las inversiones norteamericanas no sólo se dirigieron a la industria orientada al mercado metropolitano sino también al mercado regional.³ Por su parte, Julio Cotler⁴ explica que este intervencionismo es el elemento que ha favorecido la manipulación de las oligarquías, de los militarismos, de las falsas burguesías nacionales, y no han sido más que simples administradores de las riquezas nacionales a favor de los intereses externos y en detrimento

¹ Halperin Donghi, Tulio, *Historia contemporánea de América Latina* Barcelona, Ediciones Altaya, 1997. (Vol. 1)

² Bethell, Leslie (ed.), *Historia de América Latina. América Latina: sociedad y cultura, 1830-1930* (Vol. 9), Barcelona, Editorial Crítica, 1991.

³ Halperin Donghi, *op. cit.*, p. 301.

⁴ Cotler, Julio, *Clase, Estado y Nación en Perú*, México, 2ª. ed., UNAM, 1982.

de las necesidades sociales, consolidándose así, el imperialismo. Este es el caldo de cultivo de donde emergen los movimientos sociales populares contra las oligarquías.

Frente a este avance económico de Estados Unidos, Gran Bretaña, Francia y Alemania, inician un cauteloso retroceso, pero en la región latinoamericana, sucede una oposición cultural en contra de la penetración norteamericana, por ejemplo, la conciencia de la originalidad hispánica y católica de Latinoamérica. Por otro lado, a comienzos del siglo XX, Rubén Darío, desafiante ante la otra América invoca una superioridad apoyada en la fe religiosa y, el uruguayo José Enrique Rodó, en términos menos vinculados a la tradición cristiana expresó una convicción análoga con su *Ariel*.

El hecho de que estos autores invitaran a un retorno a las fuentes hispano cristianas de Latinoamérica era significativo de una tendencia. No solo fue la respuesta contra el imperialismo norteamericano lo que produjo esta reacción.

[El] prestigio creciente de las tradiciones prerrevolucionarias despoja a la nueva potencia dominante de la posibilidad de ganar sobre la vida y cultura latinoamericana un influjo comparable al alcanzado por Europa occidental en la segunda mitad del siglo XIX; al avance cultural norteamericano se opondrán no sólo una la resistencia revolucionaria, sino también una conservadora, defensora en los hechos de los lazos establecidos con otras potencias hegemónicas a lo largo del XIX [...] ⁵

Este enfrentamiento cultural e ideológico de Estados Unidos afronta ocasionalmente la injerencia económica que es menor hasta la Primera Guerra Mundial y pasa a ser más importante que la política. Salvo en México, las tendencias culturales conservadoras sólo encuentran eco en las élites tradicionales.

⁵ Halperin, T., *op. cit.*, p. 303.

Otro de los hechos que caracterizan estos años es que la evolución política de la región está marcada por cuestiones internas más que por externas. El orden guardado por las élites durante la primera parte del siglo XIX, comenzaba a ser poco soportable. En la última década de ese siglo, sucedió la aparición de los movimientos obreros urbanos en México, Buenos Aires, Santiago de Chile, y en esa misma década, se forman los primeros movimientos políticos que rechazan la dirección de la élite conservadora, es el caso del radicalismo argentino y del partido demócrata peruano. Si bien es cierto que estos movimientos “no innovan profundamente respecto de la política económica y social, su sola presencia es una amenaza para los grupos cuyo predominio combaten.”⁶ Sólo en México hay una movilización política de los sectores populares dentro de una etapa, entre 1913 y 1915, de la Revolución iniciada en 1910.

Según Leslie Bethell el socialismo y el radicalismo agrario, acompañaron al impulso democrático de principios del siglo XX. Los primeros avanzaron en las primeras décadas del siglo en algunos países de la región latinoamericana, debido a la “aceleración del cambio socioeconómico”, es decir a “la expansión de las economías exportadoras y su integración en el sistema capitalista internacional, el crecimiento modesto de la industria y de la población activa de las ciudades y, en algunas regiones, la inmigración masiva.”⁷ Hacia 1920 lo más representativo de estas tendencias –o “nuevo radicalismo” como menciona Bethell- eran el socialismo de Argentina y Chile, el agrarismo indígena en

⁶*Ibid.*, pp. 304-305.

⁷ Bethell, L., *op. cit.*, p. 53.

México y una “singular” ideología en el Perú que incluía elementos de las dos tendencias mencionadas.

En este sentido, para Tulio Halperin, unos y otros movimientos se oponen, antes que al lazo colonial de nuevo estilo, a la oligarquía; la lucha contra esta va desde el tradicionalismo católico hasta las posiciones revolucionarias de inspiración socialista. Los movimientos antioligárquicos en los rasgos básicos de la estructura económico social no introducen modificaciones importantes y, en los momentos en que tuvieron el poder político se ve cómo su acción es más coherente que su ideología. Esta distancia se manifiesta en el movimiento más característico de la corriente antioligárquica: el de la Reforma universitaria que se difunde después de la Primera Guerra Mundial a partir de Argentina. Este movimiento conduce a la politización permanente del cuerpo estudiantil.⁸

El eclecticismo ideológico y la ambigüedad política del movimiento refleja el clima de la década que se extiende del fin de la Primera Guerra Mundial al inicio de la depresión económica de 1929. El clima responde a la crisis de Europa como centro de poder y modelo de civilización. La crisis se refleja en la hegemonía financiera de Estados Unidos en Latinoamérica y en el fin del monopolio del constitucionalismo liberal; pronto, dice Halperin, “el comunismo y el fascismo [...] son propuestos como alternativas para esa solución liberal constitucional que tan mal se había aclimatado en América Latina.”⁹

⁸Halperin Donghi, T., *op. cit.*, pp. 305-306.

⁹*Ibid.*, p. 307.

Ese fermento ideológico iba a encontrar expresión articulada en la obra de Mariátegui quien logró integrar sus grandes temas en un sólido canon interpretativo de la realidad hispanoamericana, bajo el marxismo de Lenin y del teórico del sindicalismo Georges Sorel. Es relevante que la eficacia política de la acción de Mariátegui se sintiese décadas después de su muerte. Si la renovación ideológica de esa década introduce motivos desatinados a quedar, logra encarnarse en movimientos de peso significativo.

Para Bethell, como ya se mencionó, el socialismo, el radicalismo agrario y el impulso democrático, son elementos que definen los años que van de 1900 a 1930, siendo Perú una “singular” ideología que incluía elementos del socialismo y del radicalismo agrario. Este “nuevo radicalismo” en Perú se desarrolló en el periodo conocido como el oncenio leguista¹⁰.

En América Latina –explica Halperin- el derrumbe del orden de preguerra se refleja en el agotamiento de las soluciones que han dominado hasta antes de la guerra, ya sea la república oligárquica o el de la dictadura progresista. Los éxitos y fracasos de las economías exportadoras se suman para plasmar realidades sociales complejas para que sea fácil contenerlas en el marco heredado de la preguerra, ya sea en el marco de la república oligárquica o el de la dictadura progresista. La ampliación de las bases sociales del Estado se torna imperativa; la democratización, que promete satisfacerla en el marco liberal-constitucional, avanza en Uruguay y Argentina, en Perú esa misma ampliación es intentada en un marco autoritario y en México en uno revolucionario.¹¹

¹⁰ Bethell, Leslie, *op. cit.*, p. 56.

¹¹ Halperin, T., *op. cit.*, p. 308.

Las nuevas fórmulas políticas no adquirirán el mismo vigor como en el pasado lo tuvieron el liberalismo constitucional o el progresismo autoritario. Las fórmulas no sólo estaban marcadas por la desorientación, característica del clima mundial, sino también por la inseguridad en el rumbo de avance económico y social latinoamericano de esos años. En 1930 los ecos del derrumbe de 1929 llegan al subcontinente.

Cabe destacar otro de los aspectos que definen los años de de 1900 a 1930 en Latinoamérica, el corporativismo. Para Leslie Bethell, el corporativismo “se define como sistema de representación de intereses por medio de grupos organizados jerárquicamente y no competitivos, reconocidos y reglamentados (si no creados) por el Estado.” Ahora bien este corporativismo en términos teóricos más que como sistema, en América Latino no ha sido común, sin embargo hacia los años veinte “varios postulados corporativos empezaron a aparecer con cierta frecuencia en el pensamiento y formulaciones políticas”. En este sentido algunos de los movimientos corporativos más destacados de esta década de los veinte “eran de orientación populista, esto es, estaban dedicados a la reforma social y a la participación de las masas.”¹²

Víctor Raúl Haya de la Torre, exiliado en México, escribe: “La Revolución mexicana e nuestra revolución”. En este sentido Bethell menciona que la ideología de APRA en sus primeros tiempos puede interpretarse como la ampliación doctrinal que hizo Haya de la Torre de supuestos que formaban parte de lo que él denominó “el movimiento espontáneo” de México. Haya de la Torre imaginaba la formación de un Estado “antiimperialista”, una alianza de todos los que eran explotados por el capitalismo extranjero, en especial el

¹² Bethell, L., *op. cit.*, pp. 59-60.

norteamericano. Debido a una estructura básicamente feudal, el imperialismo en América Latina, contrariamente a la teoría de Lenin, no es la última etapa del capitalismo, sino la primera. El Estado antiimperialista surgirá de un solo partido (APRA), organizado “científicamente”, no como “una democracia [liberal] burguesa”, sino como “una democracia funcional o económica”, en la cual las clases estarán “representadas de acuerdo con su rol en la producción”.¹³

Esta corriente ideológica se vio favorecida por autoritarismos positivos y evolucionistas organicistas:

La aparición del corporativismo en el decenio de 1920 reveló la persistencia de una tradición autoritaria en la política, que en las postrimerías del siglo XIX se vio reforzada por los argumentos científicos a favor del gobierno fuerte y por el énfasis positivista en la jerarquía social y en la evolución orgánica. A esa tradición positivista se opusieron, primeramente, el movimiento constitucionalista de 1889-1893; luego, el impulso democrático del periodo 1910-1920 y, finalmente, el socialismo y el radicalismo indígena.¹⁴

En este sentido resulta preciso reconocer que las corrientes del socialismo y del radicalismo agrario, el empuje democrático y el corporativismo, son elementos que dan carácter y van definiendo el proceso político en Latinoamérica de los años de 1900 a 1930. También van delineando estos años: la ingerencia norteamericana y la oposición cultural contra este avance, los problemas al interior de las diversas naciones de la región y la caída de algunas oligarquías, se puede establecer, con base en Tulio Halperin y por ahora que: la evolución política en esta etapa presenta tres aspectos distintos: revolucionaria en México y marcada en los países australes (Chile, Argentina y Uruguay) por la democratización pacífica de la vida política, acompañada del triunfo de partidos populares; el resto de Latinoamérica vive encerrado en la oligarquía y el autoritarismo militar sin que falten situaciones intermedias.

¹³ *Ibíd.*, p. 61.

¹⁴ *Ibíd.*, p. 64.

El resto (Ecuador, Perú, Costa Rica, Cuba, Santo Domingo, Guatemala, Honduras, El Salvador, Venezuela, Brasil, Colombia) la tendencia a la participación política es mínima y limitada. En Perú y Ecuador, por ejemplo, se encuentran desarrollos que no superan la división entre el sector moderno y el gran sector indígena mal incorporado a la nación¹⁵.

1.1. Aproximación a la historia económica latinoamericana. Innovación en la economía de exportación *versus* cambios significativos en el paisaje humano y social del subcontinente.

La crisis de 1930 impone un “anticlímax” a medio siglo de expansión hecho de ciclos locales. Los episodios expansivos se relacionan con el avance de la división intercontinental del trabajo en cuanto a producción de alimentos que acelera la expansión de la ganadería, la agricultura¹⁶, algunos cultivos tropicales, los avances industriales y técnicos.¹⁷

Los *booms* agrícolas y mineros se dan en otras partes de la región latinoamericana usando mano de obra sin alicientes económicos. Los *booms* implantan islotes económicos regionales más vinculados a la metrópoli que al resto del país. En el caso de afectar una

¹⁵ Halperin, T., *op. cit.*, pp. 325-326, 334-347.

¹⁶ El café en Brasil como principal ejemplo; la debilidad de los productores frente a los comercializadores que realizan lucrativas especulaciones con el precio del café. En las tierras del Sur la expansión argentina y uruguaya apoyadas en la lana, la carne y el cereal (trigo y maíz); más marcado que en el Brasil la hegemonía de los comercializadores vinculados a las finanzas metropolitanas se consolida a lo largo de la expansión cerealera. El Brasil central, Argentina y Uruguay cuentan entre los relativos éxitos en la tentativa de modernización emprendida por Latinoamérica. *Ibid.*, pp. 309-315.

¹⁷ *Ibid.*, p. 308.

nación entera le impone una dependencia aún más estricta que la vigente en los ejemplos anteriores.¹⁸ Todo esto anterior a 1929.

Menos amargas son las explotaciones mineras; de hecho, la última etapa del siglo XIX es de recuperación de la explotación de los metales preciosos –plata, por ejemplo- en la región gracias al avance de técnicas extractivas y a las comunicaciones que reducen costos de transporte y mercado, rubros que necesitan fuertes inversiones de capital, que en México y Perú se traducen en control de la producción por empresas norteamericanas y británicas. En Bolivia se reflejan en los “patriarcas de la plata” sostenidos por anglo-chilenos y protagonistas de la regulación de la vida política boliviana bajo el signo del conservadurismo en las últimas dos décadas del siglo XIX. Halperin destaca que aunque el renacimiento de la plata avanza, es frenado por la caída del valor del metal que avanza en la segunda mitad del siglo XIX y se consume en la primera década del XX. México conserva el nivel de diez años antes aunque finalmente la plata deja de dominar las exportaciones. Perú y Bolivia quedaron rezagados. Ahora triunfan otros metales relacionados a las nuevas industrias, como el cobre.¹⁹ Posteriormente vendrá la expansión petrolera.²⁰

¹⁸ Es el caso de la agricultura tropical: azúcar de Puerto Rico, Cuba y Perú. En Perú la industria costera del azúcar es ahora preferida por las inversiones británicas y norteamericanas: la expansión en el norte se debe a ellas principalmente, pero en tiempos de crisis, buena parte de las tierras azucareras se concentra en manos de las compañías industrializadoras. Otros cultivos importantes son, el plátano (Guatemala, Honduras, Nicaragua, Costa Rica, Panamá, Colombia, Venezuela), y el caucho. *Ibid.*, pp. 316-320.

¹⁹ Para la electricidad, o el estío para las nuevas industrias de conservas. El cobre, explotación ya vieja en la zona andina, ya ha tenido un *boom*, modesto en Chile del siglo XIX. En Perú, la Cerro de Pasco Cooper Corporation –norteamericana- comienza la explotación a gran escala, llevando a cabo una empresa de ingeniería avanzada, la línea férrea que atraviesa los Andes y comunica el Callao con el Cerro de Pasco. En Chile, el cobre no logra desplazar el salitre, que hasta 1930 domina la exportación chilena. *Ibid.*, pp.319-321.

²⁰ Hasta los años veinte va a la cabeza México seguido de lejos por Venezuela, Colombia y Perú. En México en medio de la Revolución, el petróleo se convierte en el principal rubro de exportación y se expande de manera ascendente, contrastando con el resto de la economía. En Venezuela, las compañías petroleras aceleran el ritmo de explotación; en Colombia, Argentina y Perú el ritmo es lento. *Ibid.*, p. 322.

Las explotaciones agrícolas y mineras que alcanzan su expansión en la etapa de madurez del neocolonialismo tienen más de un rasgo en común: la tendencia al monopolio o al oligopolio crea empresas muy poderosas, pues por ejemplo, mueven libremente más que ningún estado latinoamericano un poder financiero a menudo mayor que el de éstos. Ese poder no es el único poder, continua la corrupción, menos sencillo es terminar su influjo indirecto sobre las crisis políticas internas.²¹

Los intereses reconocidos como propios por una potencia metropolitana (de ahí las intervenciones políticas y en la vida cotidiana –como la guerra del Pacífico o como el celo de los agentes franceses en el Río de la Plata-) muestran las consecuencias que tienen la identificación entre los intereses políticos de los países metropolitanos y los económicos del sector que dirige su expansión comercial y financiera. Si las innovaciones suelen crear islas económicas mal soldadas a la nación entera, sus efectos alcanzan a sectores más amplios. Más de un estado latinoamericano no podría sobrevivir sin los aportes de impuestos y regalías a veces insignificantes respecto con los lucros privados de las grandes industrias.²² Por otro lado los ingresos de las exportaciones sirven para mantener un nivel de importaciones para consumo, que sería peligroso deprimir.²³

Si antes de la crisis de 1929 los avances de la economía exportadora –*boom* agro mineral– se han extendido a zonas no afectadas por él, esta innovación no hace cambios significativos en el “paisaje humano y social del subcontinente”²⁴ como los ya producidos

²¹ *Ibíd.*, pp. 322-323.

²² *Id.*

²³ *Ibíd.*, p. 324.

²⁴ *Ibíd.*, p. 325.

en las áreas tocadas de más antiguo por los avances de los cultivos de exportación y serán más insuficientes que aquéllos para eliminar una vasta zona campesina, agrícola y pastoril mal integrada al mercado y cada vez más sometida a la presión expropiadora en beneficio de haciendas no siempre bien integradas a él, por ejemplo, en México, donde el avance de la hacienda contribuye a suscitar la revolución. Esta polarización es limitada a una parte de las áreas modernizadas.

Esta etapa es a la vez de continuo crecimiento de la población urbana; México triplica su población entre 1895 y 1910, también Buenos Aires triplica entre 1898 y 1918; La Habana, Lima, Santiago, Bogotá, Montevideo crecen muy rápido.²⁵

2. La historia política, social y económica en Perú durante el oncenio de Augusto Bernardino Leguía (1919-1930). La consolidación de la dominación imperialista.

Como se mencionó, para Julio Cotler²⁶, la historia política social de Perú que abarca estos años que van de 1920 a 1930 es una realidad complicada debido al avance imperialista de Estados Unidos –intervención a través de las inversiones capitalistas que determina el ámbito político en detrimento de lo social. Este intervencionismo han sido defensorio para la manipulación de las oligarquías, militarismos, falsas burguesías nacionales, que han sido simples administradores de las riquezas nacionales a favor de los intereses del exterior, y las necesidades sociales han sido dejadas de lado, consolidándose el imperialismo. Por ello mismo surgen movimientos sociales populares contra las oligarquías y el imperialismo.

²⁵ *Ibíd.*, p. 324.

²⁶ Cotler, J., *op. cit.*, p. 151.

Por su parte Tulio Halperin establece que las dictaduras y oligarquías son emisoras políticas de las verdaderas fuerzas que gobiernan Latinoamérica: las del exterior. La continuación del crecimiento de la región tiene como precio una distribución del poder en manos de sectores dominantes internos y externos, en beneficio de los últimos. América Latina se incorporó finalmente como área dependiente al sistema económico mundial y se hace vulnerable a las crisis de este sistema. En 1929 comienza la crisis devastadora de la que el lazo neocolonial no va recuperarse jamás y por ello ha sido reemplazado por un nuevo modo de inserción de América Latina en el mundo.²⁷

Este periodo puede comprenderse si se divide los once años que Leguía gobernó el Perú en dos fases: “1) de 1919 a 1922, que titula “democracia anticivilista”, que se inició clausurando el Parlamento hostil y deportando al Presidente Prado y a otros políticos civilistas; y 2) de 1923 a 1930 que “se caracteriza porque Leguía, apoyado por el capital norteamericano, busca el apoyo de la burguesía y pequeña burguesía agraria e industrial (cuando) los elementos burocráticos será reemplazados por un burocratismo represivo acentuado”²⁸.

Como ya se mencionó, el socialismo, el radicalismo agrario y el impulso democrático, también son elementos que definen los años que van de 1900 a 1930, dándose en Perú una ideología que incluía elementos del socialismo y del radicalismo agrario. Este “nuevo radicalismo” se desarrolló en Perú durante el gobierno de Augusto B. Leguía (1919 a 1930) y, según Leslie Bethell, “reflejaba el desarrollo tardío pero espectacular del capitalismo

²⁷ Halperin, T., *op. cit.*, pp. 367-368.

²⁸ Luna Vegas, Ricardo, “José Carlos Mariátegui y el oncenio de Leguía” en *Simposio Internacional Amauta y su Época. (Septiembre de 1997)*, Lima-Perú, 1998 Librería Editorial “Minerva”, p. 42.

exportador” en Perú. Este “nuevo radicalismo” se expresó en las ideas de José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre distinguiéndose en tanto se “derivan del marxismo como del idealismo literario y filosófico”. Otros elementos que destaca Leslie Bethell para la expresión de este “radicalismo” son “la reforma universitaria” que se presenta aquí como “catalizador del radicalismo” y la “inspiración que aportaba Manuel González Prada”, en el sentido de que este personaje “fue el inspirador de una tradición intelectual radical en Perú al pasar del liberalismo radical al anarquismo libertario y el socialismo en los años anteriores a su muerte, en 1918”.²⁹ De ahí que se establezca un vínculo directo entre las ideas de Manuel González Prada y las de Víctor Raúl Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui.

El año relevante para este “radicalismo” peruano es 1919 ya que en enero, Haya de la Torre, como uno de los líderes de la Federación de Estudiantes de Perú (FEP), logró que “el movimiento reformista de San Marcos diera su apoyo a una huelga general de los trabajadores de la industria textil.” Leslie Bethell establece que “De esta alianza entre estudiantes y trabajadores es el antecedente del nacimiento de las Universidades Populares (1921) y, tres años después, la Alianza Popular Revolucionaria Americana, fundada por Haya de la Torre en Ciudad de México.”³⁰ Al respecto cabe destacar que el último dato es erróneo pues repite el mito de la fundación de la APRA en México, Pedro Planas en *Los orígenes del APRA. El joven Haya* (1986) y en *Víctor Raúl Haya de la Torre* (1988) explica el origen del mito y al mismo tiempo desmitifica esta fundación.

²⁹ Bethell, Leslie, *op. cit.*, p. 56.

³⁰ *Id.*

El oncenio de Leguía en términos políticos, económicos y sociales, se caracterizaría para Julio Cotler por elementos tales como: el problema de la falta de participación de la burguesía nacional en el nuevo esquema de desarrollo y la subordinación de la clase dominante al Estado, los beneficios a las fuerzas armadas; la cuestión indígena que no fue más que “planteamientos pseudopopulistas”, los asuntos referentes a los sectores urbanos populares y medios, el argumento de “orden y progreso” como cimiento de la “Nueva Patria”; la cuestión del régimen político basado en el sistema de clientelas; el problema de la banca nacional, la norteamericanización de la economía (exportación, minería y petróleo) y la crisis económica; la represión contra campesinos y el cierre de la Universidad Popular González Prada.

En cuanto al problema de la falta de participación de la burguesía nacional en el nuevo esquema de desarrollo

la naturaleza heterogénea de la coalición dominante y la asociación individual con carácter de clientela que se había establecido entre terratenientes y capitalistas, y entre éstos y los enclaves, determinaron que los propietarios nacionales no se comportaran como grupo con intereses comunes y autónomos. Esta disgregación de la clase propietaria impedía, a su vez, ampliar la participación de la burguesía nacional en el nuevo patrón de desarrollo y centralizar el aparato estatal. Esto último limitaba la capacidad de arbitraje del Estado con las clases populares, atentando contra la generalización y dinamización del capitalismo dependiente. [...] Leguía pretendió suplir esas deficiencias desarrollando una activa política centralista que acabó por subordinar políticamente la clase dominante al Estado, mientras lo asocia al capital norteamericano que le proporcionaba los recursos económicos para lograr este propósito. Así, el Estado llegó a su expresión cabal de los burgueses exportadores.³¹

Para llevar a cabo la “Patria Nueva” Leguía requería del ejército, así que a lo largo de su gobierno

favoreció el desarrollo de la marina, de la aviación y en especial de la guardia civil, en su doble propósito para neutralizar el ejército y asegurar de mantener los medios de control sobre la

³¹ Cotler, J., *op. cit.*, p. 151.

población. [Junto] con esta medida de centralización política del Estado, en 1922 promulgó una ley que creaba el Banco de Reserva del Perú, encargado de regular el sistema crediticio y centralizar la emisión monetaria.³²

Asimismo, Leguía, dictó medidas parciales que respondían a las exigencias populares y de los sectores medios, la intención era atraer el respaldo de estos sectores y neutralizar su actividad política independiente. Así, explica Cotler, “una facción de la clase dominante pretendió representar los intereses nacionales”³³, pretensión fracasada gracias a la subordinación de dicha facción de la clase dominante y del Estado a los intereses de capital extranjero.

En cuanto a la cuestión indígena, Leguía creó la Sección de Asuntos Indígenas en el Ministerio de Fomento y Obras Públicas, encomendando su dirección al indigenista Hildebrando Castro Pozo, en cuyo mandato se estableció el Patronato de la Raza Indígena y el Día del Indio. Asimismo se consolidó la legislación que insistía en el carácter peculiar y corporativo del indígena en los órdenes de la vida institucional de Perú; reglamentó la condición del indígena en el campo civil, penal, educacional, administrativo y económico; se fijó un salario mínimo; se decretó nuevamente que los indios tenían la libertad de comprar y vender sus productos; en 1922 se prohibió, nuevamente, el trabajo gratuito y obligatorio del indio.³⁴

³² *Ibíd.*, p. 152.

³³ *Ibíd.*, p. 153.

³⁴ *Id.*

Las anteriores acciones política pro indígena, explica Cotler tenían como objetivo que la clase media se adhiriera a Leguía y que el movimiento indigenista tomara auge, de esta manera es que el gobierno de Leguía durante

sus primeros años se sirvió de esta acción pro indígena para ganar la adhesión de los sectores radicalizados de las clases medias. Esta acción gubernamental estimuló el movimiento “indigenista” interesado en revalorar, de manera paternalista, a la población indígena. Es así como a las denuncias contra los gamonales de la Asociación Pro-indígena, se sumaron publicaciones en Arequipa, Ayaviri, Huancayo, Huaraz, Huánuco, Lima, Puno, Sicuani. Al mismo tiempo, se desarrolló una tendencia en las artes plásticas y en las ciencias sociales, que tenían como interés central al indígena, presentándolo como paradigma nacional.³⁵

También se publicó la Ley de Conscripción Vial de 1920, “por la que todos los hombres de 18 a 60 años estaban obligados a trabajar gratuitamente en la construcción de carreteras.”; es decir que la población campesina indígena estaba obligada a trabajar gratuitamente, disposición que reanuda la mita colonial, porque los hacendados y autoridades contaban con el poder legal para obligar a la población campesina a construir las carreteras, vías de comunicación que facilitan la salidas de los productos monopolizados.

En cuanto a los sectores urbanos populares y medios, Leguía decretó la jornada de ocho horas, estableció un salario mínimo, aumentó el empleo con base en la construcción como reactivador de la economía y estatuyó comisiones de arbitraje. Respecto a la clase media, Leguía, reconoció la necesidad de la reforma universitaria, que significó la expulsión de los viejos profesores civilistas y el ingreso como rector de San Marcos de Manuel Vicente Villarán; aumentó, sobre la tasa de crecimiento natural de los sectores medios, el aparato burocrático para satisfacer sus requerimientos de empleos e ingresos. Estas medidas se opusieron a las leyes del gobierno anterior a Leguía para llevar a cabo la “Nueva Patria”, y

³⁵ *Ibíd.*, 154.

simultáneamente la reelección de Augusto B. Leguía, siendo el argumento la ley del “garrote”, que partía de la premisa positiva de orden y el progreso, como un estadio necesario aunque previo al progreso.

La ampliación del aparato político se realizó rompiendo los preceptos legales que el civilismo pretendió imponer [...] [Según] Vidaurre, se atropellaban las leyes para imponer las leyes de la “Nueva Patria”. Sólo así Leguía pudo reelegirse en 1924 y en 1929. Para justificar esta situación, usó los mismos argumentos que otras latitudes del continente usaban en su afán por imponer “orden y progreso”: el país, no estaba preparado para regirse bajo las reglas democráticas debido a su atraso económico, social y moral. [...] hacía falta un “caudillo constructor” –el gendarme- [...] que hiciera las veces de organizador del país, creando estabilidad política y, en consecuencia, fomentando el desarrollo económico. [...] sólo cuando el país estuviera maduro se crearían estructuras políticas democráticas.³⁶

Como se mencionó, otro elemento que caracteriza este gobierno es el problema del régimen político basado en el sistema de clientelas, sujetas al poder central, y en detrimento de las “*comunidades* de intereses de los propietario”, para gozar de una relativa estabilidad política, ya que

La rearticulación política hecha por Leguía, al desplazar a la oligarquía civilista, se realizó conformando con nuevas clientelas con individuos hasta entonces segregados del poder. [...] la única forma de mantenerlas satisfechas y sujetas al poder al poder central –y así gozar de estabilidad política- era crear y multiplicar las prebendas, donaciones y concesiones para que usufructuaran los recursos públicos. Esta situación devino rápidamente en corrupción y servilismo personal al presidente. [Así se] reforzó el régimen político basado en el sistema de clientelas e impidió la creación de una *comunidad* de los intereses de los propietarios.³⁷

Cabe destacar que esta política de distribuir la riqueza entre las nuevas clientelas se encontraba relacionada al crecimiento de la economía y de la expansión de los ingresos fiscales, lo que condujo a la “norteamericanización” de la economía peruana, lo que

³⁶ *Ibíd.*, 155.

³⁷ *Ibíd.*, 156.

terminará en una crisis para Perú, puesto que Leguía, entonces, le apostó al incremento de las exportaciones “peruanas” al mercado norteamericano. Estas necesidades de Leguía coincidieron con los intereses de la banca y la burguesía norteamericana que necesitaban colocar sus capitales en el extranjero a fin de resolver sus problemas de acumulación interna lograda durante la guerra. Y así fue, pues tras la Primera guerra mundial, Estados Unidos buscó ampliar y diversificar sus inversiones en el exterior, lo que posibilitó que Leguía solicitara esos recursos.³⁸

Sin embargo, al terminar la guerra mundial y tras la reorganización del mercado internacional, inició la crisis de la bonanza que apenas comenzaba, ya que el azúcar y algodón, en manos de terratenientes peruanos, cayeron, lo que provocó una severa crisis económica en las haciendas, al grado que “las propiedades nacionales fueron vendidas o cedidas a empresas de capital extranjero”. Desempleo masivo, huelgas, movilizaciones obreras y revueltas campesinas en la costa norte que alcanzaron niveles de insurrección entre 1921 y 1923, fue el resultado. Algo similar ocurrió con la menor producción de algodón.

Sin embargo, el cobre y petróleo, en manos extranjeras, tuvieron un alza significativa. Por ejemplo, “entre 1919 y 1929 las exportaciones mineras crecieron en 175% mientras que las agrícolas decrecieron en un 45%. [...] los enclaves norteamericanos controlaban en forma total la producción de minerales e hidrocarburos”, de hecho, la participación del capital extranjero se incrementa notablemente en el curso de esa década: “El resultado fue que la

³⁸ *Id.*

participación de los controlados por el extranjero en relación al valor total de la exportaciones pasó de 17% en 1920 a 49% en 1930.”³⁹ En el mismo sentido el vicepresidente del Nacional City Bank de Nueva York diría en 1927 que: “Las principales fuentes de riqueza del Perú, las minas y los pozos de petróleo, se encuentran en su inmensa mayoría controlados por la propiedad extranjera y, exceptuando salarios e impuestos, nada del valor de su producción se retiene en el país”.⁴⁰ Asimismo “un informe del Departamento de Comercio de los Estados Unidos concluía, en 1930, que los beneficios provenientes de Perú no se invertían en el país sino en el exterior, vale la pena decir en Estados Unidos.”⁴¹

Además, durante los años veinte, el capital británico buscó una transformación capitalista de la producción y las relaciones de trabajo de Puno a partir de la expansión de la propiedad y expulsión de las comunidades de dicha área. Esto motivó que en la sierra del país se sucedieran revueltas campesinas y, a pesar que Leguía hacía sus proclamas pro indígenas, usó la represión para sofocar dichas rebeliones.

Ante la inminente crisis económica e inestabilidad social Leguía recurrió al gasto público para levantar los niveles del empleo e ingreso urbano, política “keynesiana *avant la lettre*”, sólo podía llevarse a cabo bajo financiamiento exterior, así que Leguía inició la clásica política de endeudamiento externo, de desastrosos resultados en el siglo XIX. Así, este

³⁹ Thorp, Rosemary y Goeff-Bertram, *Industrialización en una economía abierta: el caso del Perú en el período 1890-1940*, Publicaciones CISEPA, núm. 23, diciembre, pp. 31-32.

⁴⁰ Bollinger, William, *The Rise of U.S. Influence in the Peruvian Economy, 1869-1921*, Tesis, Universidad de California, Beerkeley, 1970, p. 204.

⁴¹ Carey, James Charles, *Peru and the United States, 1900-1962*, Notre Dame, Ind., University of Notre Dame Press, 1964, p. 60.

endeudamiento con Estados Unidos, explica Julio Cotler, implicó que “la deuda externa se duplicara en 1920 y 1930 pasando de diez a cien millones de dólares, y si en 1920 los intereses de la deuda comprometían el 2.6 % del presupuesto nacional, al finalizar la década los intereses alcanzaban el 21 % del mismo”⁴². Este “endeudamiento y el gasto público que le siguieron favorecieron el propósito inmediato de redinamizar la economía.” Y al mismo tiempo fueron las causas por las que “la moneda peruana perdió su capacidad adquisitiva internacional: entre el fin de la guerra y 1921 la devaluación alcanzó casi el 50%.”⁴³

Sin embargo, el capital norteamericano apoyó al gobierno de Leguía condicionando los privilegios que el gobierno les concediera. Estos privilegios fueron demasiados, por ejemplo “El dinero destinado a las obras de saneamiento urbano fue controlado igualmente por una misión norteamericana”, esta situación llegó al extremo de que hasta la educación fue controlada: “El Perú se ha convertido en el primer país de América Latina en tomar el paso radical de entregar totalmente su sistema de educación pública, desde sus bases, a una misión norteamericana”⁴⁴; además de que se les dio a concesión la modernización de institutos armados y la construcción y compra de armamento.

Ahora bien, para hacer limpieza en las finanzas públicas del Perú, Leguía extendió a 99 años la concesión ferrocarrilera que gozaba la Peruvian Corporation, a cambio de la cancelación de la deuda que Perú tenía con esa empresa a raíz de la suscripción del Contrato Grace. Esta influencia de Norteamérica se extendió a la política exterior del Perú,

⁴² International Bank For Reconstruction and Development, *Peru External Public Debt History*, 1949.

⁴³ Cotler, J., *op. cit.*, pp. 159-160.

⁴⁴ Dunn, Williams, “Peru’s Progressive Educational Program”, *Hispanic American Historical Review*, IV, en Norman Gall, *Peru’s Educational Reform, A.V.F.S. South American*, Vol. XXI, 4 de diciembre de 1974, p. 511.

por ejemplo, Leguía “suscribió con Colombia el tratado de límites Salomón-Lozano, y el gobierno peruano fue el único de América Latina que apoyó la invasión norteamericana de Nicaragua y la guerra contra Sandino”.⁴⁵

Esta política que desarrolló Leguía, explica Cotler, alteraba la estructura del país y al mismo tiempo consolidaba el carácter semi colonial del Perú. Esta política modificó la base de sustentación con la que Leguía había iniciado su gobierno, lo que desató fuerzas de oposición popular. Así que los planteamientos populistas y pro indígenas dejaron de tener validez al momento de la represión campesina. Al mismo tiempo, disolvió las organizaciones obreras, cerró la Universidad Popular González Prada e intentó congraciarse con las viejas clases propietarias al pretender consagrar el Perú al Sagrado Corazón de Jesús, lo que recibió generalizado rechazo popular. Así, la crítica que enfrenta Leguía es por la corrupción generada, por la ruptura de las normas legales, por la falta de libertad, por la demagogia; asimismo la crítica denunciaba los acuerdos internacionales suscritos con Colombia y Chile, pero principalmente la expansión del capital norteamericano en contra del sector capitalista peruano.⁴⁶

3. La emergencia de dos tendencias ideológicas durante el Oncenio Leguista: Nacionalismo y Socialismo. Víctor Raúl Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui.

El golpe de Estado de Augusto Bernardo Leguía en 1919 que finiquitó los anteriores 25 años de oligarquía civilista, inició un decenio de dictadura entregada a la modernización de la economía. En este contexto de consolidación económica imperialista, de agitación social

⁴⁵ Cotler, J., *op. cit.*, pp. 161-162.

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 162, 164.

y política, surgen, a manera de respuesta, dos tendencias ideológicas encabezadas por Haya de la Torre y Mariátegui, que sentaron las bases del pensamiento anti oligárquico y anti imperialista, orientado a la participación política de las capas populares y sectores medios urbanos. Con ellos inicia la formación de partidos de masa e ideología populares, movimientos obreros, sindicatos y principalmente el movimiento socialista. Es decir, Mariátegui y Haya de la Torre responden a dicha circunstancia.⁴⁷

Sin embargo, en esta dinámica, en octubre del mismo año, el nuevo gobernante obligó a José Carlos Mariátegui a exiliarse tres años en Francia, Italia y Alemania de posguerra. La misma suerte correría Víctor Raúl Haya de la Torre Exiliado entre 1923 y 1931. Ambos personajes colaboran hasta 1927 cuando sucede la escisión entre estos personajes y que llevará a la formación del Partido Nacionalista y el Partido Socialista Peruano (1928) en el Perú. Leslie Bethell menciona que la escisión pone de relieve que, hacia los años veinte, Haya era un organizador político en tanto Mariátegui era principalmente un ideólogo.⁴⁸

Ambas posiciones son expresiones de las transformaciones que experimentaba el Perú, en la medida en que se iniciaba claramente la diferenciación política de obreros, campesinos y clases medias de los diferentes sectores de la clase dominante. Fue el desarrollo del capitalismo y de la consiguiente formación de un proletariado industrial, agrícola y minero, lo que sentó las bases estructurales necesarias para lograr su autonomía de la coalición oligarquía/imperialismo.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 164.

⁴⁸ Bethell, L., *op. cit.*, p. 57.

Las perspectivas políticas e ideológicas de estos personajes tienen como antecedente inmediato, el pensamiento de Manuel González Parada. Uno de los primeros intelectuales que evidenciaron y denunciaron el carácter clasista de la dominación oligárquica. También abrió paso al movimiento indigenista, revalorando el pasado y presente indígena, en detrimento de la versión de la clase dominante, que era la oficial, que explicaba y justificaba la situación de la población indígena por su condición racial. Sin embargo, el antecedente que determina el pensamiento antioligárquico e imperialista de Víctor Raúl Haya de la Torre⁴⁹ y de José Carlos Mariátegui es el movimiento popular de 1919. Luis

⁴⁹ Para seguir los planteamientos de Víctor Raúl Haya de la Torre hay diferentes puntos de vista, tanto el de Julio Cotler que es el que se presenta en esta pequeña nota a pie de página. Sin embargo existe el punto de vista de Pedro Planas que según Ricardo Melgar Bao, coloca en una dimensión más certera la vida, obra y pensamiento de Haya de la Torre. Este punto de vista es el que se verá reflejado en el cuerpo de este capítulo más adelante. Otro punto de vista es el del mismo Haya de la Torre. Al respecto véase Haya, 1972: 19-96. El punto de vista de Julio Cotler estima que la versión que Haya ofrece de América Latina parte de una interpretación de su proceso histórico social: la dominación hispana estableció un feudalismo colonial y las Independencias no significaron su erradicación sino su afirmación. El origen del conflicto que terminó con estas Independencias, se debió a que mientras España tenía la necesidad de mantener el monopolio comercial, los criollos comerciantes necesitaban del libre comercio para su expansión. Pero en este momento, aparece y se afirma el imperialismo británico en América: “Las principales inversiones del capital extranjero se alían con la clase feudal y con la clase comercial y van perfilándose [...] los comienzos de la burguesía colonial.” De ahí que resulte tanto la evolución de Perú como el de la región con marcadas diferencias respecto de Europa, debido a que el capitalismo no se origina en estas tierras, sino que es de importación, se inserta y domina los sectores precapitalistas. Haya escribe que en “Indoamérica” no se ha podido crear una burguesía propia y fuerte como para eliminar a los latifundistas; que las Independencias político económicas de España “afirmando su poder por el dominio del Estado”. En América Latina, antes de que surjan las burguesías nacionales, llega el capitalismo inmigrante imperialista. En estas condiciones no es difícil entender el por qué del desarrollo desigual de nuestros países, dice Cotler.

Parafraseando a Lenin, Haya concluye que: “si el imperialismo representa la última etapa del capitalismo en los países industrializados, en Indoamérica es su primera etapa.”; por ejemplo, en Perú, al igual que en el resto de la región, el capitalismo llega para quedarse cuando alcanza su fase imperialista en los países centrales, éste bloquea la transición de la clase media en burguesía nacional y la transformación social y económica de la región, apoyado por los latifundistas, lo que significa simultáneamente una opresión clasista y nacional; obreros, campesinos y clase media tienen la condición de explotados.

Así Haya llega a concluir que la primera consecuencia del imperialismo yanqui en los países de la región es “*el problema de la libertad nacional...*”; es decir, no hay autodeterminación ni política ni económica, esta última dictadora de la primera. Este problema el imperialismo impedirá por la violencia todo intento político o social de transformación que para el imperio yanqui afecte sus intereses. Para eliminar el imperialismo es menester sumar esfuerzos, “conducidos por las clases medias “las que corresponde históricamente la iniciativa de la lucha antiimperialista””.

Esta interpretación que hace Haya, lo lleva a proponer la formación de un partido policlasista, nacional y popular, que integre de manera organizada los intereses de las tres clases sociales dominadas. No está de acuerdo con un partido clasista, como el Comunista, pues, para él, no atiende a las peculiaridades de “Indoamérica”: una clase obrera insipiente, de origen campesino y sin conciencia de Nación. Propone que el

Alberto Sánchez ha hecho notar que los hechos básicos que determinaron el signo de su generación⁵⁰ fueron: “La Revolución Mexicana, el Kuo Ming Tang, la Reforma Universitaria, la Revolución rusa, el humanismo de Romain Rolland, la austeridad de González Prada, el anarco-sindicalismo de Kropotkin de 1900 y la arrogancia imperialista yanqui”.⁵¹ En cuanto a Haya de la Torre hay autores como Milda Rivarola y Pedro Planas que estiman que se puede pensar que también se sintió influido por la “generación de 1905”: Francisco García Calderón y Víctor Andrés Belaúnde (ambos de 1883), y José de la Riva Agüero (1884). Estos, aunque conservadores

aportaron una visión meditada del destino nacional y del Perú en el concierto americano, y valoraron el papel del indio desde supuestos originales. (A este respecto, resulta sumamente interesante la polémica Belaúnde-Mariátegui a propósito de Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana.)⁵²

Se destaca que el mismo Haya se reconoció deudor de quienes levantaron “la bandera del latinoamericanismo” como “José Enrique Rodó, José Ingenieros, Manuel Ugarte, Alfredo

Frente Único de Trabajadores Manuales e Intelectuales, compuesto por las clases dominadas, organizadamente enlazadas por el Partido Aprista, deberían enfrentar la transformación del país y eliminar la dominación imperialista y feudal, “cumpliendo las tareas que en Europa desempeño la burguesía”. Así pues, el “Estado antiimperialista” dirigiría la economía, “forjando un capitalismo asociado con un importante sector cooperativo.” Esta es la diferencia con Mariátegui, pues mientras Haya propone a la clase media, el otro, como se muestra más adelante, piensa en los indígenas campesinos y obreros.

La imagen más próxima de lo que vendría a ser el estado antiimperialista, la percibe Haya en el Estado posrevolucionario mexicano: “La Revolución Mexicana [...] no representa definitivamente la victoria de una sola clase. El triunfo social correspondería, históricamente a la campesina; pero en la Revolución Mexicana aparecen otras clases también favorecidas: la clase obrera y la clase media.” Como lo afirmara Lombardo Toledano, establece Cotler: el Estado buscaría conciliar los varios intereses sociales, arbitrándolos “desde arriba”. Pero Haya reconoce que el estado antiimperialista requiere para desarrollar los recursos internos el aporte de capital y tecnología provenientes de los países altamente capitalistas, y la única opción, como la Rusia soviética, era “contratar con el imperialismo”, de manera condicionada, planeando con ello el “antiimperialismo “constructivo””. Un “nuevo orden internacional”, supondría de entrada la creación de un frente continental con una plataforma de acción unitaria frente al enemigo: el imperialismo. Citado en Cotler., *op. cit.*, pp. 166-174.

⁵⁰ Víctor Raúl Haya de la Torre pertenece a la “generación de la Reforma” junto a César Vallejo (1892), Mariátegui (1894), Raúl Porras Barrenechea (1897), Jorge Guillermo Leguís (1898), Luis Alberto Sánchez (1900) y Jorge Basadre (1903).

⁵¹ “Apuntes para una biografía del Apra”, Lima, 1978. Citado en Rivarola, Milda y Pedro Planas (ed.), *Víctor Raúl Haya de la Torre*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1988, p. 15.

⁵² *Ibíd.*, p. 14.

Palacios, Leopoldo Lugones, Alberto Ghirardo; con quienes coinciden en ideales bolivarianos de unionismo continental otros coetáneos suyos, ya afamados en el campo de las letras y procedentes de diversas regiones de nuestra grande y dividida nación.” No hay que olvidar a José Vasconcelos. Es decir que hay una adhesión de Haya a la “idea integracionista y al sueño de la “patria grande”.⁵³ Las influencias europeas son a partir de Hegel y Marx y los que configurarían con su pensamiento el mundo de las ideas en la primer parte del siglo XX: Einstein, Spengler, Freud, Jaspers y Toynbee, entre otros.

José Carlos Mariátegui es distinto a Víctor Raúl Haya de la Torre debido a sus experiencias y posiciones políticas que adoptó. Tras el decidido apoyo a las luchas obreras de 1919 y el movimiento universitario reformista, Mariátegui viajó a Europa, donde vivió principalmente en Italia durante cuatro años (1919-1923), era la posguerra y este continente se transformaba dramáticamente. Así, Mariátegui siguió de cerca el proceso de la Revolución rusa, la fundación de la Tercera Internacional y de los partidos comunistas, especialmente el italiano, y la lucha de estas organizaciones contra los social demócratas, la banca rota del liberalismo y el ascenso del fascismo en Italia. Es así como Mariátegui se vio inmerso en la marea de las luchas sociales y políticas de las clases populares a nivel mundial.

Si bien Mariátegui era simpatizante de las nuevas corrientes revolucionarias, en Europa se adhirió al marxismo, decidiendo contribuir a la transformación socialista del Perú y de Latinoamérica. A su regreso buscará, por un lado, elaborar un estudio marxista de la

⁵³ *Ibíd.*, p. 15.

formación social del país para plantear la problemática de las clases populares y, por otro lado, promoverá la formación de organizaciones sindicales y políticas que permitan su integración y desarrollo político. Pero sus objetivos serán coartados, uno, por su muerte en 1930 y, dos, por el sometimiento indiscriminado de sus herederos intelectuales a las consignas del Comitern.

3.1.1. 1919. Mariátegui: el inicio de Leguía, la clausura de *La Razón* (mayo-agosto 1919) y la estancia europea

Los principales acontecimientos del periodo 1919-1925 de Mariátegui en el régimen de Augusto B. Leguía, a decir de Ricardo Luna Vega son las actividades periodísticas de Mariátegui en los diarios *El Tiempo*, *La Prensa*, la revista *Nuestra época* y el diario *La Razón* que Leguía clausuró en 1919.⁵⁴ En cuanto el inicio de los once años de Leguía comenzó con el adelanto de la fecha de la entrega de poder del 28 al de julio de 1919:

En las elecciones de mayo de 1919 Augusto B. Leguía había obtenido la mayoría de los votos populares. Sin embargo, temiendo que el congreso impidiera su llegada a la presidencia, el 4 de julio, con el concurso de los jefes militares adictos a él, como el general Andrés A. Cáceres, rompió el ordenamiento constitucional y adelantó la fecha de la transmisión del poder, prefijada para el 28 de julio, inaugurando la que llamó “La Patria Nueva”, es decir, el inicio del oncenio.

En el primer número del diario *La Razón*, que apareció el 14 de mayo, Mariátegui y Falcón, los directores del vespertino izquierdista declararon:

*“Este diario no sale para servir un transitorio interés electoral [...] La Razón no se halla vinculada a ninguno de los bandos en lucha. Posee absoluta independencia para contemplar el gravísimo problema político sin los pequeños apasionamientos de tal o cual partidismo”*⁵⁵

⁵⁴ Ricardo Luna Vegas, “José Carlos Mariátegui y el oncenio de Leguía” en *Simposio Internacional Amauta y su Época. (Septiembre de 1997)*, Lima-Perú, 1998 Librería Editorial “Minerva”.

⁵⁵ Juan Gargurevich, *La Razón del joven Mariátegui*, Casa de las Américas, Cuba, 1980, p. 97.

El primero diario de izquierda del Perú apoyó decididamente las reivindicaciones y las luchas de la clase obrera, así como comulgó una verdadera reforma universitaria. Debido a sus campañas, Leguía clausuró *La Razón* el 8 de agosto de 1919. Tiempo después, por intermedio de Alfredo Piedra, “[Leguía] propuso a Mariátegui y Falcón el dilema de regresar a la prisión política de la isla San Lorenzo o viajar a Europa, con auspicio oficial como “Propagandistas del Perú” en Italia y España respectivamente.” La aceptación de la alternativa europea fue severamente criticada por algunos círculos. Sin embargo el 8 de octubre de 1919, Mariátegui y Flacón partieron del puerto del Callao con rumbo a Europa.⁵⁶

3.1.2. La controvertida estancia en Europa (1919-1923)

En este sentido se menciona que algunos investigadores de la vida de Mariátegui afirman que fue una “deportación simulada”, “una beca del gobierno por tres años”, aunque se aclara por qué Mariátegui aceptó tal situación. Al respecto Ricardo Luna Vegas escribe que Carnero Checa aclara: “Ni entonces ni después, a lo largo de los once años del régimen de Leguía [...] José Carlos Mariátegui fue leguista y, salvo la beca, sólo agravios había de recibir de Leguía durante toda su vida”. Armando Bazán, colaborador cercano de José Carlos Mariátegui, también aceptó el concepto “beca” y también es enfático al afirmar que el Amauta no tuvo ningún compromiso con el gobierno de Leguía.

Aunque se conoce una Resolución Suprema por la que Leguía designó a Mariátegui como “Agente de propaganda periodística de Perú”, función que desempeñó en el Consulado de Perú es decir que a pesar de que fue “funcionario dependiente del Ministerio de Relaciones

⁵⁶ Luna Vegas, *op. cit.*, p. 45.

Exteriores “[h]asta ahora poco se sabe de su labor “propagandista” en Italia, Salvo sus artículos que se publicaban *en el Perú*.⁵⁷

En este sentido cabe mencionar que “Cartas de Italia” reúne la principal producción de mayo de 1920 a abril de 1922. Asimismo Estuardo Núñez en *La experiencia Europea de Mariátegui* (Lima, 2ª. ed., Empresa Editorial Amauta, 1994.) investiga esta estancia mariateguiana en Europa haciendo referencia a Italia, Francia y Alemania. Sin embargo ello no da cuenta de la labor propagandística a la que fue destinado José Carlos Mariátegui.

3.1.3. Del año de retorno a Lima en 1923 a la publicación de *Amauta* en 1926

1923, José Carlos Mariátegui es invitado por Víctor Raúl Haya de la Torre a un ciclo de conferencias sobre la crisis mundial en la Universidad Popular González Prada, así renueva sus vínculos con el proletariado limeño y participa en su educación política. Estas conferencias trazan un panorama de las luchas de clase que se daban en Europa y Asia a raíz de la crisis del capitalismo y de la revolución soviética, el objetivo era demostrar que la suerte de los trabajadores peruanos se encontraba relacionada con la lucha que, obreros y campesinos oponían a escala mundial contra el capitalismo imperialista.⁵⁸

A este respecto el mismo Mariátegui escribió: “A mi vuelta al Perú, en 1923 [...] expliqué la situación europea e inicié mi trabajo de investigación de la realidad nacional, conforme al método marxista”. También

⁵⁷ *Ibíd.*, p 46.

⁵⁸ Cotler, *op. cit.*, pp. 175-176.

colaboró desde el primero número, publicado en mayo de 1923, en la revista *Claridad*, fundada y dirigida por Víctor Raúl Haya de Latorre. Haya fue deportado por la dictadura de Leguía en octubre de 1923 cuando estaba por aparecer su número 4. Mariátegui reemplazó a Haya como “director interino” de la revista y en enero de 1924 fue apresado brevemente acusado de haber reeditado *Claridad* y *El Obrero Textil*. No obstante esta experiencia, el número de marzo marcó el inicio de un contenido más ideopolítico.⁵⁹

Con esa experiencia fundó con su hermano Julio César “la Editorial Librería-Imprenta “Minerva” en 1925. [...] La editorial se proponía editar una serie de libros, el primero de los cuales resultó ser el libro de José Carlos Mariátegui *La Escena Contemporánea*, en el que confesó ser un hombre “con una filiación y una fe”; y que lo dedicó “a los hombres nuevos, a los hombres jóvenes de la América indo-íbera.”⁶⁰

Cabe mencionar que en aquel 1923, le dio a *Claridad*, órgano de la Universidad Popular González Prada, un carácter meramente político, centrado en los problemas populares. Al mismo tiempo que redacta ensayos sobre diferentes aspectos estructurales y superestructurales de la situación peruana, promueve la organización clasista de los trabajadores.

Hacia 1926 funda *Amauta*, cuya intención es concentrar las fuerzas “renovadoras” que se venían desarrollando en Perú, en lo político, en lo sindical y en lo cultural; asimismo su intención fue difundir el desarrollo de las ideas políticas en Perú, América y demás continentes, así como también difundir las nuevas orientaciones ideológicas en formación. De esta manera *Amauta* llegó a ser tribuna del movimiento anti oligárquico y antiimperialista en gestación.⁶¹

⁵⁹ Luna, Vegas, *op. cit.*, p. 46.

⁶⁰ *Ibíd.*, p. 47.

⁶¹ Cotler, *op. cit.*, p. 176.

Dado que José Carlos Mariátegui aceptaba colaboraciones de escritores de vanguardia, logró la animadversión de la dictadura al publicar textos de peruanos que habían sido deportados por ella.” Haya de la Torre, por ejemplo, escribió casi desde el inicio de la revista, y una muestra es el artículo “Nuestro frente”.⁶²

3.1.4. 1928-1930. La ruptura con el Partido Nacionalista y la constitución de la célula inicial del Partido Socialista Peruano.

Para 1928, los acontecimientos relevantes son: a) la carta de separación entre Mariátegui y Haya de la Torre (que más adelante se estudia en el apartado que corresponde a Haya de la Torre y el Plan México); b) el editorial “Aniversario y Balance” de *Amauta* que significa la ruptura de José Mariátegui con el partido nacionalista y la constitución de la célula inicial del Partido Socialista Peruano; c) la publicación de *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* y, d) la publicación del diario *Labor*. Y, hacia 1929, los acontecimientos relevantes son: a) la organización de la Confederación General de Trabajadores del Perú (CGTP) y la Federación de Campesinos y Yanconas; b) la participación de delegados en el Congreso Sindical Latinoamericano en Montevideo; c) la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana en Buenos Aires y, d). el asalto del 18 de noviembre de 1929 por la policía al domicilio de Mariátegui y la muerte del mismo cinco meses después, en abril de 1930. Así el último bienio de la vida del Amauta se inicia con una carta escrita el 16 de abril de 1928 a la Célula Aprista de México⁶³ que, erróneamente, a pensar de Mariátegui, había lanzado a Víctor Raúl Haya como candidato presidencial.

⁶² *Amauta*, núm. 4, diciembre de 1926.

⁶³ *Correspondencia de José Carlos Mariátegui*, Empresa Editorial Amauta, Lima, 1984, Vol., pp. 371-373.

Por mi parte, siento el deber urgente de declarar que no adheriré de nungún modo a este partido nacionalista peruano, que, a mi juicio, nace tan descalificado para asumir la obra histórica en cuya preparación hasta ayer hemos coincidido. Creo que nuestro movimiento no debe cifrar nuestro éxito en engaños ni señuelos, La verdad es su fuerza, su única fuerza, su mejor fuerza...

Asimismo establece que

Me opongo a todo equívoco. Me opongo a que un movimiento ideológico, que, por su justificación histórica, por la inteligencia y abnegación de sus militantes, por la altura y nobleza de su doctrina ganará, si nosotros mismos no lo malogramos, la conciencia de la mejor parte del país, aborte miserablemente en una vulgarísima agitación electoral...

Mariátegui agrega en su carta que “no hay una sola vez la palabra socialismo. Todo es declamación estrepitosa y hueca de antiguo estilo...” La respuesta de Haya de la Torre del 20 de mayo de 1928 (en *Correspondencia de José Carlos Mariátegui*) dice lo siguiente:

...Clama Ud. por la palabra socialismo. “Ni una vez se le menciona” ¡*Words, words and words*! He aquí la característica nuestra. La palabra. Ud. según vi en *Amauta* no habló en Vitarte, pero sí lanzó tres vítores sonoros. Ni uno de ellos fue a la revolución antiimperialista. La única posible, la única inmediata de estos tiempos... Ya sé que Ud. está contra nosotros. No me sorprende. Pero la revolución la haremos nosotros sin menospreciar el socialismo pero repartiendo tierras y luchando contra el imperialismo.

Es así como Mariátegui corta correspondencia con Haya de la Torre y en el editorial del número 17 de *Amauta* (septiembre de 1928), José Carlos refuta a Víctor Raúl y “oficializa su ruptura con el partido nacionalista”. El editorial “Aniversario y Balance” menciona lo siguiente:

En nuestra bandera inscribimos una sola, sencilla y grande palabra: Socialismo. (Con este lema afirmamos nuestra absoluta independencia frente a la idea de un Partido Nacionalista pequeño burgués y demagógico” [...] “La primera jornada de *Amauta* ha concluido. En la segunda no necesita llamarse revista de la “nueva generación”, de la “vanguardia”, “izquierda”, “renovación”. Para ser fiel a la Revolución, le basta ser una revista socialista” [...] “La revolución latino-americana” será nada más y nada menos que una etapa, una fase de la revolución mundial. Será, simple y puramente, la revolución socialista” [...] “A Norte América capitalista, solo es posible oponer eficazmente una América Latina o íbera o socialista” [...] “No queremos ciertamente que el socialismo sea en

América un calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano. He ahí una misión digna de una generación nueva” [...] “Capitalismo o Socialismo. Este es el problema de nuestra época. No nos anticipemos a las síntesis, a las transacciones, que solo pueden darse en la historia [...]

Mariátegui es como participa, en septiembre de 1928, en la constitución de la célula inicial del Partido Socialista Peruano y, este mismo año, publica *Siete ensayos de interpretación de la realidad* peruana y edita el periódico *Labor*.

3.1.5. 1929. La (CGTP) y la Federación de Campesinos y Yanconas. El Congreso Sindical Latinoamericano en Montevideo y la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana. El 18 de noviembre de 1929 asalto por la policía a Mariátegui.

A principios de 1929 Mariátegui organizó la Confederación General de Trabajadores del Perú (CGTP) y la Federación de Campesinos y Yanconas y en *Amauta* publicó “Hacia la Confederación General de Trabajadores del Perú” y “El Congreso Sindical Latinoamericano en Montevideo” que se realizaría en mayo de 1929. En junio se realizó en Buenos Aires la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana a la que el Partido Socialista del Perú fue invitado. Ha esta Conferencia asistieron como delegados Hugo Pesce y Julio Portocarrero⁶⁴, éste último, dirigente obrero, enviado de Mariátegui.

El número 25 de *Amauta* (julio-agosto de 1929) está publicado un artículo en defensa de los derechos indígenas, asimismo se publica la primera noticia procedente de París “de que se había roto la unidad antes existente en la “Célula del APRA”. En el número 26 se publican (septiembre-octubre de 1929) “las cartas de reconsideración que, por la clausura de *Labor*, envió al Ministro de Gobierno y a la Asociación Nacional de Periodistas. La dictadura de

⁶⁴ Ricardo Luna Vegas, *op. cit.*, p. 51.

Leguía se opuso a la reaparición de *Labor*, órgano considerado peligroso por los partidarios de los intereses imperialista del Perú”⁶⁵

El 18 de noviembre de 1929 Mariátegui es asaltado por la policía en su domicilio, acusándolo de ser autor intelectual de la subversión en Perú. Pese a estos altercados con Leguía, Mariátegui incluyó textos informativos sobre “Rusia en el XII aniversario de la Revolución”. En ese mismo noviembre, José Carlos Mariátegui “sugiere Ravines, entonces en París, regresar a Perú para trabajar juntos”. Ricardo Luna Vegas menciona que Ravines afirma en su libro *La gran estafa*⁶⁶ que “con uno u otro nombre de lo que se trataba era de organizar una sección peruana de la Internacional Comunista [...] Se inició la obra de capacitación de los nuevos elementos. Hasta el día que hubo que suspender totalmente el trabajo [...] Mariátegui se moría sin remedio”. Mariátegui murió el 16 de abril de 1930.

3.2.1. Haya de la Torre, lectura continental. A decir de Milda Rivarola y Pedro Planas⁶⁷, el pensamiento de Víctor Raúl Haya de la Torre hace referencia “a las grandes cuestiones continentales más que a la concreta e inmediata circunstancia peruana”. En este sentido cabe destacar –como explica Ricardo Melgar Bao– que las tesis apristas de Haya hacia la década de los veinte –antes de 1928– lo nacional no es su centro, sino lo indoamericano, es decir, que hay una la lectura continentalista, tal como se verá adelante.

Para Milda Rivarola y Pedro Planas, Víctor Raúl Haya de la Torre Haya tuvo apertura “hacia los valores de la cultura y del saber intelectual cómo médula de la actuación

⁶⁵ *Ibid.*, p. 52.

⁶⁶ *Id.*

⁶⁷ Rivarola, Milda y Pedro Planas, *op. cit.*, p. 14.

política”, es decir, que reconocen una “dimensión cultural” en Haya de la Torre. Los autores muestran una carta que, a propósito de las Universidades Populares, Víctor Raúl escribió sus padres: “Es que mi primera forma de acción es la propagación de la cultura. Hay que socializar los conocimientos y elevar el nivel espiritual de los hombres”. Para Rivarola y Planas esta “dimensión intelectual” se refleja en tres puntos, a decir: 1. Que su “doctrina política, tenga presente cuestiones y problemas que desbordan con creces el ámbito peruano”. 2. Que plantea desde el primer momento los problemas que aquejaban a todos los pueblos americanos. 3. Al mismo tiempo que los hechos de resonancia universal que sacuden su espíritu le impulsan a la acción.⁶⁸

No obstante Haya de la Torre no puede comprenderse sin situarle en su marco histórico peruano. Cabe destacar que “[S]u vocación continental fue compatible con su arraigo a la circunstancia nacional.” Su “dimensión intelectual” fue compatible con su adhesión a la tradición peruana y a su condición de hombre de su tiempo. Esto se destaca al situarlo en la “generación de la Reforma”. Se menciona que “[L]o que distingue a Haya de la Torre es la ambición y altura de su proyecto, un proyecto no circunscrito a Perú sino dirigido al ámbito continental y planteado desde supuestos y acontecimientos universales”.⁶⁹

3.2.2. Variaciones en el pensamiento y posición política de Haya de la Torre. Pedro Planas, en su *Orígenes del Apra. El joven Haya*⁷⁰, certero de que no es nuevo lo que dice, afirma que Haya “[V]arió sustancialmente su pensamiento y posición política entre 1928 y 1962”, aunque nunca lo admitió así. Después de 1931, “manejando las riendas del PAP, se

⁶⁸ *Id.*

⁶⁹ *Ibid.*, p. 15

⁷⁰ Planas, P., *Los orígenes del APRA. El joven Haya*, Lima, Okura editores, 1986.

producirá ese “gran cambio” cualitativamente distinto”⁷¹. Después del periodo 1928-1935 considerado de transición en el pensamiento de Haya, su tesis que parte de la Historia universal de Hegel es el “relativismo histórico que entendía “como una generalización de las enseñanzas de la física contemporánea y el concepto “Espacio-Tiempo histórico”.⁷² En 1935 al esbozar en artículos periodísticos su “Doctrina del Espacio-Tiempo, Haya sustituye al materialismo histórico por una visión muy particular del relativismo histórico, evidenciando una ruptura epistemológica [...] con su teoría política de 1928, es decir, con lo que él mismo concibió y bautizó como “aprismo”.⁷³

El “aprismo” entendido como “la teoría socio-política elaborada por Haya en *El Anti-imperialismo y el Apra*” (1928), su libro orgánico, debe ser reivindicado en la historia de las ideas políticas como una adaptación a la realidad latinoamericana del materialismo histórico, adaptación no únicamente de Marx, sino también de Lenin.⁷⁴ Esta obra expone la necesidad política de incorporar las clases medias en un proyecto policlasista de lucha antiimperialista y propone la construcción de un “Estado Antiimperialista” como vía de transición al socialismo. Cabe destacar que este libro “es publicado –con correcciones- en 1936, cuando el materialismo histórico original había ya sido sustituido, en el pensamiento de Haya, por principios filosóficos que denominará “espacio-tiempo histórico”⁷⁵.

⁷¹ *Ibíd.*, pp. XI, XIX.

⁷² Rivarola, Milda y Pedro Planas, *op. cit.*, p. 15.[Ver explicación de la tesis]

⁷³ Pedro Planas, *op. cit.*, p. XIV.

⁷⁴ *Ibíd.*, p. XIII.

⁷⁵ Rivarola, Milda y Pedro Planas, *op. cit.*, p. 24.

Cuando se insiste que 1928 es la fecha de creación del “aprismo”, en el rol motivador del folleto de Mella (*¿Qué es el ARPA?, 1928*), y en la redacción de *El Anti-imperialismo y el Apra*, “es porque hasta 1927 Víctor Raúl abogaba por un socialismo continental”, en realidad nada novedoso ya que repetía textualmente a Lenin: el imperialismo en nuestros países es la última etapa del capitalismo. Lo mismo sucedió en el Congreso de Bruselas (febrero de 1927). 1928 es el año clave y preciso para ubicar al “aprismo” como doctrina.⁷⁶

3.2.3. El mito de la fundación del APRA en México en vísperas del viaje a Rusia, 1924.

Haya de la Torre viaja de Cuba a México, José Vasconcelos, secretario de Educación Pública le ofrece trabajo como secretario personal, ahí percibe de cerca la Revolución mexicana. En marzo de 1924 se suma una expedición de “*cristianos independientes*” hacia la Rusia soviética a finales del mes de mayo. A la mitad de los preparativos de este viaje

Haya participa en la celebre ceremonia del 7 de mayo de 1924, entregando una simbólica bandera al Presidente de la Federación de Estudiantes de México. Una bandera roja en cuyo centro aparecía el escudo de la Universidad Nacional de México [...] tomando como base el ideal unionista del Continente. “*Esa bandera que yo os entrego*” les dijo Haya, es “*vuestro blasón vasconceliano de la Universidad de México, hecho pendón*”. Y este escudo es, “*el escudo de vuestra casa universitaria*”⁷⁷

Esta ceremonia ha dado pie a otros mitos difundidos por la historiografía aprista, que la presentan como el acto inaugural del Apra. Ese día afirma Planas, no se fundó el Apra, no son mencionadas las siglas, además que en el discurso pronunciado por Haya de la Torre “no se perciben los elementos ideológicos que caracterizarían (después) al aprismo. Más bien delata una adhesión al ideal de Vasconcelos “*la unidad de los pueblos de nuestra*

⁷⁶ *Ibíd.*, p. XV.

⁷⁷ *Ibíd.*, p. 24

raza”⁷⁸. Planas menciona que en el tren que conduce a Víctor Raúl Haya de la Torre de Riga a Moscú Haya escribe: “*Día a día comprendo mejor que Europa es Europa y que América es América*”. A pesar de este condicionamiento, su presencia en la Rusia bolchevique marcará el inicio de su cambio ideológico. Esa optimista impresión de Rusia será la llave que le abrirá las puertas al marxismo.

No obstante, Rivarola y Planas explican que “Desde el primer momento vio claro que ‘los problemas sociológicos y específicamente políticos-económicos de Indoamérica son diferentes de los de Europa, por consecuencia, las soluciones deben ser asimismo diferentes’”. Este distanciamiento de Haya quedará expuesto en el artículo “¿Qué es el APRA?” publicado en *The Labour Monthly* (Londres, diciembre de 1926) donde afirma: “El APRA es un movimiento autónomo latinoamericano, sin ninguna intervención extranjera” anticipando así la acción independiente, respecto de la III Internacional Socialista, que mantendría Haya en el I Congreso Antiimperialista Mundial celebrado en Bruselas en febrero de 1927.⁷⁹

Ricardo Melgar Bao, al referirse a la fundación del APRA el 7 de mayo de 1924 en México, afirma que “No existe un solo manifiesto, circular o carta que refrenden lo dicho en 1932 por Haya. Sus cartas alusivas al significado aprista del 7 de mayo de 1924 son tardías, y están envueltas en su polémica con los comunistas y en ninguna de ellas se

⁷⁸ *Id.*

⁷⁹ Rivarola, Milda y Pedro Planas, *op. cit.*, p. 16.

menciona a Santiago Deza.⁸⁰ Sin embargo Melgar reconoce la función mítica del 7 de mayo 1924 en México y explica que esta construcción mítica de la fundación del APRA fue un recurso polémico de Haya para enfrentar a Mariátegui y los comiternistas en torno a la legitimidad de las organizaciones antiimperialistas a partir de los orígenes.

No nos cabe duda sobre el carácter público y real del evento del 7 de mayo de 1924 ni sobre el sentido de su mitologización política. Pero aclaremos la función del mito aprista de los orígenes. Víctor Raúl Haya de la Torre construyó este relato mítico sobre su presunto momento constitutivo hacia mediados de 1927, en la perspectiva de contar con unpreciado referente de autoctonía en el curso de su disputa ideológico-política con la Liga Antiimperialista de las Américas (LADLA), Manos Fuera Nicaragua (MAFUENIC) y las secciones latinoamericanas de la IC.

Lo anterior explica la omisión del acto del 7 de mayo en México en la reseña comparativa en sus planos orgánicos y programáticos entre el APRA, la LADLA y la ULA, que apareció en el primer texto programático de Haya *¿Qué es el APRA?*, publicado en diciembre de 1926 en Londres:

En el año de 1924 la primera Liga Antiimperialista Panamericana fue fundada en México, y en 1925 la Unión Latinoamericana en Buenos Aires. La Liga Antiimperialista fue el primer paso concreto hacia la unión del Frente Único de obreros, campesinos y estudiantes proclamado por las “Universidades Populares González Prada”, del Perú, “made in USA”. La Unión Latinoamericana de Buenos Aires fue fundada como el Frente Único de los Intelectuales antiimperialistas. Pero la liga Antiimperialista Panamericana no anunció un programa político sino de resistencia al imperialismo, y la Unión Latinoamericana se limitó a fines de acción intelectual. Cuando a fines de 1924 se enuncia el programa del APRA presenta ya un programa revolucionario de acción política y de llamamiento a todas las fuerzas dispersas a unirse en un solo Frente Único.⁸¹

Esta reseña comparativa obligaba a Víctor Raúl a mencionar la fundación del APRA en México de ser cierta, pero no lo hizo, fue fiel a la verdad, era inexistente. Es más, en el

⁸⁰ Melgar Bao, R., “Redes y espacio público transfronterizo: Haya de la Torre en México (1923-1924), en Marta Elena Casasús Arzú y Manuel Pérez Ledesma (eds.), *Redes intelectuales y formación de naciones en España y América Latina (1890.1940)*, Madrid, Ediciones la Universidad Autónoma de Madrid, 2004, p. 90.

⁸¹ Haya de la Torre, *Por la Emancipación de América Latina*, p. 781. Citado en Melgar Bao, R., “Redes y espacio público transfronterizo: Haya de la Torre en México (1923-1924), p. 94.

mismo texto, Haya, al señalar a fines de 1924 como tiempo de constitución del APRA, desligó temporalmente a México de tal acto, así escribió:

El APRA –que viene a ser el Partido Revolucionario Antiimperialista Latinoamericano- es una nueva organización internacional formada por la joven generación de trabajadores manuales e intelectuales de varios países de América Latina. Fue fundad en diciembre de 1924, cuando los cinco puntos generales de su programa fueron encunados [...] ⁸²

Haya, en este texto político central, orientó su disputa por los orígenes en dos planos: el primero, al fechar a favor de sus Universidades Populares el proclamado Frente Único que más tarde la LADLA lo asumiría como acción concreta, mientras que la ULA lo reivindicaría parcialmente, y el segundo, que el programa antiimperialista del APRA fue formulado a fines de 1924 frente al inexistente de la LADLA. Haya, en la nota preliminar a la edición revisada y corregida de su libro cumbre *El Antiimperialismo y el APRA* (1928), nos señaló correctamente que las ligas antiimperialistas fueron creadas por el mandato del V Congreso de la Internacional Comunista en junio de 1924, mientras que la ofensiva antiaprista de ésta databa de 1927, al considerar al Apra “un movimiento rival”. ⁸³

En resumen, en el texto de Haya el referente ideológico fundacional del APRA fue remitido a Europa, distanciándose de su inventada matriz orgánica en México.

⁸² *Ibid.* [sic.]

⁸³ Haya de la Torre, *El Antiimperialismo y el APRA*, Editorial Ercilla, Santiago de Chile, 1936 (2ª. edición), p. 14. Citado en Melgar Bao, “Redes y espacio público transfronterizo: Haya de la Torre en México (1923-1924), p. 94.

En sentido estricto –afirma Ricardo Melgar- proponemos que este relato aprista constituye un mito político de origen, cuyo destino fue cumplir una función legitimadora dentro y fuera del APRA, frente a los generados por sus adversarios nacionales y continentales, otorgándole los atributos de autoctonía y antigüedad frente a la organización cominternistas Liga Antiimperialista de las Américas (LADLA) y la Unión Latino Americana (ULA). El mito político de los orígenes no ancló su referente temporal *in illo tempore* como los mitos comunitarios tradicionales, sino en la metaforización de una fecha primordial a publicitar y abrirse espacio en el imaginario político latinoamericano. A decir de Javier Torres Parés “eso no impide valorar la experiencia de México”.

3.2.4. La Unión Latinoamericana -ULA- como antecedente de los orígenes del APRA.

El 21 de marzo de 1925 José Ingenieros y Alfredo Palacios fundaban organizaciones continentales, como la Unión Latinoamericana (ULA) que proponía entre sus ocho puntos: “solidaridad política de los pueblos latinoamericanos y acción conjunta en todas las cuestiones de interés mundial”, “repudiación del panamericanismo oficial” y “nacionalización de las fuentes de riqueza”⁸⁴.

El 2 de mayo de 1925 Ingenieros viaja a París y se dirige a estudiantes latinoamericanos residentes en París y les hace saber los propósitos de la ULA, a los pocos días se constituye la Alianza Popular estudiantil como filial de la ULA en París. Esta Alianza sería la base de lo que después sería el APRA de Haya de la Torre.⁸⁵ Haya continúa su adoctrinamiento marxista en Londres.

⁸⁴ Pedro Planas, *op. cit.*, p. 31-32.

⁸⁵ *Ibíd.*, p. 33.

En una carta de Haya de la Torre a Gabriel del Mazo (junio) y que incluyó en “Por la emancipación de América Latina”⁸⁶, marca un viraje en su evolución ideológica. Aquí se encuentra el germen de lo que sería el pensamiento aprista como la primera formulación de Haya sobre el partido continental:

Estoy de acuerdo en formar un partido. Más aún: nuestra Alianza debe de llegar a ser ese partido. Crear un partido nacional sería errar [...] hay que intentar el frente único internacional americano de trabajadores, que tome en sus lemas de lucha común las grandes síntesis de nuestras cuestiones característicamente americanas y que defina para cada país o región los programas concretos y realistas particulares⁸⁷

En una Asamblea Antiimperialista en la *Maison de Savants* convocada por José Ingenieros para protestar contra la amenaza de invasión norteamericana a México se dan cita además de Ingenieros, el argentino Manuel Ugarte, el mexicano José Vasconcelos, los españoles Miguel de Unamuno y José Ortega y Gasset, el uruguayo Carlos Quijano, el guatemalteco Miguel Ángel Asturias y el peruano Víctor Raúl Haya de la Torre. El discurso de éste ante el problema imperialista tanto al interior como al exterior de los países latinoamericanos, expresa lo siguiente: “el único camino de los pueblos latinoamericanos que luchan por su libertad es unirse contra esas clases, derribarlas del poder, castigar su traición [...] acusar y castigar a los mercaderes de la patria chica y formar la patria grande”⁸⁸. Premisas políticas apristas, reconoce Planas.

⁸⁶ Haya de la Torre, “Por la emancipación de América Latina” en *Obras completas*, (T. I.), Lima, Editorial Juan Mejía Baca, 1977, p. 81.

⁸⁷ *Id.*

⁸⁸ *Ibíd.*, p. 78.

Víctor Raúl Haya de la Torre tenía la convicción de que Estados Unidos de Norteamérica debía funcionar como un “mecanismo de defensa” y un “acto creador”: “Uno de los más importantes planes del imperialismo es mantener a nuestra América dividida. América latina unida, federada, formaría uno de los más poderosos países del mundo y sería visto como un peligro para los imperialistas yanquis” pronunciamiento que hizo durante un discurso en París el 29 de junio de 1925. El contenido, según apuntan Milda Rivarola y Pedro Planas, coincidía con las ideas de José Ingenieros, José Vasconcelos y de Manuel Ugarte.⁸⁹

3.2.5. La APRA, 1926 y *What is the APRA?* En una carta al dominicano Julio Cuello Haya relata la “formación de un más vasto y completo organismo” que “ya está organizándose”. “Es el APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana) que significa el “frente único de trabajadores manuales e intelectuales” de América Latina”⁹⁰ Por esos días de octubre de 1926 a su paso por París, Haya de la Torre redacta *What is the APRA?* Publicado en diciembre de ese año en el *Labour Monthly*, órgano oficial del Partido Laborista Inglés. Hasta entonces no existía el APRA.

En *What is the APRA?* la Alianza era: “el Partido Revolucionario antiimperialista Latinoamericano” del “Frente Único Internacional de Trabajadores Manuales e Intelectuales”, “Movimiento autónomo latinoamericano sin ninguna intervención e

⁸⁹ Rivarola, Milda y Pedro Planas, *op. cit.*, pp. 16-17.

⁹⁰ Haya de la Torre, *op. cit.*, p. 105.

influencia extranjera” Era –a decir de Planas- todo aquello que Haya de la Torre venía predicando años antes pero que faltaba concretizar.⁹¹

What is the APRA? es de suma validez histórica por ser el estreno de las siglas APRA, por lo novedoso de sus planteamientos y por sus cinco puntos principales que se denominarán como “programa máximo” que se establecía como un movimiento de dimensión continental. Sin embargo anota Planas carece de validez histórica en tanto la falsedad de varias afirmaciones de Haya. Lo cierto, no obstante, es que el APRA comienza a organizarse después de publicado *What is the APRA?*

El socialismo continental será desarrollado en los artículos “Sentido de la lucha antiimperialista” y en “Sobre el papel de las clases medias”, publicados en *Amauta*. En el primero escribe: “Yo no creo que un solo país de América Latina podría librarse del imperialismo nacionalizando aisladamente”. “La nacionalización de la producción y la unión política de los países latinoamericanos deben ser simultáneos”⁹² En el segundo artículo escrito en febrero de 1927 en Oxford, Haya explica: “la nacionalización de nuestra riqueza es la única garantía de nuestra libertad”. “La única palabra y la única acción salvadora es la nacionalización”.⁹³ Ambos artículos sustentan ese socialismo continental y delinear las premisas político-doctrinarias del Apra.

⁹¹ Pedro Planas, *op. cit.*, p. 43.

⁹² “Sentido de la lucha antiimperialista”, en *Amauta*, núm. 8, p. 39. Año II, Lima, abril de 1927.

⁹³ “Sobre el papel de las clases medias en la lucha por la Independencia económica de América Latina” en *Amauta*, núm. 9, p. 6. Año II, Lima, mayo de 1927.

El artículo publicado terminaba “Contra el imperialismo, por la Unidad Política de América Latina, para la realización de la Justicia Social”. En el mismo aparecen por vez primera formulados los cinco puntos del “programa máximo” del APRA. Este programa máximo se establecía para un “movimiento de dimensión continental”.

3.2.6. Fundación de la APRA. El 22 de enero de 1927, día del sexto aniversario de las Universidades Populares González Prada, Víctor Raúl Haya de la Torre fundó en París la primera sección del APRA. Haya de la Torre, lo anuncia de esta manera: “Queda hoy fundada en París la sección del Frente Único de trabajadores manuales e intelectuales de América, bajo las banderas del APRA”⁹⁴ José Tamayo Herrera en lo tocante al tema dice lo siguiente: “En lo que respecta al APRA, es necesario anotar que la célula de París de 1927, la formó un grupo de estudiantes cuzqueños de la AGELA (Asociación General de Estudiantes Latinoamericanos) y se fundó en el cafetín de la *Vache Noir*, por la puerta de Orleans en París.”⁹⁵ Esta sección la integraron Felipe Cossío del Pomar, Luis Eduardo Enríquez, los cuzqueños Rafael y Alfredo González Willis, los hermanos Rozas y César Vallejo. Al frente de la célula estuvo Eudocio Ravines, quien regresó a Buenos Aires y difundió el programa aprista entre los estudiantes peruanos ahí exiliados. Estos conformarían la segunda célula aprista, la de Buenos Aires.

3.2.7. Bruselas 1927. I Congreso Antiimperialista Mundial.

Las primeras diferencias con la III Internacional se dan hacia febrero de 1927, fecha en que Víctor Raúl Haya de la Torre viaja al I Congreso Antiimperialista Mundial, que se llevó a

⁹⁴ Haya de la Torre, *op. cit.*, pp. 142-143.

⁹⁵ Pedro Planas, *op. cit.*, p. 49.

acabo en Bruselas bajo la dirección de León Blum, Henri Barbusse, José Vasconcelos y George. Lansbury.⁹⁶ Víctor Raúl Haya de la Torre propuso que el APRA fuera la máxima organización de las luchas antiimperialistas de América Latina, moción que fue rechazada. En el Congreso de Bruselas, Víctor Raúl Haya de Torre, descubre su autonomía ideológica y define su línea aprista. En *What is the APRA?* señala que “la Liga Anti-imperialista fue el primer paso concreto hacia la Unión del Frente único de trabajadores y campesinos y estudiantes proclamado por las Universidades Populares González Prada del Perú” En Bruselas Haya se encuentra con la “médula organizativa de las Ligas Anti-imperialistas, brazo latinoamericano de la II Internacional, con la cual no congenió, inclinándose a un proyecto autónomo y a una crítica del marxismo soviético y de la Tercera Internacional. En *El Anti-imperialismo y el APRA* de 1928 Haya considera que estas Ligas “traían el pecado original de ser organismos comunistas criollos, hijos de madre anónima y herederos de fobias paternas”.⁹⁷ En Bruselas coinciden física pero no ideológicamente Antonio Mella – incondicional de Moscú-, Carlos Quijano y Haya de la Torre. Este último heterodoxo gracias a su “chauvinismo continental” no podía disciplinarse ante la III Internacional.⁹⁸

Posteriormente regresa a América; en 1927 en México dicta conferencias en la Universidad, como “el problema histórico de nuestra América” (después reproducida en *Amauta*). Comienza a tener divergencias ideológicas con jóvenes teóricos que antes habían tenido empatía con él. Julio Antonio Mella es uno de ellos y publica *¿Qué es el ARPA?*, crítica sarcástica al proyecto expuesto por Haya de la Torre en el *Monthly Review*;

⁹⁶ Rivarola, Milda y Pedro Planas, *op. cit.*, p. 84.

⁹⁷ Haya de la Torre, “El Anti-imperialismo y el APRA”, en *Obras completas*, (T. IV), Lima, Editorial Juan Mejía Baca, 1977, p. 142.

⁹⁸ Planas, Pedro, *op. cit.*, p. 56.

paralelamente surge la célebre polémica con Mariátegui. Hacia 1928 como ya se mencionó, Víctor Raúl Haya redacta su primer libro orgánico, *El Antiimperialismo y el APRA*, donde se dijo, expone las tesis de incorporar las clases medias en un proyecto policlasista de lucha antiimperialista y la construcción de un “Estado Antiimperialista” como vía de transición al socialismo.

3.2.8. El Plan México. La ruptura con Mariátegui. Víctor Raúl Haya de la Torre, con la célula aprista mexicana funda la revista *Indoamérica* y en enero de 1928 redacta el Plan de México, donde propone la creación de un Partido Nacionalista Libertador (PNL) con carácter insurreccional en Perú. Este Plan es enviado a Mariátegui donde además de comentarle el plan solicita el apoyo del “grupo de Lima” liderado por Mariátegui. Mariátegui se opone al Plan por varias cuestiones de principio. Para Mariátegui el Plan se había hecho fuera de Perú

sin tener en cuenta la opinión de los elementos de vanguardia de Lima y las provincias; no mencionaba la palabra “socialista” ni existían propuestas de ese carácter, y finalmente se basaba en tácticas de “bluff” político y engaño. La respuesta de Haya y las cartas de varios miembros de su grupo suponen la ruptura definitiva con Mariátegui, a quien acusa de europeísmo, intelectualismo reaccionario, en una polémica cargada incluso de críticas personales.⁹⁹

Luego de esta ruptura, Mariátegui decide cortar lazos con el aprismo fundando con el grupo de Lima, el Partido Socialista del Perú. En septiembre Mariátegui en su “*Aniversario y Balance*” (1928)¹⁰⁰, escribió: “afirmamos nuestra absoluta independencia frente a la idea de un Partido Nacionalista pequeño burgués y demagógico” refiriéndose al PNL.

⁹⁹ *Id.*

¹⁰⁰ En *Amauta* núm. 17, septiembre de 1928, pp. 1-3.

En 1929, en Alemania, Víctor Raúl Haya de la Torre, se pone al corriente de los últimos sucesos: el grupo de Lima formó el Partido Socialista; Esteban Pavletich, Nicolás Terreros y Jacobo Hurwirtz se separan de la célula mexicana y se integran al Partido Comunista de México; en París Eudocio Ravines, Armando Bazán y César Vallejo, declaran disuelta la célula aprista de París y se constituyen en la célula parisina del Partido Socialista del Perú. Humberto Mendoza, el solitario aprista chileno, reingresa al comunismo.¹⁰¹

3.2.9. Haya de la Torre candidato del PAP. En marzo de 1931 se constituye el Partido Aprista Peruano (PAP) y aparecen *APRA*, su vocero oficial y *La tribuna*. Haya de la Torre regresa a Perú el 13 de junio de 1931 como candidato del PAP, “versión nacional de lo que Haya soñó como doctrina de ámbito continental”, recorre el norte de Perú y después va a Lima. Haya inicia su campaña electoral en Lima el 23 de agosto y dicta en la Plaza del Acho su “Discurso–Programa” donde se expone el programa mínimo de gobierno del PAP. El “programa mínimo” de aplicación nacional como concreción de aquel “programa máximo” que según dijo: “no es sino la cristalización del ideal bolivariano.” En su discurso partió de los grandes problemas nacionales para fijar grandes objetivos: “peruanización del Estado”, “incorporación económica y política de las mayorías nacionales que constituyen la fuerza vital de la nación y que son también, las que democráticamente, por su número y calidad, tienen derecho a intervenir en la dirección de los destinos nacionales”. Explicaba: “Somos una acción política que tiende a rescatar para las mayorías de la nación el dominio del Estado. Somos una organización política que representa los intereses de las tres clases que hoy están apartadas del Estado. Somos un

¹⁰¹ Pedro Planas, *op. cit.*, pp. 82-83.

partido de frente único [...]” Víctor Raúl Haya de la Torre pierde las elecciones, denuncia el fraude electoral y declara: “Estas elecciones, que dieron cuenta de la transformación del reducido núcleo aprista de marzo de 1931 en partido multitudinario de amplio respaldo popular, posibilitaron el ingreso de 26 diputados del PAP al Congreso Constituyente”.¹⁰²

Como ya se mencionó, es a partir de 1935 cuando hay un cambio fundamental en el pensamiento de Haya de la Torre, a decir de Rivarola y Planas, la teoría del “espacio-tiempo histórico” sustituía al marxismo; sus anteriores críticas a la democracia liberal son revisadas, proponiendo para Indoamérica el “Plan de la afirmación de la democracia”; en este se expone como continuación del “antiimperialismo constructivo”, la necesidad de un “Interamericanismo democrático sin Imperio”, tesis que será llevada en el Congreso Nacional de 1942 al rango de sexto punto del Programa máximo del PAP. Su apoyo a la política Aliada será a todo lo largo de la II Guerra Mundial, finalizada la misma, los EEUU desarrollan una serie de presiones tendientes a liberalizar los regímenes de fuerza en América del Sur.¹⁰³

3.3.1. El problema de la nacionalidad peruana: los enfoques de Mariátegui y Haya de la Torre

A decir de Roland Forgues¹⁰⁴ el problema de la nacionalidad se pone a debate en varios artículos de *Amauta*. Mariátegui y Haya de la Torre son partícipes de este debate, que,

¹⁰² Rivarola y Planas, *op. cit.*, pp. 17, 25.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 26.

¹⁰⁴ Roland Forgues, “*Amauta: La nacionalidad en debate*” en *Simposio Internacional Amauta y su Época. (Septiembre de 1997)*, Lima-Perú, 1998 Librería Editorial “Minerva”, pp. 92-106.

concluye Forgues, “son idénticos” Para el primero la nacionalidad que está por hacerse es una tensión entre lo incaico y lo occidental. Cabe mencionar que los artículos de Mariátegui en este apartado son analizados en el Capítulo III de esta tesis. De esta manera uno de los ejes que reconoce Forgues al tratar el problema de la nacionalidad son los términos “raza” y “cultura”.

Mariátegui mostrará que “Raza” y “Cultura” son indisociables: son los dos elementos de la nacionalidad. [...] “la “Raza” es permanente porque cambia y la “Cultura” es cambiante para asegurar lo permanente. De ahí que Mariátegui sostenía que el indio debe ser la base de la nacionalidad peruana en formación, pero que esta no puede hacerse sin la toma de consideración de la Historia, es decir de los valores de la civilización occidental que han servido de referencia durante cuatro siglos de conquista, colonización y dependencia exterior.

A decir de Forgues, los artículos donde Mariátegui pone a debate la nacionalidad son: en el número 2 de *Amauta*, la primera parte del artículo titulado “La evolución económica peruana”; en el editorial del primer número de *Amauta* refiriéndose al nombre incaico menciona: “El título no traduce sino nuestra adhesión a la Raza, no refleja sino nuestro homenaje al Incaismo.”; en el artículo “Regionalismo y centralismo” (*Amauta*, núm. 4) Mariátegui insiste en el factor cultural y dice “Los hombres nuevos quieren que el Perú repose sobre sus naturales cimientos biológicos”. El análisis de este artículo está en el Capítulo III de esta tesis en el apartado que se refiere a los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. El artículo se considera fundamental para comprender la concepción mariateguiana de nacionalidad en tanto que el concepto de “región” es junto con otros términos elemento constitutivo para la formación de la identidad peruana.

Roland Forgues menciona que el problema de la nacionalidad, reflexión de Mariátegui madurada a lo largo de los números de *Amauta*, está en una tensión entre lo incaico y lo

occidental en artículos tales como “La reforma universitaria” (*Amauta*, núm. 12), o en “El proceso de la instrucción pública en el Perú” (*Amauta*, núm. 14).

En este sentido Roland Forgues afirma que “No es distinta la posición expresada por Haya de la Torre en ‘Nuestro frente intelectual’ (*Amauta*, núm. 4) y en ‘El problema histórico de nuestra América’ (*Amauta*, núm. 12).” En el primer artículo hay una asimilación entre ‘pueblo’ y ‘nación’ y “aboga también implícitamente por la construcción de una nacionalidad iberoamericana a partir de la reivindicación de lo autóctono.”. En el segundo artículo, Haya de la Torre a la luz de la dialéctica hegeliana aplicada por Marx a la historia económica y social señala que “De la síntesis de la colonia surge su negación: la república, otra tesis que alimenta también su antítesis”, agregando a continuación:

El sistema republica representa la autonomía de los terratenientes de la corona española, de los gamonales como se les llama en el Perú, subsistiendo en el fondo, como hemos visto, el régimen feudal heredado de España. Lo único que cambia son los nombres, las denominaciones. La esencia de las instituciones no varía. Se prolonga la gran paradoja de la ideología francesa antilatifundista, en organizaciones feudales. Se yuxtaponen sistemas políticos, así como a raza blanca se yuxtapone a la india sin conseguir amalgamarse con ella profundamente.¹⁰⁵

Así, Haya de la Torre concluye “El problema de América Latina se presenta único, típico. En América Latina no existe democracia porque la realidad es feudal. [...] Precisa, pues, buscar y descubrir la realidad de América; no inventarla. El fracaso de dos importaciones europeas: la conquista y la República nos dan la gran lección histórica de buscarnos a nosotros mismos”.

¹⁰⁵ *Ibíd.*, p. 99.

Forgues concluye que “[C]omo se ve, si el diagnóstico de Haya y de Mariátegui es idéntico porque parte de las mismas premisas socio-económicas, se puede vislumbrar ya una diferencia de apreciación en cuanto a la formación de la nacionalidad. Ésta para Haya de la Torre, es tan sólo ‘descubrimiento’ mientras que para Mariátegui es también ‘imaginación’ y ‘creación heroica’.”

CAPÍTULO II
NACIÓN Y NACIONALISMO, TRADICIÓN Y MODERNIDAD, VANGUARDIA Y
COSMOPOLITISMO EN AMÉRICA LATINA Y EN
EL PENSAMIENTO DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI (1920-1930)

1. Nación y Nacionalismo. Una definición de comunidades imaginadas

En la obra *Construcción de las identidades latinoamericanas. Ensayos de historia intelectual (Siglo XIX y XX)*¹, se hace referencia a los nuevos análisis sobre el nacionalismo y el estado actual de estudio en que se encuentra esta cuestión. La punta de lanza que abre estos estudios es la obra de Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*². Los otros estudios que siguieron sobre esta teorización son los de Ernest Gellner, *Naciones y nacionalismo*³, Adrian Hastings *La construcción de las nacionalidades: etnicidad, religión y nacionalismo*⁴ y Eric John Ernest Hobsbawm *Naciones y nacionalismo desde 1780*⁵. Debido a que sería imposible abarcar a todos estos autores y dado que esta tesis se centra en Perú y Latinoamérica y que el principal estudio sobre esta teorización del nacionalismo es el de Benedict Anderson, aquí se expondrán las tesis de *Comunidades imaginadas*. El objetivo es acercarse a una nueva manera de tratar el fenómeno del nacionalismo más que el concepto, y de llevar este nuevo tratamiento al campo de los estudios sobre Latinoamérica; en este caso específicamente a los estudios sobre los nacionalismos en Perú.

¹ Almer Granados y Carlos Marichal (comp.), *Construcción de las identidades latinoamericanas. Ensayos de historia intelectual (Siglo XIX y XX)*, México, COLMEX-Centro de Estudios Históricos, 2004.

² Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, FCE, 1993. (Colección Popular núm. 498)

³ Gellner, Ernest, *Naciones y nacionalismo* (vers. española de Javier Setó), Madrid, Alianza Universidad, 1988.

⁴ Hastings, Adrian, *La construcción de las nacionalidades: etnicidad, religión y nacionalismo* (tr. de Cristina Piña), Cambridge University Press, 2000.

⁵ Hobsbawm, Eric, *Naciones y nacionalismo desde 1780* (tr. castellana de Jordi Beltrán), Editorial Crítica, Barcelona, 1990.

Para Benedict Anderson “es evidente: el ‘fin de la era del nacionalismo’ anunciado durante tiempo, no se encuentra ni remotamente a la vista [...] la nacionalidad es el valor más universalmente legítimo en la vida política de nuestro tiempo”⁶. Por otro lado establece que “la intención de formular una ‘teoría verosímil es escasa’ ”, y concluye, citando a Hugh Seaton-Watson, que “no puede elaborarse ninguna ‘definición científica’ de la nación; pero el fenómeno ha existido y existe”⁷. Es decir, que habrá que comprender el nacionalismo más como un hecho histórico que como una esencia. Por otro lado establece “la afirmación de que la nacionalidad, o la ‘calidad de nación’ [...] al igual que el nacionalismo, son artefactos culturales de una clase particular.” Para comprenderlos adecuadamente, dice el autor, es necesario:

considerar cómo han llegado a ser en la historia, en qué formas han cambiado sus significados a través del tiempo y por qué, en la actualidad, tienen una legitimidad emocional tan profunda. Trataré de demostrar que la creación de estos artefactos, a fines del siglo XVIII, fue la destilación espontánea de un “cruce” complejo de fuerzas históricas discretas; pero que, una vez creados, se volvieron “modulares”, capaces de ser trasplantados, con grados variables de autoconciencia, a una gran diversidad de terrenos sociales, de mezclarse con una diversidad correspondientemente de constelaciones políticas e ideológicas.⁸

Otra afirmación es “que se facilitarían las cosas si tratáramos el nacionalismo en la misma categoría que el ‘parentesco’ y la ‘religión’ no en la línea del ‘liberalismo’ o el ‘fascismo’”⁹. No obstante la tesis fundamental de Benedict Anderson es la construcción de la idea de nación que se elabora, es decir, una comunidad imaginada, limitada, soberana (plural), una comunidad fraterna y unos orígenes culturales:

⁶ Anderson, Benedict, *op. cit.*, p, 19.

⁷ *Ibid.*, pp. 19-20.

⁸ *Ibid.*, p 21.

⁹ *Ibid.*, p 23-

con un espíritu antropológico propongo la definición siguiente de la nación: una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana.

Es *imaginada* porque aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión [...] ¹⁰ “*Or l’essence d’une nation est que tous les individus aient beaucoup de choses en commun, et aussi que tous aient oublié bien des choses*”.¹¹

Para Benedict Anderson “Las comunidades no deben distinguirse por su falsedad o legitimidad, sino por el estilo en que son imaginadas.”¹² Asimismo que la nación se imagina *limitada, soberana (pluralismo)*, como *comunidad*, es decir, “la nación como compañerismo profundo, horizontal [...] es esta fraternidad la que ha permitido, durante los dos últimos siglos que tantos millones de personas maten y sobre todo estén dispuestas a morir por imaginaciones tan limitadas”¹³. Y el autor se pregunta “¿Qué hace que las imágenes contrahechas de la historia reciente [...] generen sacrificios tan colosales? [...] el principio de una respuesta se encuentra en las raíces culturales del nacionalismo.”¹⁴

1.2. Nación y Nacionalismo en Perú durante el Oncenio leguista, 1919-1930.

Al acercarse al problema de las identidades nacionales en los emergentes Estados latinoamericanos durante la décadas de los veinte del siglo XX, resulta que en varias regiones los ámbitos político y cultural están filtrados por el impacto del fenómeno de las vanguardias europeas y el resurgir de los discursos nacionalistas en la región. Las

¹⁰ Cf. Seton-Watson, *Nations and States*, p. 5: “Sólo puedo decir que una nación existe cuando un número considerable de miembros de una comunidad consideran formar parte de una nación, o se comportan como si así ocurriera.” Aquí podríamos traducir “consideran” por “imaginan”. Nota 9, p. 23.

¹¹ *Id.*-Ernst Renan “*Qu’est-ce qu’une nation?*”,

¹² *Ibid.*, p 24.

¹³ *Ibid.*, p 25.

¹⁴ *Id.*

investigaciones sobre el nacionalismo de Carlos Tur Donatti¹⁵, estudian el ámbito de la subjetividad y de la cultura, reconociendo que los nacionalismos están fundados en la manera como la nación es pensada, y que es pensada de diferentes formas o se interpreta de una u otra manera, reflejo de ello son los nacionalismos ideológico-culturales que toman cuerpo o forma en diferentes campos del ámbito simbólico. Los trabajos del estudioso muestran histórica y culturalmente la conformación de los distintos nacionalismos en el Perú, desde finales del siglo XIX y abarca casi hasta la mitad del siglo XX. Estos nacionalismos principalmente son el de República aristocrática –afrancesada–, el de matriz hispano católica y el de matriz cultural indígena, desarrollados, los últimos, hacia las décadas de los años veinte y treinta principalmente.

En el resurgir del nacionalismo durante el Oncenio leguista en los diferentes campos simbólicos, se puede rastrear una pugna entre dos universos ideólogos-culturales: hispanismo e indigenismo que subyacen en los diversos campos simbólicos y creaciones estéticas. Las “transformaciones y permanencias” que se registraron en los varios territorios simbólicos ayudan a comprender el surgimiento y fisonomías de los nacionalismos en Perú¹⁶. Sin embargo las dos tendencias que están bajo el problema que aquí se plantea es la elección de una forma de nación.

¹⁵ Tur Donatti Carlos, “La emergencia de los nacionalismos en la cultura peruana 1919-1930”. Artículo publicado en Ricardo Melgar Bao, María Teresa Bosque Lastra, Perú contemporáneo, el espejo de las identidades, en *El despertar de los nacionalismos en la cultura peruana, 1919-1930*; México, UNAM; 1993, pp. 159-186. Asimismo este estudioso tiene otras investigaciones al respecto, como son: “Cultura, intelectuales e iglesia durante la República aristocrática en Perú”, artículo publicado en *América Latina, Historia y Destino. Homenaje a Leopoldo Zea III*; Tomo III; México, UAEM, 1993. Y “La cultura hispanista en Perú”, artículo publicado en *Cuadernos Americanos*, Nueva Época, vol. 4, año I (julio-agosto, 1987), pp. 126-137. Cabe destacar que las obras mencionadas son las que el autor dedica a Perú, la región más representativa de la zona andina, dice él mismo. En 2006 el INAH publicó *La utopía del regreso. La cultura del nacionalismo hispanista en América Latina* del estudioso en cuestión. Obra que condensa la investigación comparativa que abarca México, Perú y Argentina.

¹⁶ *Ibíd.*, p 2.

La pugna entre estos dos universos simbólicos, hispanismo e indigenismo se puede rastrear en campos simbólicos como las letras –tanto en la poesía, como en la narrativa-, en la pintura, en la arquitectura, en las empresas editoriales y culturales, en las maneras de concebir el pasado histórico, además de que toman cuerpo en los ámbitos político y económico.

Estas investigaciones dan cuenta de la formación histórico cultural e ideológica de los –“nacionalismo básicos del Perú”, más que dar una definición o concepto, es decir que al nacionalismo hay que comprenderlo como hecho histórico, que los nacionalismos son artefactos culturales de una clase en particular y que la nación es imaginada con base en sus raíces culturales.

José Carlos Mariátegui es un intelectual de la primera mitad del siglo XX que participó en su ámbito histórico político y cultural latinoamericano. Ámbito caracterizado por transformaciones en los mismos órdenes tanto regional, como continental e internacional. El periodo de producción intelectual –la obra ensayística- de Mariátegui se ubica a lo largo de la década de los años veinte, periodo significativo para Latinoamérica pues hacia esta segunda década del siglo pasado en diferentes países de la región y en los diferentes campos simbólicos, surgieron manifestaciones que indican un cambio en el “panorama ideológico cultural”. Se trata del surgimiento de los nacionalismos del nuevo siglo en

Latinoamérica en el que pueblos, paisajes y problemas comienzan a cobrar mayor importancia y una “creciente atracción para los creadores artísticos e intelectuales.”¹⁷

En los años veinte, explica Carlos Tur Donatti, “la crisis de los estados oligárquicos, de México a Argentina, coincidió con la destrucción y masacre de la Gran Guerra europea y el alborear de la Revolución Soviética.” Los paradigmas se derrumbaban y los intelectuales del Antiguo Régimen empiezan a ceder la iniciativa a una generación emergente que en el caso de Perú será en mayoría provinciana e hija de los nuevos sectores medios.

La caída de la República Aristocrática en Perú debilitada por los movimientos obreros y de estudiantes reformistas, pone en el poder a Augusto B. Leguía donde se mantuvo desde 1919 hasta 1930. Leguía abrió posibilidades de ascenso social y enriquecimiento a nuevos sectores medios y burgueses, facilitando el desplazamiento del capitalismo inglés por las agresivas corporaciones norteamericanas, pero también “la inserción de estos sectores emergentes en la nueva realidad política y cultural”; esta “estrategia desarrollista-populista” confrontó a la “nueva intelectualidad” contra la cultura arielista-civilista de los maestros de la República Aristocrática.

Para ilustrar la pugna se abordan los campos de la creación literaria y el de los intelectuales por ser las más significativas. Sin embargo cabe destacar el ámbito de la pintura donde Sabogal es la principal figura y representante de la matriz cultural indigenista frente a la pintura que se resguardó en el academicismo.

¹⁷ Tur Donatti Carlos, “La emergencia de los nacionalismos en la cultura peruana 1919-1930”, p. 1. [La numeración aquí seguida no pertenece a ninguna de las ediciones publicadas, sino que se trata del trabajo inédito y es por la que se cita.]

1.2.1. La narrativa

En cuanto a la creación literaria se reconoce la existencia de “tendencias y procesos” de la República Aristocrática que continúan en los años veinte y que se extenderán hasta medio siglo. Al respecto hay una “pugna por lograr una literatura auténticamente peruana” donde José Gálvez contraría al arielista José de la Riva Agüero. Aparece la revista *Colónida* “como expresión de una vuelta a las fuentes del modernismo y de una auténtica insurgencia provinciana”, en la que Abraham Valderomar publica *El Caballero Carmelo* en 1918, y “es considerado el fundador de la cuentística peruana contemporánea”, “un pionero de la más original y comprometida literaria peruana”.¹⁸ La trayectoria de *Colónida* “significó la ruptura de la vanguardia con la generación arielista”, lo que “marcó el comienzo de la ruptura entre los innovadores” y la anterior generación.

Un ejemplo de esta ruptura, o aporte de esta “insurgencia simbólica” es *Los Heraldos Negros* de 1918 de César Vallejo, que en palabras de Mariátegui es donde “se encuentra por primera vez en nuestra literatura, un sentimiento indígena virginalmente expresado [...] Al poeta no le basta traer un nuevo mensaje. Necesita traer una nueva técnica y un lenguaje nuevos también”.¹⁹

La apertura creciente en el ámbito narrativo hacia el país cotidiano incorpora al indio “como el gran personaje de la literatura peruana”. Enrique López Albújar (1872-1965), provinciano influido por Manuel González Prada publica *Cuentos Andinos*, libro que ofrece

¹⁸ *Ibid.*, p. 3.

¹⁹ José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Barcelona, Ed. Crítica, 1976, p. 252.

“un indigenismo con evidente preocupación por el destino del hombre peruano”. Ciro Alegría, uno de los maestros indigenistas posteriores reconoce en López Albújar “ ‘una vigorosa expresión del pueblo’, que aportó páginas imprescindibles para encontrar su propio camino”.²⁰

Ahora bien esta producción narrativa de la intelectualidad provinciana provocó diferentes actitudes en la generación novecentista. José Gálvez por ejemplo, en “actitud romántica inclinada hacia el pasado, entendido como limeño y español, publicó en 1921 *Una Lima que se va*, evocación tradicionalista que mereció el siguiente comentario de Mariátegui: “Lo lamentable no es que esa Lima se vaya –concluye drástico- sino que no se haya ido más de prisa.”²¹

Ventura García Calderón volcó también a la narrativa nacionalista. En *La venganza del cóndor* (1923), intentó un acercamiento regionalista, aunque su visión es europeizante. En uno de sus cuentos define así a sus semejantes: “Los blancos somos en el Perú para la gente de color los responsables de tres siglos injustos. Vinimos de la tierra española hace mucho tiempo y el indio cayó aterrado bajo el relámpago de nuestras espingardas”.²²

La nostalgia del “buen tiempo viejo” de José Gálvez fue recogida por escritores que vivían en Lima. Y la novela histórica es la que recoge esta nostalgia. Por ejemplo Angélica Palma, hija del autor de las *Tradiciones peruanas*, “volcó su devoción por los siglos pasados”.

²⁰ Augusto Tamayo Vargas, *Literatura peruana*, 4ª. ed., Lima, Librería Satadium, 1976, t. II, p 405.

²¹ José Carlos Mariátegui, “Pasado y futurismo” en *Peruanicemos al Perú*, 9ª. ed., Empresa Editorial Amauta, 1985, O.C.; t. XI, p. 32.

²² Ventura García Calderón, *La venganza del cóndor*, Lima, Ediciones Peisa, 1973, p. 92.

Carlos Camino Calderón publica en 1925 su novela histórica *La cruz de Santiago*, “lastrada con notorios rezagos del siglo XIX.” Aunque notable por su visión criolla del pasado y justificación de la aristocracia limeña.

Sin embargo, reconoce Tur, que las grandes tendencias ideológicas-culturales que van delineándose durante el Oncenio leguista, se expresan de igual forma en la producción estética y en la definición política de dos poetas de gran significación: José Santos Chocano y Cesar Vallejo.

Para José Santos Chocano, Perú, para entonces, estaba atrasado en las reglas democráticas que sólo provocaron desorden. Para ello se utilizan los viejos argumentos positivistas para proponer una tardía versión de Orden y Progreso:

Para resolver este desorden hacía falta un caudillo constructor [...] que hiciera las veces de un organizador del país, creando estabilidad política y, en consecuencia, fomentando el desarrollo económico [...] sólo cuando el país estuviera maduro se podría crear las estructuras políticas democráticas que estarían en capacidad de asegurar el orden y la vida institucional.²³

Esta justificación del régimen de Augusto B. Leguía más el repudio al sistema democrático lo enfrentaron con la juventud contestataria, los estudiantes reformistas, que comenzaban a tomar distancia de la estrategia oficial. Así, al regreso de Santos Chocano “fue declarado hijo predilecto de la ciudad de Lima” y nombrado en noviembre de 1922 el “poeta de América”²⁴. Chocano repudiaba la democracia liberal y tendía hacia postulaciones autoritarias por lo que la juventud peruana lo enfrentó abiertamente.

²³ Julio Cotler, *op. cit.*, pp. 190-191.

²⁴ Alberto Tauro, *Elementos de literatura peruana*, Lima, 1945, p. 165.

La producción poética y militancia política de César Vallejo, simbolizan la ruptura radical de la nueva generación con su predecesora. El poeta publica en 1922 *Trilce*, y al respecto comenta Anderson Imbert: “Fue un estallido, volaron a pedazos las tradiciones literarias y el poeta avanzó en busca de su libertad”. Vallejo “se alejó del cosmopolitismo hacia lo nacional, regional, popular e indigenista”²⁵

La vuelta a la temática indígena o regionalista sumó en la segunda mitad del decenio, aportes estimables y una llamarada vanguardista. Hacia 1926 inician los temas indígenas o regionalistas. La literatura vanguardista en estos años parece presagiar grandes transformaciones sociales y estéticas, la definitiva dislocación del Perú tradicional. La crisis económica y política de los años treinta y la irrupción de las masas modernas, conducidas por el APRA emergente, no alcanzó sin embargo a vulnerar el control oligárquico del país andino. En el terreno literario, al contrario, las tendencias renovadoras, se impondrán en forma abrumadora.²⁶

1.2.2. Empresas culturales, las maneras de concebir el pasado histórico

En el Perú, algunos intelectuales dominantes marcharon al exilio desde 1919 y sufrieron una evolución ideológica que los inclinó hacia posiciones abiertamente autoritarias, cuando no reingresaron al catolicismo romano. José de la Riva Agüero es uno de ellos;²⁷ éste, entre otras cosas en Europa, frecuentó al historiador mexicano Carlos Pereyra en su plan de

²⁵ Enrique Anderson Imbert, *Historia de la Literatura hispanoamericana, II Época contemporánea*, 7ª. ed., México, FCE, 1985, p. 46.

²⁶ Tur Donati, *op. cit.*, p. 10.

²⁷ Al respecto ver *Ibíd.*, p. 21.

“revisar” la historia de América desde una perspectiva cerradamente hispanista²⁸ y antiestadounidense.

Los opositores al “cesarismo burocrático” fueron exiliados y por ejemplo, Víctor Andrés Belaúnde es expulsado en 1921 y frecuentando los ambientes católicos de París le permiten seguir con interés la prédica de Charles Murras y la admiración póstuma a Maurice Barrés, los prestigiosos escritores del nacionalismo francés, católico y patricio.²⁹

Belaúnde al viajar por Europa encontró a varios de sus amigos como José de la Riva Agüero, los hermanos García Calderón, el ecuatoriano Gonzalo de Zaldumbide y el mencionado Carlos Pereyra; que él mismo no tuviera en sus *Memorias* interés por la revolución cultural que se estaba generando en Europa; en realidad, continúa Tur, esta percepción sesgada y tradicionalista era coherente con la mayor empresa cultural que lo unía a Perú: la revista *Mercurio Peruano*, de la que seguía siendo director y que resultaba la contrapartida de *Amauta* y las ideas de Mariátegui. El director preparó durante los últimos años de su vida la refutación a los *Siete ensayos sobre la realidad peruana* de 1930. Éste es el único intento de refutación entre la intelectualidad oligárquica y, según Pablo Macera, consolidó la interpretación hispanista del proceso histórico peruano, convirtiéndose en la versión oficial bajo las dictaduras de Benavides y Prado.³⁰ Belaúnde a diferencia de Mariátegui rechaza la tesis indigenista de que la población autóctona ha sido la clave en la historia y en el presente peruano.

²⁸ Carta a Carlos Pereyra a Riva Agüero del 22 de diciembre de 1928; en *Archivo Histórico Riva Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú*.

²⁹ Víctor Andrés Belaúnde, *Trayectoria y destino. Memorias*, Lima, Ediventas, 1967, t.II; p.737-738.

³⁰ David Sobrevilla, *Las ideas en el Perú contemporáneo*, p. 181.

Los intelectuales arielistas en los años veinte por su concepción del mundo, formación afrancesada y obligada residencia en el exterior, seguirán fieles a la cultura europea anterior a la guerra y, en general, negarán las innovaciones que se producen en Perú.

La crisis final del régimen oligárquico y la ascensión al poder de Augusto B. Leguía facilitó la inserción de estos sectores emergentes en la nueva realidad política y cultural. Es significativo que los universitarios reformistas designaran a Leguía maestro de la Juventud y que los principales reformistas sean Víctor Raúl Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui.³¹

Aunque Augusto B. Leguía controló a los partidos tradicionales siendo crítico con los regímenes anteriores, no previno que el entusiasmo de los universitarios que se dedicaron a demoler los regímenes pasados, se volcaría sobre él mismo y la totalidad del sistema social peruano. Atrapado, dice Mancera, fue evidente que “podía barajar la coyuntura económico-política, pero no el proceso ideológico”³².

Las novedades decisivas en el terreno cultural durante los veinte fueron la difusión del marxismo, el emergente indigenismo y el interés por el problema nacional, “en torno al cual alcanzaron coherencia los dos aspectos mencionados”.³³

³¹ Julio Cotler, *op. cit.*, p. 182.

³² Pablo Macera, "La polémica del indigenismo" en *Apuntes*, Lima, Universidad del Pacífico, n.6, 1977; p.79.

³³ Manuel Burga y Alberto Flores Galindo, *op.cit.* p.169.

La nueva generación debió insertarse en un mundo profundamente modificado: la Revolución de Octubre, el fascismo italiano y la bancarrota de la cultura académica de la entre guerra. Cambios que se combinaron con el desplazamiento del viejo imperialismo inglés y el civilismo por la alianza de Leguía con las corporaciones norteamericanas.

La *Generación de la Reforma* (Jorge Basadre, José Carlos Mariátegui, Víctor Raúl Haya de la Torre) elaboraron otra visión del pasado que fundamentara las estrategias de cambio. Esta interpretación muestra un nuevo interés por las provincias peruanas y por los procesos de reforma y liberación latinoamericanas. Jorge Basadre en sus primeros trabajos revela una actitud desconocida con respecto al pasado. En esta interpretación, resumiendo a Tur, se plantea que el problema de síntesis social peruana aún no estaba realizado.³⁴ Este joven reformista, el historiador por antonomasia de su generación reclama el reconocimiento de las multitudes y de las áreas rurales en la historia, aunque dice Tur, metodológicamente continúe con una mirada urbana sobre sus planteamientos e ignore la participación real y concreta de las masas.

En opinión de este mismo reformista, fue José Carlos Mariátegui “quien plantea [...] un nuevo tratamiento de la historia peruana [...] su obra tiene antecedentes representados por un libro pionero, *El Perú contemporáneo*, de Francisco García Calderón, y por artículos dispersos de Víctor Raúl Belaúnde.”³⁵ Mientras Jorge Basadre polemiza indirectamente, José Carlos Mariátegui critica en forma abierta y descalifica la admiración hacia el virreinato: “El culto romántico del pasado es una morbosidad de la cual necesitamos

³⁴ *Id.*

³⁵ Pablo Macera, *Conversaciones, op. cit.*, p.82.

curarnos”; denuncia la dimensión social negativa de tal tendencia: “Las preocupaciones de otros pueblos son más o menos futuristas. Las del nuestro resultan [...] pasadistas”; asimismo, desenmascarando la esencia reaccionaria de esta tendencia y su ejercicio en tal contemporaneidad dice: “La nostalgia del pasado es la afirmación de los que repudian el presente”.³⁶

Tur hace notar rasgos importantes en José Carlos Mariátegui, quien ya desde mediados de la década de los veinte, es consciente de la influencia de la concepción criollo hispanista que iban perfilando los arielistas. La crítica a la sensibilidad y a la cultura hispanista se combinan en José Carlos Mariátegui con la adopción del método de análisis marxista y del indigenismo, movimiento cultural de sectores provincianos en ascenso. En *Amauta* (1926-1930) echó su apuesta por la vida y por el futuro. La vanguardia peruana e internacional³⁷ halló acogida en sus páginas, de manera que ésta publicación mensual se convirtió en la empresa cultural más representativa del Perú contemporáneo.

Según Julio Cotler, los últimos años de José Carlos Mariátegui fueron fundamentales para la creación del análisis y la política revolucionaria en Perú, Cotler dice lo siguiente:

En el corto lapso entre 1928-1930, año de la muerte de Mariátegui, éste, acuciado por las circunstancias hizo su más importante contribución al desarrollo del socialismo en el Perú. En 1928 publicó sus 7 *ensayos de interpretación de la realidad peruana*, rompió definitivamente los vínculos que lo habían ligado con Haya de la Torre y el APRA, definió en *Amauta* una línea política socialista, promovió la

³⁶ José Carlos Mariátegui, "Pasadismo y Futurismo" en *Mundial*, 28 de noviembre de 1924.

³⁷ Poetas, narradores, ensayistas, plásticos, políticos de la nueva generación fueron sus colaboradores habituales; José M. Eguren, Xabier Abril, Alberto Hidalgo, César Vallejo, Luis Alberto Sánchez, Alejandro Peralta, Jorge Basadre, Víctor Raúl Haya de la Torre, Luis E. Valcárcel, Julia Codesido, José Sabogal; de los latinoamericanos: Pablo Neruda, Alfredo Palacios, José Vasconcelos, Jorge Luis Borges, Tristán Maroff, Diego Rivera, Emilio Pettoruti; y finalmente, entre los europeos encontramos a Bernard Shaw, Sigmund Freud, Nicolai Bujarin, George Grosz, León Trotsky. Citado en Tur Donatti, *op. cit.*, p. 30

fundación de la Confederación de Trabajadores del Perú y de su órgano de prensa *Labor*, dirigió la formación del partido socialista peruano y estableció nexos orgánicos con la Tercera Internacional, aunque sin someterse a sus mandatos.³⁸

Para Carlos Tur, esta alternativa socialista es distinta al planteamiento de Víctor Raúl Haya de la Torre porque éste planteaba un partido nacionalista y policlasista conducido por los sectores medios, bases del posterior aprismo. La polémica Mariátegui-Haya de la Torre, del mismo modo que la polémica Mariátegui-Luís Alberto Sánchez sobre el indigenismo, muestran las tensiones que estallan entre estos intelectuales por diferencias de apreciación y estrategias para entender y transformar al Perú.

A finales de los veinte simultáneamente llega a su clímax el movimiento indigenista en Cuzco, Puno y Lima. Los intelectuales andinos y los disidentes de la capital continuando la línea contestataria de Manuel González Prada y de la Asociación Pro-Indígena, crean los grupos *Orkopata* en Puno y *Resurgimiento* en Cuzco. Las iniciativas surgidas aquí integraron “un movimiento de composición heterogénea y de expresiones diversas, caracterizado por la defensa del pasado y el presente indígena y por el propósito de incorporar elementos de la tradición cultural andina en el arte y la literatura.”³⁹

La siguiente cita que tomo literal de un párrafo de Tur sirve como plataforma para mostrar desde el sector opositor al hispanismo criollo arielista, las dos tendencias que están bajo el problema que aquí se plantea: la elección de una forma de nación. Y que en este caso, según Tur, la de Mariátegui y Valcárcel, son las que abrirían horizontes de expectativas en el futuro.

³⁸ Julio Cotler, *op.cit.* pp. 216-217.

³⁹ Manuel Burga y Alberto Flores Galindo, *op. cit.*, p. 168.

Algunos de estos intelectuales, como es el caso de José Ángel Escalante, prominente leguista y hacendado, defendían en realidad al indígena como trabajador servil en los latifundios serranos tradicionales; otros cuyo caso más conspicuo lo encarnó Luis. E. Valcárcel, pedían un Lenin andino que condujera a la liberación del "proletariado quechua". En general, el indigenismo por su implantación provinciana y reivindicación nativista, sirvió a los sectores mestizos ascendentes para contraponer otra visión del país y sus problemas, claramente enfrentada al hispanismo aristocrático y limeño. Ambas tendencias, sin embargo, coinciden en cierta inclinación romántica hacia el pasado; la confluencia de Mariátegui y Valcárcel y el interés de los apistas fundadores, al contrario, intentan abrir puertas al futuro.⁴⁰

De esta manera es que la Generación de la Reforma ganó la batalla cultural a la generación arielista, pesando en gran forma sobre las conciencias peruanas hasta los años de 1960. Desde entonces, ya para concluir dice Tur la intelectualidad que derivó del arielismo al hispanismo autoritario dictatorial quedará a la defensiva, aunque bloqueando las vías populares y revolucionarias, utilizando, “para aferrarse al poder la represión abierta, la censura, la huida a la *Arcadía colonial*.”⁴¹

2. Tradición y Modernidad en Mariátegui

Para Antonio Melis⁴², la elaboración de la relación entre modernidad y tradición es un núcleo generado en la madurez del pensamiento de Mariátegui. Atraviesa toda su obra y se define en los artículos publicados en el semanario *Mundial* en la sección “Peruanicemos al Perú”. Por ello habrá que atender los escritos juveniles de Mariátegui, antes de partir a Italia, como los *Escritos Juveniles (La edad de piedra)* contribución realizada por Alberto Tauro. Flores Galindo con su Juan Croniqueur, *La agonía de Mariátegui, Invitación a la vida heroica*, del mismo Flores Galindo y Ricardo Portocarrero son estudios que también se han dedicado a destacar la importancia de estudiar este periodo.

⁴⁰ Tur Donatti, *op. cit.*, p. 31.

⁴¹ *Ibid.*, p. 32.

⁴² “Tradición y modernidad en Mariátegui” en Antonio Melis, *Leyendo a Mariátegui, 1967-1998*, Lima, Editorial Amauta, 1999, p. 191.

Desde Lima, antes de partir a Italia, Mariátegui escribe sobre la rebelión de Rumumaqui. Sin embargo hay rasgos de modernidad en “su rechazo de la mediocre realidad del país”⁴³. Modernidad que será una constante en su trayectoria. “Mariátegui capta el carácter irreversible del progreso” de ahí que piense que “el mejor método para explicar y traducir nuestro tiempo es, tal vez, un método un poco periodístico y un poco cinematográfico”⁴⁴ El cine como el arte representativo de la modernidad y siglo XX. Otra referencia clave es en *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*: “He hecho en Europa mi mejor aprendizaje. Y creo que no hay salvación para Indo-América sin la ciencia o el pensamiento europeos u occidentales.”⁴⁵

Para Melis estas citas colocadas de manera no azarosa, sino estratégica, se multiplican al referirse a la modernidad, sin embargo hay que identificar que “la aceptación de la modernidad no implica ninguna actitud acrítica hacia la misma.”

Cuando Mariátegui empieza su reflexión sobre la sociedad peruana, su preocupación es la de insertar su país en un contexto de época, es decir, una realidad continental e internacional que trasciende la realidad oculta por los análisis dominantes. Al mismo tiempo reafirma el carácter pluriétnico y pluricultural del Perú continuando con la línea trazada con las Universidades Populares González Prada. En este enfoque se impone progresivamente

⁴³ *Ibid.*, p. 192.

⁴⁴ Mariátegui, *La escena contemporánea*, Lima, Biblioteca Amauta, 1980, X ed., p. 11.

⁴⁵ Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, México, Era, 1979, p. 14.

una nueva consideración del tema de la tradición. Así, Mariátegui concibe que un proyecto revolucionario no pueda desconocer la tradición.⁴⁶

Para Mariátegui la tradición no es una simple oposición contra el tradicionalismo, sino “definir la naturaleza de la tradición misma”⁴⁷. Así que el problema fundamental es el rescate del rostro oculto de Perú y la reivindicación de la tradición indígena que significa una nueva confrontación con la modernidad. El problema del indio no puede reducirse a la interpretación económica. La propuesta de Mariátegui es la recuperación integral de la tradición peruana. De ella forma parte integral el componente indígena, que es una realidad viva y en proceso de transformación.⁴⁸

La tarea principal -se mencionaba- es la definición de la tradición misma y el deslinde que es imprescindible trazar entre tradición y tradicionalismo. En un artículo de octubre de 1924, “Pasadismo y futurismo”⁴⁹ Mariátegui se enfrenta contra un partido apodado como “futurista”, que en realidad es un defensor empedernido del pasado colonial y de su herencia actual. Es un pasado que sólo cuenta una parte de la historia andina.⁵⁰ Así, Mariátegui considera el culto al pasado como una manifestación de morbosidad. En el artículo “Lo nacional y lo exótico”⁵¹ denuncia que los productos foráneos sean rechazados por los nacionalistas, pues son rechazados según los intereses de los conservadores. La peruanidad que este tradicionalismo evoca es ficticia puesto que Perú no puede deslindarse

⁴⁶ “Tradición y modernidad en Mariátegui” en Antonio Melis, *op. cit.*, p. 193.

⁴⁷ *Ibid.*, 194.

⁴⁸ *Id.*

⁴⁹ Publicado en *Mundial*, Lima, 24 de octubre de 1924; ahora en *Peruanicemos al Perú*. Citado en Melis, *op. cit.*, p. 196.

⁵⁰ Melis, *op. cit.*, p. 196.

⁵¹ Publicado en *Mundial*, Lima, 28 de noviembre de 1924; ahora en *Peruanicemos al Perú*. Citado en Melis, *op. cit.*, p. 196.

de occidente. A partir de estas consideraciones es que Mariátegui formula su teoría del Perú como nacionalidad en formación: “El Perú es todavía una nacionalidad en formación”⁵². En el Perú, el nacionalismo a ultranza aparece como la única idea verdaderamente exótica y forastera. Sobre estos fundamentos se inserta la cuestión indígena, principal problema de Perú. En “El problema primario del Perú”⁵³ Mariátegui lo identifica con el problema mismo de la nacionalidad.

La distinción entre tradición y tradicionalismo igualmente se puede observar en el artículo “Reivindicación de Jorge Manrique”⁵⁴ donde Mariátegui establece que la tradición es “viva y móvil” mientras que el tradicionalismo es algo fijo, inmóvil, es una “prolongación del pasado en un presente sin fuerzas”⁵⁵ y que por lo tanto la tradición tiene un carácter dialéctico.

En un artículo que publica más adelante, “Heterodoxia de la tradición”⁵⁶, Mariátegui avanza con su posición de la tradición hacia su “tesis de la tradición revolucionaria [en donde] rechaza toda visión meramente iconoclasta de los revolucionarios. Las mismas afirmaciones más extremadas de rechazo del pasado deben entenderse en términos dialécticos.”⁵⁷

⁵² Melis, *op. cit.*, pp. 196-197.

⁵³ Publicado en *Mundial*, Lima, 9 de diciembre de 1924; ahora en *Peruanicemos al Perú*. Citado en Melis, *op. cit.*, p. 197.

⁵⁴ El artículo publicado el 18 de noviembre de 1927, se encuentra ahora en *El artista y la Época*, *op. cit.*, pp. 126-130. Citado en Melis, *op. cit.*, p. 197.

⁵⁵ Citado en Melis, *op. cit.*, p. 198.

⁵⁶ Publicado en *Mundial*, Lima, 25 de noviembre de 1927; ahora en *Peruanicemos al Perú*. Citado en Melis, *op. cit.*, p. 198.

⁵⁷ Melis, *op. cit.*, p. 198.

El tradicionalismo no es la tradición, es su contrario. Al reducir la tradición en una fórmula, el tradicionalismo “ignora su carácter heterogéneo y contradictorio” que es la tradición.

En el artículo “La tradición nacional”, Mariátegui vincula la teoría de la tradición revolucionaria con el problema del indio. Melis establece que de esta manera se “cierra el círculo que une la teoría de la tradición con la reflexión sobre el problema indígena. Mariátegui afirma que la nacionalidad peruana no se puede crear sin el indio. La reivindicación de este sujeto de la nacionalidad es obra de los revolucionarios y no de los tradicionalistas.” Este concepto de tradición en continuo crecimiento y transformación es herencia del pensamiento de Mariátegui.⁵⁸

2.1. La “región” como concepto clave en la teoría de la cuestión nacional y la identidad.

En el ensayo “Regionalismo y centralismo”⁵⁹ a decir de Melgar Bao “Mariátegui reivindica un concepto eslabón en su teoría de la cuestión nacional y de la identidad: la región. Región y nacionalidad son realidades sometidas a análisis crítico. Y sugiere que la región sur puede potenciar la modelación de una nacionalidad andina.” Además de que este concepto vincula el problema de la identidad y al de la nacionalidad, el de la tradición se suma a este análisis. La región entendida a la manera de los “nuevos regionalistas” escribe Mariátegui, es el reconocimiento del indígena. La cultura indígena –“La raza y la lengua indígenas” - refugiada en la sierra, es para el peruano “donde se concentran todos los factores de una

⁵⁸ *Ibid.*, p 199.

⁵⁹ “Regionalismo y centralismo”, en *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, op. cit., pp. 175-205.

regionalidad si no de una nacionalidad.” Este “nuevo regionalismo” –para un nuevo Perú– es “una expresión de la conciencia serrana y del sentimiento andino.”

Las regiones peruanas –explica Mariátegui– no son sino invenciones virreinales, “artificiales intendencias del virreinato”. Por lo tanto “No tienen por consiguiente una tradición ni una realidad genuinamente emanadas de la gente y la historia peruanas”,⁶⁰ “las “regiones” son los “departamentos”. El departamento es un término político que no designa una realidad y menos aún una unidad económica e histórica.” Así, el departamento es una convención del centralismo. Más adelante Mariátegui diferencia esta falsa convención y pone el siguiente ejemplo: “En España e Italia las regiones se diferencian netamente por la tradición, el carácter, la gente y hasta la lengua.” A diferencia de Perú, donde “según la geografía física, se divide en tres regiones: la costa, la sierra y la montaña. (En el Perú lo único que se halla bien definido es la naturaleza.)”.⁶¹

La montaña carece aún de significación, pero “la costa” y “la sierra” son “las regiones en que se distingue y separa, como el territorio, la población. La sierra es indígena; la costa es española o mestiza.” Y refiriéndose Mariátegui a Valcárcel, escribe lo siguiente: “La dualidad de la historia y del alma peruanas, en nuestra época, se precisa como un conflicto entre la formación histórica que se elabora en la costa y el sentimiento indígena que sobrevive en la sierra hondamente enraizado en la naturaleza.”⁶²

⁶⁰ *Ibíd.*, p. 176.

⁶¹ *Ibíd.*, p. 184.

⁶² *Ibíd.*, p. 185.

Así, la cultura indígena –“La raza y la lengua indígenas” dice Mariátegui- está refugiada en la sierra, donde para el peruano “se conciertan todos los factores de una regionalidad si no de una nacionalidad.” Así, “La unidad peruana está por hacer” y el problema que presenta no es de convivencia o articulación sino que en el Perú “el problema de la unidad es mucho más hondo, porque no hay aquí que resolver una pluralidad de tradiciones locales o regionales sino una dualidad de razas, de lengua y de sentimiento, nacida de la invasión y conquista del Perú”.⁶³

De esta manera es que el “nuevo regionalismo” parte de que en la sierra subsiste la feudalidad supervivencia de la Colonia, así es que es necesario para el progreso liquidar este vestigio y que es la salvación del indio “el programa y la meta de la renovación peruana. Los hombres nuevos quieren que el Perú repose sobre sus naturales cimientos biológicos.”⁶⁴ Los enemigos históricos son los herederos de la Conquista, de la Colonia, los gamonales. Así el dilema de Perú es optar por el gamonal o el indio. En este sentido, explica Carlos Tur que Mariátegui habla del indio como unidad, lo cual sería incorrecto, pues existen los quechuas, los aymaras o los grupos amazónicos.

3. La vanguardia

Para hablar de este fenómeno en Latinoamérica es menester tener una noción clara acerca de lo que vanguardia es. Vanguardia es el fenómeno que surge en Europa durante las dos primeras décadas del siglo XX y se puede definir como simultaneidad de corrientes revolucionarias unidas por “la renovación de modalidades artísticas institucionalizadas [...]”

⁶³ *Id.*

⁶⁴ *Ibíd.*, p. 193

cuestionamiento de valores heredados [...] insurgencia contra una cultura anquilosada” que abren nuevas vías a una nueva sensibilidad que se propagará por el mundo durante los años veinte.” Aceleración, avance tecnológico y científico, agitación social son las condiciones que dejan ver los cambios drásticos operados en el mundo⁶⁵. En este vértigo “[...] el arte pierde efectivamente su lugar, su alcance; en los tiempos de la civilización de masa, el artista no encuentra ya un sentido evidente a la manera antigua de pensar su obra. [...] el arte [se] rehúsa, en lo sucesivo, contentarse únicamente con su calidad de arte.”⁶⁶. Estas tendencias que descubren nuevas posibilidades, rechazan también la estética simbolista decadente, “desajustada con la circunstancia social que se vivía.” El surrealismo se convierte en la cristalización de los objetivos de la vanguardia internacional. Vanguardia es también la “confluencia del espíritu rupturista con la voluntad constructiva”.⁶⁷

La adopción de un nombre genérico -vanguardia- connotado por las formaciones militares y luego por las formaciones políticas, contribuyó a marcar una relación inescindible entre el rechazo a una tradición cultural definida por su origen y pertenencia al mundo burgués. Implícita o explícitamente las vanguardias artísticas se constituyeron, en la mayoría de los casos, en relación con las vanguardias políticas.

Hacia finales de los veinte, la creciente politización de la cultura latinoamericana introdujo de nuevo la polémica sobre el significado y el uso de la palabra “vanguardia”, mediante la

⁶⁵ Verani, Hugo J., *Las vanguardias literarias en Hispanoamérica: Manifiestos, proclamas y otros escritos*, Roma, Bulzoni, 1986. Segunda edición corregida y actualizada, México, FCE, 1990, p. 9. Se cita por esta edición

⁶⁶ Miklós Szabolcsi, “La v...”. Citado en *ibíd.*, p. 9.

⁶⁷ Celina Manzoni, , *Un dilema cubano. Nacionalismo y vanguardia*, La Habana, Cuba, Fondo Editorial Casa de las Américas, 2001, pp. 26-27.

clásica oposición del “arte por el arte” y el “arte comprometido”.⁶⁸ Al respecto pueden mencionarse a Sain-Simon, Charles Fourier y la utilización del término “vanguardia” por Marx y Engels, que, como fundadores del comunismo, se consideraban parte de la vanguardia social. Las relaciones del arte con la vida parecen firmemente establecidas y en ellas se atribuye el arte una función pragmática y social. Las décadas de 1930 y 1940 marcan el apogeo del realismo socialista, responsable de la abolición de las vanguardias artísticas dentro del sistema, al considerarlas expresión de un arte decadente.

Al tiempo que las facciones anarquistas y comunistas se adjudican el término “vanguardia”, como sinónimo de actitud partidaria transformadora en lo social, los *ismos* europeos dieron margen para la experimentación artística, desvinculándola de todo pragmatismo social. Las vanguardias artísticas siempre se distinguieron por su toma de posición ante las cuestiones sociales.

La tensión resultante del enfrentamiento entre “vanguardia política” y “vanguardia artística” produce diversas influencias en la producción cultural de los años veinte, que varían de acuerdo al momento, los contextos y las experiencias individuales de los fundadores de los movimientos

El fenómeno de la vanguardia fue parte de un sismo estructural que afectaba no sólo a Europa, sino a todos aquellos que giraban en rededor de un Occidente que quedaba atónito ante la toma del poder de los soviets por los bolcheviques. Así, Latinoamérica no queda

⁶⁸ *Ibíd.*, p. 40

exenta de participar en las redefiniciones que se operaban en los campos de la política y de la cultura.

Las vanguardias europeas tuvieron entre 1920 y 1930 una fuerte influencia en las élites intelectuales latinoamericanas tanto literarias y artísticas como políticas. Esta vanguardia política y estética en Latinoamérica entre otros rasgos característicos tiene los de ruptura con la tradición –“tradicionalismo” según veremos más adelante con José Carlos Mariátegui-, de cosmopolitismo, es decir de universalismo cultural y de internacionalismo político.

3.1. Las vanguardias latinoamericanas como formaciones no aisladas y el argumento de la simultaneidad espacio-tiempo

Celina Manzoni Explica que en Latinoamérica durante la segunda década del siglo XX, años clave para la comprensión del desarrollo de las letras latinoamericanas, se retira “la retórica del modernismo y se sientan las bases para una ruptura total con el pasado artístico inmediato.” Son años de intensa búsqueda de originalidad. De esta manera “los ecos vanguardistas se dejan sentir en casi todos los países latinoamericanos, en varios focos simultáneos y sin mayor conexión entre sí, pero acusando, como dicen los redactores de la revista *Proa* de Buenos Aires, ‘la más perfecta coincidencia de sensibilidad y anhelos’”.⁶⁹ Así pues se sienta uno de los primeros precedentes: las vanguardias latinoamericanas como formaciones no aisladas basadas en la ruptura con la tradición. Esta tesis de la simultaneidad es sobre la que se fundan los estudios de la vanguardia en Latinoamérica y que comparten los estudiosos del tema. De esta manera en las décadas de los veinte el

⁶⁹ Borges, J.L., *et al.*, «Proa», *Proa*. Cita en *ibíd.*, p. 10.

florecimiento de los *ismos* es más vasto de lo que se reconoce y responde a particularidades propias de la realidad regional.

En el medio cultural latinoamericano, explica Celina Manzoni, la vanguardia europea produjo “una literatura con caracteres diferenciados -no simplemente un reflejo de corrientes ajenas y transplantadas- que debe estudiarse dentro del proceso literario latinoamericanos.” Nelson Osorio dice que deben establecerse los elementos particulares que naturalizan el proceso y lo “que le da propiedad como un hecho integrante de nuestra realidad y de su evolución.”⁷⁰ Al respecto, Celina Manzoni, establece que las vanguardias en América Latina más estudiadas en los últimos años, han posibilitado la aprehensión de la simultaneidad (tiempo y espacio continental), y de una compleja relación de heterogeneidad-homogeneidad, constitutiva de un fenómeno cultural cuya vastedad y carácter problemático resemantizan la presunción de que se trata de una mera repetición, incluso asincrónica, del gesto europeo.⁷¹ La heterogeneidad proviene no sólo de las huellas de las tradiciones nacionales con las que rompe, sino del modo elegido para operar simultáneamente sobre esas tradiciones y sobre las innovaciones europeas⁷². Si hay heterogeneidad, entonces sólo se puede hablar de *vanguardias*: argentina, brasileña, cubana, mexicana, peruana. Pero cuando se distingue que no fueron formaciones aisladas y comparten la articulación estética de los discursos como crítica ideológica de la sociedad,

⁷⁰ Nelson, O., “La tienda de los muñecos...”, 1977-1978:22-23. En Nelson Osorio, *Manifiestos, proclamas y polémicas de la vanguardia literaria hispanoamericana*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1988. Citado en *ibíd.*, p. 11.

⁷¹ Manzoni, *op. cit.*, p. 18.

⁷² Al respecto la misma Manzoni se refiere a García Canclini para recordar el término <<multitemporal>> que se refiere a la convergencia -en América Latina- de diferentes estilos, modas, tendencias en disímiles momentos temporales.

se constituye un fuerte y común elemento, y se puede conjeturar, tras la diversidad del gesto, un rasgo similar y la confluencia de posibilidades de religación internas.⁷³

Al interconectar zonas de las publicaciones periódicas como *revista de avance*, *Contemporáneos*, *Martín Fierro*, *Amauta* y *Revista de Antropofagia*, pese a la diferencia de registros, los de rasgos comunes coincidentes que se atribuyen a las vanguardias, la activa relación de intercambio, se percibe en otras instancias que las vanguardias de la región cargan de nuevos sentidos y conceptos tan fuertes como los de “autonomía” y “novedad”.⁷⁴

La consideración del vanguardismo como un movimiento que se postula como lenguaje crítico de la sociedad, donde confluyen el análisis histórico y el análisis cultural, permite reflexionar e interrogar acerca de la autonomía de la literatura respecto de la sociedad y acerca de la autonomía de la literatura latinoamericana respecto de los modelos dominantes.⁷⁵

Por otro lado, considerar al vanguardismo como movimiento que se justifica por la confluencia, de una conciencia estética y de una conciencia social capaces de construir una cultura nueva a partir de la ruptura con la tradición, e incluso, de la reinención de la tradición, son para Manzoni, los rasgos característicos de los movimientos latinoamericanos⁷⁶.

⁷³ Manzoni, *op. cit.*, p. 19.

⁷⁴ *Ibíd.*, p. 20.

⁷⁵ *Ibíd.*, p. 21.

⁷⁶ Desde la perspectiva de Renato Poggioli. Citado en *Ibíd.*, pp. 22. Nota 18.

La metáfora de *l'esprit nouveau* [la nueva sensibilidad] de Apollinaire en 1917, es retomada con fines políticos. ¿Quiénes leían la vanguardia política y estética? Una minoría que tenía la posibilidad de ejercer cambios en lo político y en lo intelectual.⁷⁷

3.2. Utopías americanas: lo nuevo y el lenguaje

Las vanguardias latinoamericanas son deudas del futurismo: “la refutación de los valores del pasado y la apuesta por la renovación radical.” El hombre nuevo de la vanguardia sueña con varias utopías y proyecta su imaginario en el futuro. La utopía más generalizada es la cuestión de “lo nuevo”. Jorge Schwartz, en su obra *Las vanguardias latinoamericanas*, explica, que este deseo de la diferencia y de la negación del pasado en el arte está relacionado a los modernos medios de producción, a la alteración de las formas de consumo y a la ideología progresista legada por la revolución francesa.

El llamado a “lo nuevo” se transforma en palabra de orden de los *ismos* de los años veinte en América Latina. Vallejo, Borges⁷⁸ o Mariátegui, aunque con claros proyectos diferenciados, “parecen acercarse cuando critican la ideología de lo nuevo. [...] hay una conciencia del abuso y del agotamiento de la categoría de novedad por la novedad misma.”⁷⁹ Al abordar críticamente las posturas de estos tres autores, Schwartz establece que: “coinciden al formular una inversión inaugural de valores, donde la moda se subordina al talento individual, el dogma a la creatividad.”⁸⁰

⁷⁷ *Ibíd.*, p. 48.

⁷⁸ Borges en *Fervor de Buenos Aires* su primer libro de poesía, se vuelve hacia el escenario urbano de su ciudad, lejos de los paisajes futuristas y expresionismo de su primera etapa.

⁷⁹ Jorge Schwartz, *Las Vanguardias latinoamericanas: textos programáticos y críticos*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 52.

⁸⁰ *Ibíd.*, pp. 52-55.

3.3. Los lenguajes imaginados

En Brasil, Argentina y Perú, se pensó en un “nuevo lenguaje” o en “renovar los lenguajes existentes”. Mantenerse bajo los cánones académicos heredados significaba retroceder al pasado colonial y estancarse, también negar la propia tradición americana.⁸¹

Estos movimientos de renovación lingüística retoman una cuestión que surge en el romanticismo como consecuencia ideológica de las guerras de independencia. El papel de la vanguardia fue renovar esta discusión. La voluntad de un “nuevo lenguaje” está asociada con la idea de un “país nuevo” y de un “hombre nuevo” americano. No es extraño que esta polémica surja dentro de un contexto nacionalista y de revisión de cuestiones de dependencia cultural. Esta diferencia es una forma de oposición a la idea de una herencia colonial estática, y sirve como elemento que confirma lo nacional.⁸²

Entonces, los movimientos vanguardistas comparten una voluntad general de rechazo de valores gastados y la necesidad de encauzar el arte por rumbos distintos; “liberación del conformismo y una búsqueda de nuevas posibilidades expresivas”⁸³ es el aporte de los movimientos de vanguardia. Miklós Szabolscsi sugiere que la importancia de la vanguardia consiste en su papel de incitación, puesto que sus tendencias han abierto vías desconocidas, han llamado la atención sobre las posibilidades de encontrar nuevos instrumentos para la literatura y el arte, de reflexionar sobre un nuevo tipo de relación entre los creadores y el público.⁸⁴ Los documentos de los diversos movimientos (ensayos que divulgan los *ismos* en

⁸¹ *Ibíd.*, p. 55.

⁸² *Ibíd.*, pp. 56-57.

⁸³ *Ibíd.*, p. 48.

⁸⁴ Szabolscsi, *op. cit.*, p. 16. Citado en *ibíd.*, p. 48.

su momento histórico), permiten obtener un conocimiento más cabal de los programas de cada tendencia, señalar límites, confluencias, divergencias entre los grupos renovadores.⁸⁵

3.4. Las vanguardias latinoamericanas, la cuestión de su temporalidad

A este respecto existen discrepancia: Verani propone los años que van de 1916 a 1935, Noel Salomón 1920 a 1935, Manzoni de 1927 a 1930⁸⁶, Bosi “entre guerras”. Para Schwartz 1909 es el año de las primeras referencias acerca de la vanguardia en América Latina, 1922 como un año de simultaneidad en la región, y, el final de los veinte como el inicio del ocaso de la estética y de las preocupaciones político sociales que en los años treinta se comprenden mejor si se les sitúa en el contexto internacional. Los límites como se observa en los distintos autores se extiende a las décadas de los años diez, los veinte e incluso hasta finales de los treinta. Sin embargo coinciden en 1922 –con la exposición de la Semana Modernista en Sao Paulo, Brasil- como “el año clave de la eclosión vanguardista latinoamericana” y de simultaneidad y el segundo lustro de la década como el punto de explosión, movimiento y muerte de la vanguardia en América Latina.

⁸⁵ *Ibíd.*, p. 50.

⁸⁶ Manzoni se sitúa entre 1927 y 1930 como el momento de consolidación de la vanguardia en América Latina. Para la autora es un periodo donde se sincronizan otras revistas y movimientos de vanguardia [p. 23.] De hecho, dice la autora el objeto de estudio se integra al debate cultural, histórico y social que se anuda en el continente en torno a las reformulaciones sobre la lengua nacional, el americanismo, el indigenismo, las manifestaciones de la cultura popular y del negrismo, que se inscriben en las relaciones entre nacionalismo y vanguardismo, a veces enfrentadas como nacionalismo y cosmopolitismo. Lo que llama la atención a este respecto es cómo Manzoni utiliza los términos universalismo, cosmopolitismo y vanguardia en el debate frente al nacionalismo.

3.5. La Vanguardia como ámbito donde convergen cultura y política

Para “una reconstrucción del nexo entre la concepción estética de José Carlos Mariátegui y el conjunto de su trayectoria”⁸⁷, es indispensable abordar la categoría de “vanguardia”⁸⁸, pero como categoría “capaz de atender al particular cruce entre dos esferas difíciles de delimitar: el campo artístico y el universo de la política.” Este es uno de los principios fundamentales que deben quedar saldados al momento de entrometerse en esta vinculación entre arte y política, cultura y política. Debe existir o quedar clara la relación, el cómo se vincula.

Latinoamérica “se desarrolló entre el orden oligárquico y una ‘nueva sensibilidad’, que tendía a identificarse [...] con los sujetos emergentes y los proyectos sociales que se materializaban en las revistas culturales, las asociaciones gremiales, y los primeros partidos de masas durante la década del 20.” El concepto de vanguardia –en este caso ligado a la tradición del materialismo cultural- “diferencia las rupturas formales respecto de las prácticas que se desarrollaron en un terreno estético político y promovieron proyectos que trascendieron el gesto iconoclasta para dirigirse a desplazar el orden oligárquico.”⁸⁹

Con base en los criterios anteriores y en lo que concierne a la relación cultura y político, se explica un

⁸⁷ Fernanda Beigel, *El itinerario y la brújula. El vanguardismo estético-político de José Carlos Mariátegui*, Buenos Aires, Biblos, 2003, p. 28.

⁸⁸ Beigel define vanguardia inscribiéndose en la tradición del “materialismo cultural”. Raymond Williams y la tradición del los autores que van sobre esta línea del “materialismo cultural”, Peter Bürger, Fredric Jameson, Eric Hobsbown, Perry Anderson. *Ibíd.*, p. 29-33.

⁸⁹ *Ibíd.*, p. 33

desplazamiento del programa de las vanguardias latinoamericanas hacia múltiples articulaciones con otras formas de ruptura, dirigidas contra las instituciones políticas y económicas que dominaban nuestras formaciones sociales. Es decir, partimos de la consideración de las vanguardias latinoamericanas como un fenómeno propio del campo intelectual, que tuvo peso en el conflictivo proceso de identificación social que se abrió con la modernización y estuvo atravesado por múltiples formas de rechazo de su modalidad dependiente y oligárquica.⁹⁰

Entre esta diversidad de corrientes se sucedieron las que buscaron una articulación entre “la innovación artística y la búsqueda de una identidad nacional, como el muralismo mexicano, el indigenismo peruano, el criollismo rioplatense, el modernismo brasileño”.

Ahora bien, el encuentro del arte con la crítica social y los problemas nacionales están cruzados por modificaciones estructurales en las sociedades latinoamericanas: relativa autonomización del universo cultural, la incorporación de avances tecnológicos y la aparición de nuevas formas de trabajo ligadas al desarrollo de la industria. Estos procesos están ligados a la “autonomización” de lo político-estatal y el modo como esto último marcó lo que Latinoamérica asumió por “modernización”⁹¹. O sea que la región latinoamericana ciertamente no queda fuera de las “coordenadas mundiales”, pero no hay que olvidar que se combinan con un “conjunto de elementos propios ligados, desde la Conquista, a la condición dependiente de nuestro desarrollo.”⁹²

El vanguardismo, desde el punto de vista de la praxis, son estos grupos que articularon la producción artística e intelectual de sujetos provenientes de sectores medios, mediante revistas culturales que aglutinaron “lo nuevo”, publicaciones que sirvieron como protesta social y rupturas estéticas. Estos grupos se encuentran con un conjunto de sujetos que

⁹⁰ *Ibíd.*, p. 34.

⁹¹ *Ibíd.*, p. 35.

⁹² *Id.*

promovían una ruptura radical de las relaciones sociales y de poder, con lo que la mayoría de las vanguardias latinoamericanas se vincularon con proyectos político-culturales provenientes del estudiantado, la rebelión indígena o el movimiento obrero. Es decir, “desde el punto de vista de su praxis social, nuestro vanguardismo se desarrolló, con mayor o menor intensidad en un terreno estético-político.”⁹³

Para Beigel hablar de “vanguardismo político-estético” es comprender que se trata de grupos culturales que buscan romper las modalidades de producción artística vigentes y se encontraron con la necesidad de quebrar todo un régimen político y social. Este vanguardismo sucede al compás de cuatro situaciones que confluyeron radicalizando el campo cultural: 1. *El estado oligárquico*, 2. (Desde el triángulo de la Revolución Mexicana, la Revolución rusa y la Reforma Universitaria) *proyectividad social, es decir, la capacidad de las vanguardias de potenciar la preocupación social y plasmar las rebeliones artísticas en instancias colectivas*. 3. *La alianza con sectores sociales emergentes y/o postergados, como los estudiantes, obreros e indígenas*. 4. *Una operación de rescate diferenciado de la tradición sobre la base de una noción de tiempo triangulado*, es decir, una idea del transcurso de la historia que recreaba la presencia del futuro en el pasado.⁹⁴

Lo que estas explicaciones encierran, dice Beigel, es “cómo pueden convivir conflictivamente las más iconoclastas rupturas con el pasado, las tradiciones y el

⁹³ *Ibíd.*, p. 39.

⁹⁴ *Ibíd.*, p. 40.

establishment, junto con las más voraces formas de instrumentalidad de la razón moderna.”⁹⁵

3.6. Las vanguardias y el problema nacional: modernidad, vanguardia y marxismo

En este sentido es pertinente adelantar que Celina Manzoni explica que tanto la vanguardia como el surgimiento o resurgimiento de los nacionalismos junto con el problema de la identidad es una operación típica de la modernidad. José Carlos Mariátegui proveniente de la ascensión de las clases medias del Oncenio leguista se inscribe inicialmente en esta tendencia vanguardista, aunque más adelante definirá que sólo el socialismo expresa la ruptura con el sistema feudal y semi capitalista que representan los oligarcas e imperialistas en Perú y Latinoamérica. Mariátegui bien debe ser considerado como socialista marxista latinoamericano heterodoxo.

Principalmente es con estas dos tendencias ideológicas, vanguardia -la ruptura con la “falsa tradición cultural”- y socialismo marxista –explicación material de la realidad histórica cultural peruana, específicamente, pero también reflejada en la latinoamericana- con las que problematiza y elabora su discurso sobre la identidad peruana, una noción en la que convergen términos que se encontrarían cerca del campo semántico de vanguardia y nacionalismo, como es nación, identidad, nacionalidad y su reflejo en el arte y la literatura, tradición y universalismo cultural junto con cosmopolitismo e internacionalismo cultural.

⁹⁵ *Ibíd.*, p. 43.

En cuanto al aspecto de la heterodoxia en José Carlos Mariátegui, baste por ahora decir, puesto que más adelante se desarrollará, que es un marxismo pensado en la realidad histórica concreta y para transformarla, un marxismo peruanizado, latinoamericanizado con el problema del indio, un pensamiento social y material, como también cultural. Justamente es este ámbito el que se pretende privilegiar en la presente tesis, pues como se mencionará más adelante, es uno de los ámbitos poco estudiados y tal vez de los más propositivos toda vez que Mariátegui se plantea el problema de identidad en términos de cultura en obras fundamentales como *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, o toda vez que estudiosos del tema confirman la premisa anterior.

En el momento en que se expande la experimentación vanguardista, muchos de sus actores comparten la certeza de que América Latina entra finalmente a la modernidad. Esta convicción “logra reestructurar el discurso cultural; se intenta un retorno reflexivo a los momentos más importantes de la historia continental, tanto como por su sentido como por sus proyecciones”⁹⁶. Entre 1920 y 1930, las ideologías estéticas y políticas persiguen definiciones orientadas a caracterizar las respectivas culturas nacionales y responder la interrogante acerca de la “identidad continental”, renovada en este contexto de exacerbada internacionalización.

La divulgación de los éxitos de la construcción de la Revolución Rusa, pese al cerco imperialista, dice Manzoni, fue quizá más efectiva que la divulgación y la discusión del pensamiento **marxista**, los grandes debates de esta corriente en Europa llegaron más o menos orgánicamente por lo menos hasta que la Internacional Comunista realizó en 1928 lo

⁹⁶ Manzoni, *op. cit.*, p. 14.

que Maule Caballero llama el “Descubrimiento de América”. Periodo caótico pero también creador, afirma la autora, si se sigue la trayectoria de las elaboraciones originales de Mariátegui, sobre todo su respuesta al problema del indio.

Para Manzoni, lo que debe destacarse es que el “desarrollo del marxismo en sus complejas relaciones con la modernidad y su influencia en los intelectuales, es un componente que a veces se descuida en el estudio de las vanguardias.”

a. Vanguardia y nacionalismo

La actividad del marxismo y de las formaciones políticas que adherían a su programa, junto con la recuperación y redefinición del discurso cultural hispanoamericano, la problemática nacionalista, es lo que arrastra un americanismo más o menos connotado. Esto significó una modificación de la imagen del intelectual y un cuestionamiento tanto de los enfoques éticos o idealistas –Rodó o González Prada-, como del nacionalismo liberal de Ricardo Rojas.⁹⁷

Para Celina Manzoni, la hipótesis sobre la cuestión de la relación entre nacionalismo y vanguardismo, se constituye en un espacio altamente conflictivo por diferentes razones: en la zona mexicana por la gesta de la revolución, en Perú por los enfrentamientos del marxismo con el recién nacido APRA.⁹⁸ Dos situaciones típicas modernas: la construcción de la nación y el auge de las vanguardias.

⁹⁷ Carlos Altamirano y Betriz Sarlo: “La Argentina del Centenario...” [1980], en *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1983.

⁹⁸ Manzoni, *op. cit.*, p. 28.

Los estudios realizados en América Latina sobre los fenómenos del nacionalismo, el populismo, el patriotismo, dice Manzoni “por lo general no se hacen cargo de la simultaneidad y de la tensión con los procesos vanguardistas, se los construye desde una homogeneidad artificiosa y casi al margen de la heterogeneidad, de las contradicciones y aun de las coincidencias anudadas en los diversos procesos culturales”.⁹⁹

La lectura de lo <<nacional>> toma como objeto de indagación un hipotético <<ser nacional>>, que se realizó casi siempre desde una perspectiva que subestimó aportes realizados en el Continente, incluso Mariátegui. En este sentido, la autora considera las diferentes modulaciones del problema y analiza las elaboraciones, en primer lugar, de autores vinculados a las vanguardias y de contemporáneos que influyeron en la construcción del campo intelectual.

La relación nacionalismo y vanguardismo comparte un espacio político-cultural común como vertiente de la modernidad, pero también comparten el carácter contradictorio y desigual con que se realiza en América Latina esa modernidad. Manzoni establece que “Aunque la generalidad de los análisis no consideren la pertinencia de tal relación, o incluso la piensen como antitética, [es posible mostrar] los relieves de cada uno de los elementos y las posibles imbricaciones entre ambos.”¹⁰⁰ Porque permite una percepción de la manera como se anudan dos situaciones típicamente modernas: la construcción de la nación y el auge de las vanguardias.¹⁰¹

⁹⁹ *Ibid.*, p. 19.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 30.

¹⁰¹ *Id.*

La tensión entre nacionalismo y vanguardismo –afirma la Manzoni- permite recomponer la red de nombres y textos en una configuración diferente de la canónica. Posibilita el diseño de un mapa en el que el entrecruzamiento de líneas, hasta ahora pensadas como aisladas y enfrentadas, articulan una subtradición original dentro de la tradición literaria occidental.¹⁰²

4. Cosmopolitismo hacia finales del siglo XX y principios del XXI

Para Arjun Appadurai¹⁰³, el cosmopolitismo habrá que comprenderlo como la contemporánea convergencia de los elementos modernidad, medios masivos de comunicación y migración (movilidad territorial, identidad transterritorial). Es decir que el estado actual del uso del término cosmopolitismo es más bien económico-político, pues a fin de cuentas, es éste el motor de los medios de comunicación, consumo y movilidad territorial.

Hacia los últimos años ha adquirido mayor importancia la cultura. Daniel Bell en *Las contradicciones culturales del capitalismo*¹⁰⁴ habla de la cultura como “‘la iniciativa del cambio’ que ha adquirido relevancia ‘superando el dinamismo de la tecnología’ y porque ‘se ha producido la legitimación de este impulso cultural. [la] sociedad ahora acepta este

¹⁰² *Ibid.*, p. 32. Otras consideraciones importantes en la obra de esta autora son: 1. La formulación del vanguardismo latinoamericano como movimiento, permite considerarlo como un texto único. 2. El planteamiento de “edificio cultural” completo y autárquico (Elaboración analógica de <agrupamiento cultural> de Gramsci. En Manzoni, *op. cit.*, p. 31, nota 32). 3. Relaciones entre la *revista de avance* con *Contemporáneos*, con *Martín Fierro*, con *Amauta* y con las *Revista de Antropofagia*. En este mismo sentido *Repertorio Americano* funge como elemento vinculante a nivel continental. He indagado esta vinculación en un trabajo que realicé en el seminario de Teoría de redes con el doctor Ricardo Melgar Bao. El trabajo *¿Cosmopolitismo en red?*, efectivamente muestra esta vinculación entre diversos órganos de difusión en la región, lo cual comprueba la actividad y reflexión acerca de lo latinoamericano y de las vanguardias.

¹⁰³ <http://www.globalizacion.org/biblioteca/AppaduraiAldeaGlobal.htm> (16 abril de 2008).

¹⁰⁴ Daniel Bell, *Las contradicciones culturales del capitalismo*, México, Alianza Editorial Mexicana/CNCA, 1977.

papel de la imaginación””. Daniel Bell maneja la idea de cultura basada en los cambios, en la “tradición de lo nuevo”. Cultura renovadora, innovadora (nuevo, novedoso), móvil. Lo nuevo como valor. Lo nuevo en el arte sería la vanguardia, en tanto que la cultura y el arte modernas superan las determinaciones socio económicas subyacentes y se dirigen a algo totalmente nuevo¹⁰⁵.

Cabe destacar que en la presente tesis, se ha venido mostrando que existe una diferencia en cuanto al uso del término cosmopolitismo, ya que mantiene el uso, de contenido semántico más bien cultural, y este es el tratamiento que, en general, da Mariátegui al término. En este sentido Renato Ortiz en su *Diversidad cultural y cosmopolitismo*, desde el contexto de la globalización, hace un planteamiento y un desarrollo de lo que es la diversidad, echando mano de la antropología y de la cultura. Finalmente la cuestión de la diversidad concluye siendo la necesaria mirada cosmopolita que valoraría la diferencia, **cosmopolitismo** que lograría concretar los ideales de libertad y democracia. Explica que “la mundialización es simultáneamente una y diversa. Una en cuanto matriz civilizatoria de alcance planetario.” De esta manera Bell considera incorrecto hablar de “modernidad japonesa... europea... latinoamericana, como si se tratase de estructuras totalmente distintas”¹⁰⁶ y concluye “Se trata de formaciones sociales plenamente insertadas en la actualidad (esto es: inmersas en las relaciones de fuerzas que las determinan). Pensar en ellas como en vestigios es desconocer que la historia es también el momento presente en que se entrelazan tiempos no contemporáneos.”¹⁰⁷

¹⁰⁵ *Ibid.*, pp. 45, 46.

¹⁰⁶ Renato Ortiz, *Diversidad cultural y cosmopolitismo*, p 17. Cito por la edición virtual.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 18.

Para muchos latinoamericanistas, “cosmopolitismo es un supra nacionalismo que borra el hecho nacional como si fuera reminiscencia arcaica y obsoleta [...] es [...] anacional y por lo tanto antinacional.”¹⁰⁸ Asimismo, desde finales de la Segunda Guerra Mundial, los fenómenos de mundialización del capital y de la producción capitalista pudieron hacer pensar a algunos que el hecho nacional desaparecería, dejando lugar a las formas de la comunidad supranacional de los hombres. Pero la historia en América Latina, donde la nación es una realidad, no admite ninguna falsificación. El hecho nacional sobrevivió y se desarrolló bajo formas y contenidos nuevos que rebasaban los viejos nacionalismos oligárquicos mediante la integración de las clases populares y sectores medios no asociadas con los negocios multinacionales. Sin embargo, en los países que detentan el poder económico aparecen teorías “supranacionales” que niegan el valor de las “patrias”.¹⁰⁹ Estas teorías se apoyan en la mundialización de ciertas condiciones tecnológicas de la producción.

Las divulgan las sociedades multi o transnacionales. El esfuerzo de las sociedades latinoamericanas consistió, desde su periodo independentista, en asegurar dicha independencia en términos intelectuales y culturales: su identidad. Esto hace que el término cosmopolitismo en sentido anacional sea inaceptable. Hoy cosmopolita tiende a designar a toda influencia que más allá de las verdaderas irradiaciones de la civilización–cultura “transporta elementos ideológicos de la dependencia mediante formas de la cultura

¹⁰⁸ Noel Salomón, “Cosmopolitismo e internacionalismo (desde 1880 hasta 1940)”. En Zea, L. (coord.), *América latina en sus ideas*, México, 3ª. ed., Siglo XXI editores, 2000, p. 198.

¹⁰⁹ *Id.*

ideológica y deforman la conciencia de la nacionalidad [...]”.¹¹⁰ En este sentido, actualmente el debate permanece abierto.

4.1. Cosmopolitismo, internacionalismo, vanguardia y nacionalismo en. José Carlos Mariátegui

Antonio Melis en varios artículos¹¹¹ ha llamado la atención sobre la habilidad de Mariátegui para unir la reflexión política con las preocupaciones culturales de la vanguardia europea; Melis no ata a ninguna ortodoxia a Mariátegui. En el ensayo “Mariátegui, el primer marxista de América”¹¹² de 1967, hace referencia al carácter cosmopolita de la obra de Mariátegui. Coincide, por ejemplo, con otros estudiosos que la actividad política del Mariátegui intelectual y organizador de cultura se vincula con *Amauta*. La revista buscaba ir más allá de los límites provincianos de los países americanos para abrirse a un horizonte mundial, la revista se diferencia “porque al analizar y elaborar los temas no perdía de vista el equilibrio y la relación entre el momento nacional y el momento mundial [...] la dimensión mundial seguía siendo [...] el mejor instrumento para conocer a América.”¹¹³

Las conferencias reunidas como *Historia de la crisis mundial*, dictadas por Mariátegui entre 1923 y 1924 en la Universidad Popular González Prada, son el precedente de *La escena contemporánea*. En la primera conferencia Mariátegui advierte el significado del análisis de las vicisitudes europeas para el proletariado peruano. Se trata de una necesidad

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 199.

¹¹¹ El mismo autor tiene entre otros estudios: *Mariátegui: tres estudios*, Lima, Amauta, 1971; la introducción, compilación y notas a *Correspondencia (1915-1930)*, Lima, Amauta, 1984.

¹¹² “Mariátegui, el primer marxista de América”, en Aricó, José (selección y prólogo), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, 2ª. ed., México, Ediciones Pasado y Presente, 1980, pp. 201-225.

¹¹³ *Ibid.*, pp. 214-215.

vital, que procede del carácter propio de la época actual: “[...] la civilización capitalista ha internacionalizado la vida de la humanidad, ha creado entre todos los pueblos lazos materiales que establecen entre ellos una solidaridad inevitable. El internacionalismo no es sólo una idea; es una realidad histórica.”¹¹⁴ Esta sólida convicción impide, dice Melis, la fuga al cosmopolitismo genérico, por su capacidad de situar en un razonamiento orgánico los acontecimientos más diversos, manteniendo firmes los dos parámetros del mundo europeo y del mundo latinoamericano.

En cuanto a la actitud de Mariátegui frente a las cuestiones del arte y la cultura, Melis establece que “La amplitud y la falta de prejuicios de su crítica [...] se deben [...] al influjo que tuvieron Trotsky y Lunacharsky en su modo de acercarse a los problemas de la cultura y el arte.” Sin embargo, Mariátegui opta por la libertad intelectual y favorece en su praxis cultural a la vanguardia. “En las raíces de esta opción están la conciencia aguda de los daños provocados por la fusión entre la vanguardia política y la vanguardia cultural y la consiguiente negación a avalar cualquier deformación propagandista o populista de la literatura”.¹¹⁵

Para Melis, Mariátegui ofrece un ejemplo de unidad dialéctica entre la especificidad nacional del análisis y la perspectiva mundial, aseveración que terminaría con las polémicas entre cosmopolitas y nacionalistas, en las que ha estado estancado por mucho tiempo el debate político y cultural latinoamericano.¹¹⁶

¹¹⁴ Mariátegui, *Historia de la crisis mundial*, p. 15. Citado en Melis, p. 219.

¹¹⁵ *Ibíd.*, p. 224.

¹¹⁶ *Ibíd.*, p. 225.

a. Cosmopolitismo vs. Nacionalismo, Internacionalismo vs. Nacionalismo. o Vanguardia vs. Nacionalismo

La discusión <nacionalismo vs. vanguardia> se puede pensar como una continuación de la vieja disputa <nacionalismo y cosmopolitismo> del siglo XIX.¹¹⁷ Como ejemplo de esta discusión, y del planteamiento del problema de la identidad tenemos a José Carlos Mariátegui. Pues la posición vanguardista o trans vanguardista de este peruano según Noel Salomón en términos culturales se refiere a un cosmopolitismo¹¹⁸ y al parecer no es exclusiva de este intelectual, sino extensible a otros intelectuales de América Latina. Cabe destacar que el término cosmopolitismo en Mariátegui, es una definición que emerge del propio pensamiento y experiencia del peruano, no es una definición *a priori*, sino que se va construyendo junto al proceso del pensamiento mariateguiano.

La actitud internacionalista en equilibrio con el ideal nacional fue común en intelectuales latinoamericanos entre 1925 y 1930. Mariátegui es quien ahonda más en el internacionalismo latinoamericano, sin olvidar su condición peruana de inspiración obrera. Rasgos de esta actitud se encuentra en la “Presentación” de *Amauta*, número 1, cuando dice: “Esta revista vinculará a los hombres nuevos del Perú, primero con los otros pueblos de América, en seguida con los otros pueblos del mundo.”¹¹⁹ En esta “Presentación” también se lee “todo lo humano es nuestro”. Esta declaración universalista, es la del mismo

¹¹⁷ Noel Salomón, autor de esta tesis hace una exposición de los antecedentes de los términos <cosmopolitismo> e <internacionalismo> hasta llegar a su uso en Latinoamérica en los siglos XIX y XX. Asimismo expone el problema del uso semántico indistinto de los términos. Al respecto se observa cómo oscila entre un sentido positivo y otro negativo; positivo mientras se armoniza con lo nacional y, negativo, en tanto trasciende los límites de lo nacional. Etimológicamente “Cosmopolita”, (adjetivo o sustantivo) procede del griego *kosmo-politês*, que significa ciudadano (*politês*) del mundo (*kosmos*).

¹¹⁸ Salomón aunque insiste en el uso indistinto entre cosmopolitismo e internacionalismo finalmente se observa una distinción en los términos: la carga cultural y política, respectivamente.

¹¹⁹ Noel Salomón, *op. cit.*, p. 193.

autor que en 1925, escribía “Peruanicemos al Perú” en “Nacionalismo y vanguardismo en la literatura y el arte”. Es decir Mariátegui vinculaba su concepto universalista de cultura con la adhesión al internacionalismo comunista fundado en una teoría universal (marxismo-leninismo) del proletariado.

Su concepción, identificada con el socialismo científico le permite rechazar el eurocentrismo -como actitud de dependencia ideológica y sumisión a los valores del imperialismo- y el americanismo-centrismo (rechazo de los aportes de la ciencia y de la cultura-civilización). Al no aceptar la primera se le tacha de “europeizante”¹²⁰. Mariátegui tenía una visión verdaderamente internacionalista y nacionalista de los problemas del socialismo: “Los socialistas empiezan a comprender que la revolución social no debe ser una revolución europea, sino una revolución mundial.”¹²¹ Busca la definición de las vías genuinas de un socialismo peruano: “[...] no queremos que el socialismo sea en América un calco [...] debe ser creación [...] darle vida con nuestra propia realidad [...]”.¹²²

En la base del internacionalismo obrero definido por Mariátegui se comprende su adhesión crítica a lo que él afirma indistintamente “cosmopolitismo” o “internacionalismo” en la cultura. Al final de los *Siete ensayos...*, afirma: “Nuestra literatura ha entrado en su periodo de cosmopolitismo. [...] Por los caminos universales [...] nos vamos acercando cada vez más a nosotros mismos.”¹²³

¹²⁰ *Ibid.*, p. 193.

¹²¹ Mariátegui, *Obras completas*, Lima, *Amauta*, 1972, p. 144. Citado en *Ibid.*, p. 193. Asimismo en este texto se hace referencia el ensayo “Nacionalismo y vanguardismo en la literatura y el arte” en *Mundial*, Lima, 4 de dic., de 1925.

¹²² Citado por Manfred Kossok, “Mariátegui y el pensamiento marxista en el Perú”, en *El marxismo latinoamericano de Mariátegui*, Buenos Aires, ed. de Crisis, 1973, p. 61. Citado en *ibid.*, p. 194.

¹²³ José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, México, Era, 1979, p. 320.

Para Salomón, la asimilación crítica que propone Mariátegui de las diversas literaturas extranjeras puede servir para alcanzar una expresión modulada de la personalidad y del propio sentimiento de la nación peruana en formación a partir de una situación colonial. Esta opinión le valió ataques del nacionalismo reaccionario. Sin embargo, continuó con su nacionalismo revolucionario abierto y flexible que no excluye el internacionalismo.¹²⁴ Según este autor son varios los textos donde Mariátegui habla de cosmopolitismo cultural entendido como internacionalismo; entre ellos, algunos textos a propósito de Paul Morand [*Variedades*, Lima, 9 enero de 1926.], comentarios a la novela de Valery Larbaud, Allen [*Variedades*, Lima, 26 de febrero de 1930]. Para comprender su postura, dice Salomón, son fundamentales los ensayos que publicó en la sección “Peruanicemos al Perú” de la revista *Mundial*, desde septiembre de 1925 hasta el 19 de mayo de 1929¹²⁵. En “Nacionalismo e internacionalismo” (*Mundial*, Lima, 10 de oct. de 1924) plantea la necesidad de abrir el nacionalismo peruano al internacionalismo; asimismo ofrece una reflexión sobre el “Martinfierismo” argentino y sobre César Vallejo, peruano, que muestra la necesidad de analizar el contenido del cosmopolitismo en cada caso. En “Nacionalismo y vanguardia en la literatura y en el arte”¹²⁶ se lee lo siguiente “[...] esta impregnación de cosmopolitismo, no obstante su concesión ecuménicas del arte, los mejores de estos poetas vanguardistas siguen siendo los más argentinos. La argentinidad de Girondo, Güiraldes, Borges, no es menos evidente que su cosmopolitismo.”

¹²⁴ Salomón, *op. cit.*, p. 194.

¹²⁵ Véase lo “Lo nacional y lo exótico”, Lima, 28 de nov. de 1924, en *Obras completas*, t. XI, pp. 25-29. Citado en *Ibíd.*, p. 195.

¹²⁶ Publicado en *Mundial*, 4 de diciembre de 1925 y reproducido en José Carlos Mariátegui, *Peruanicemos al Perú*.

Para Mariátegui “el secreto de esta capacidad” de sentir las formas del mundo y de la propia tierra radica en el artista que “no se realiza plenamente si no cuando sabe ser superior a toda limitación.” En lo que se refiere a la literatura peruana, en “Valderomar se dio el caso de literato en quien se junta y combina el sentimiento cosmopolita y el sentimiento nacional”. Este carácter Mariátegui lo observa en el poeta César Vallejo: “Lo que más nos atrae, [...] es la trama indígena, el fondo autóctono de su arte. Vallejo es muy nuestro, es muy indio”. Es decir que para Mariátegui ésta es una prueba de que “por estos caminos cosmopolitas y ecuménicos, que tanto se nos reprocha, nos vamos acercando cada vez más a nosotros mismos.”¹²⁷ Para Salomón, en Mariátegui, el cosmopolitismo cultural no era en sí negativo, lo entendida como un verdadero internacionalismo que permitía e incluso podía alentar las creaciones autóctonas de los países americanos.

Este cosmopolitismo cultural definido por Mariátegui, según Salomón, no difiere profundamente del internacionalismo cultural practicado por los mejores escritores Latinoamericanos del periodo 1920-1940, con o sin conciencia marxista.¹²⁸ El internacionalismo cultural según proponía Alfonso Reyes, (Pen Club, Buenos Aires, 1936) “es un humanismo abierto pero no “entreguista”. “Supera la contradicción entre cosmopolitas supranacionales, que en nombre de un mundialismo abstracto ignoran la necesidad humana de arraigarse en un terruño, y nacionalistas conservadores, estrechos y cerrados, que ignoran la otra necesidad humana de abrirse al mundo entero y hablarle”. A estos últimos José Martí decía ya al predicar el internacionalismo continental

¹²⁷ Mariátegui, *Siete ensayos...*, p. 320.

¹²⁸ Salomón, *op. cit.*, p. 197.

latinoamericano: “Cree el aldeano vanidoso que el mundo entero es su aldea”¹²⁹. Reyes dice: “que se nos reconociera el derecho a la ciudadanía universal que habíamos conquistado”, “El hombre que se sabe todo lo de acá sin ignorar lo de allá.”¹³⁰ Este internacionalismo cultural practicado por Reyes, dice Salomón, presuponía la existencia y el amor a su propia nación; que "la gran cultura humana es suma de todas las culturas nacionales, que es el resultado de su coexistencia y armonía, o sea que es a la vez nacional y universal.”

b. Cosmopolitismo e identidad nacional

La cuestión de la identidad cultural es un proceso histórico-social complejo. En este sentido la identidad no es únicamente la acumulación de ideas, costumbres, tradiciones, idiomas, formas de comer y vestirse, también—es lo que la cultura elige hacer con cosas en un momento concreto de su historia social. Es un proceso dialéctico que se da a sí misma. Es decir, cada cultura será llamada a reflexionar, a hacer un examen de su memoria histórica e identificar que cualidades, experiencias, tradiciones y valores son las más útiles y determinantes para sí mismos y sus posibilidades de transformar y construir nuevas alternativas al orden cultural cosmopolita como una forma de defensa y afirmación de lo nacional. En este sentido, “[e]l conflicto entre ‘nacionalismo’ y ‘cosmopolitismo’ es tal vez la polémica cultural más constante y compleja del continente latinoamericano.”¹³¹

¹²⁹ *Id.*

¹³⁰ Este fragmento está publicado en *Granma*, La Habana, 27 de nov. de 1975. Citado en *Ibíd.*, p. 198.

¹³¹ Samuel Sosa “La vigencia del pensamiento de José Carlos Mariátegui en un mundo global: identidad, cultura y nación en América Latina”. En *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, N°. 199, 2007, pp. 107-134.

En cuanto a la cuestión de la cultura, de lo nacional y la identidad latinoamericana, así como la pervivencia de la cuestión indígena, se establece que han sido una constante en la reflexión del pensamiento social y filosófico de América Latina. En esta visión se desarrolla la concepción mariáteguiana que ve en lo indígena algo que pervive, casi inmutable, y donde se encontraría realmente la raíz cultural a nutrir con la cultura universal para que dé lo mejor de sí misma. El problema del indio se inicia con la Conquista se extiende y continua hasta la época de la formación de los estados nacionales y las repúblicas independientes, de manera que el gran problema que aqueja a Perú y a Latinoamérica, es un problema fundamentalmente económico, pero con consecuencias devastadoras para la identidad y la cultura, problema que ha impedido, hasta hoy día, la integración del indígena en la estructura social, económica y política de nuestras sociedades subdesarrolladas y dependientes de la globalización imperial del mercado mundial¹³².

¹³² En *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* -en la historia del pensamiento crítico social latinoamericano, los *Siete Ensayos* son un primer intento de interpretación global, estructural y causal de la formación e identidad nacional en América Latina, su concepción y su diseño de definición de la realidad nacional sigue vigente como modelo teórico y metodológico de análisis-, Mariátegui dice: “Hasta la Conquista se desarrolló en el Perú una economía que brotaba espontánea y libremente del suelo y la gente peruanos. Sin embargo, la conquista española no sólo destruyó el complejo sistema social y de producción de Perú y de América Latina en general, sino, de acuerdo con Mariátegui, la conquista supuso un cataclismo que rompió y desarticuló a la identidad y a la cultura latinoamericana, sin que éstas fueran remplazadas, articuladas o respetadas como formas de vida y existencia. Mariátegui señala: “Los conquistadores españoles destruyeron, sin poder naturalmente reemplazarla, esta formidable maquina de producción. La sociedad indígena, la economía incaica, se descompusieron y anonadaron completamente al golpe de la Conquista. Rotos los vínculos de su unidad, la nación se disolvió en comunidades dispersas. El trabajo indígena cesó de funcionar de un modo solidario y orgánico. Durante el Orden o Pacto Colonial Virreinal la situación se agravó, pues el imperio español superpuso y desarrolló una economía con rasgos feudales. El Gran Amauta peruano dice: “El Virreinato señala el comienzo del difícil y complejo proceso de formación de una nueva economía. En este periodo, España se esforzó por dar una organización política y económica a su inmensa colonia. Los españoles empezaron a cultivar el suelo y a explotar las minas de oro y plata. Sobre las ruinas y los residuos de una economía socialista echaron las bases de una economía feudal.” José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, México, Ediciones Era, 1979, pp. 15-89.

Ahora bien, en un segundo momento y desde una reflexión cognoscitiva y una visión filosófica general, el pensamiento de Mariátegui en relación con la existencia de la identidad y la cultura latinoamericana, se presenta y se ubica como un proceso dialéctico y un problema complejo. Mariátegui se pregunta y se responde: “¿Existe un pensamiento hispanoamericano?”¹³³ “El pensamiento hispano-americano no es generalmente sino una rapsodia compuesta con motivos y elementos del pensamiento europeo. Para comprobarlo basta revisar la obra de los más altos representantes de la inteligencia indo-íbera. El espíritu hispano-americano está en elaboración. El continente, la raza, están en formación también.”¹³⁴

La cuestión nacional en Mariátegui, vinculada con un desafío al orden de dominación – postcolonial-, aparece desdoblada, de acuerdo con Hugo Zemelman, en dos planos: como realidad estructural –política- y como valor –cultural de identidad.¹³⁵ En este sentido se concluye lo siguiente: “Cuando Mariátegui advierte que una de las bases fundamentales de la revolución social es la cultura, los elementos de universalidad y transformación revolucionaria se encuentra, justamente, en la identidad cultural de cada sociedad latinoamericana. Ser cultos para ser libres.”¹³⁶ Es decir, las aportaciones de Mariátegui son, el estudio de Latinoamérica en sí, desde sí y para sí misma, por un lado y por el otro, la visión dialéctica entre lo nacional y lo mundial:

¹³³ En *Mundial*, 1 de mayo de 1925, en *El Argentino*, 14 de junio de 1925. En Mariátegui, *Temas de Nuestra América*, 9ª. edición, Lima, Empresa Editorial Amauta, 1986, pp. 22-26. Asimismo en Schwartz, *op. cit.*, pp. 539-542.

¹³⁴ Mariátegui, *op. cit.*, p. 25.

¹³⁵ Hugo Zemelman. *De la Historia a la Política. La Experiencia de América Latina*. México, Siglo XXI Editores, 1989, p. 136.

¹³⁶ Sosa, S. *op. cit.*, p. 128.

He ahí, la primera y más importante aportación del marxismo de José Carlos Mariátegui a las ciencias sociales latinoamericanas: conocer, interpretar y transformar la realidad social desde dentro de ella misma. Por esta razón, la densidad intelectual y la magnitud creativa del pensamiento social mariateguiano es original, toda vez que constituye un ejemplo de conjunción dialéctica entre lo particular de la cuestión nacional y lo global de la realidad internacional con un sentido crítico, desmitificador y una concepción dinámica y totalizante del movimiento continuo de la historia social de nuestras naciones y pueblos de América Latina.¹³⁷

c. Cosmopolitismo, vanguardia, internacionalismo e identidad:

Alberto Flores Galindo (1949-1990) es considerado como uno de los intelectuales peruanos de formación marxista más influyentes y respetados de su generación. Sus reflexiones marcaron un parteaguas en las ciencias sociales peruanas. Con el ensayo *Buscando un inca* (1986), obtuvo el Premio Casa de las Américas y *Buscando un inca. Identidad y utopía en los Andes* (Sur, 2005), está publicado en sus *Obras Completas*¹³⁸. Entre sus principales obras se pueden mencionar la siguiente: *Los Mineros de la Cerro de Pasco* (1974), *Arequipa y el sur andino, Ensayos de Historia regional, Siglos XVIII - XX* (1976), *La agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern* (1980), *Apogeo y Crisis de la República Aristocrática* (con Manuel Burga), *Aristocracia y Plebe. Lima, 1760-1830. Estructura de Clases y Sociedad Colonial* (1984), *Tiempo de Plagas* (1987), *Buscando un Inca: Identidad y utopía en los Andes* (1986, 1988), *Invitación a la vida heroica José Carlos Mariátegui*, (con Ricardo Portocarrero 2005) y *La Tradición Autoritaria* (obra póstuma).

¹³⁷ *Ibíd.*, p. 129.

¹³⁸ <http://www.librosperuanos.com/autores/flores-galindo.html> (4 de enero de 2010).

Para Ricardo Portocarrero, a través de la amplia y prolífica obra de Alberto Flores Galindo, es posible rastrear los debates, problemas, proyectos y hechos políticos que estuvieron presentes durante las décadas de los años setenta y los ochenta del siglo XX. Para Portocarrero en “Alberto Flores Galindo: la historia, la política y el socialismo”¹³⁹ menciona que uno de los referentes imprescindibles sobre los temas de la política y del socialismo en Flores Galindo es *La agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern* (1980). Esta obra que se analiza más adelante, tiene una “visión atrayente”

porque estaba acorde con una crítica contra el dogmatismo y una apuesta por un marxismo abierto y creador. Este libro conmocionó a la izquierda de la época al cuestionar la versión oficial de sus orígenes y de las razones de su endémica enfermedad: su incapacidad para empatar con el país y formular un proyecto socialista basado en un proyecto radical de transformación social. Radical en el sentido de enfrentar los problemas de fondo del país, no del uso atávico de la denominada violencia revolucionaria. Crítica caída en el olvido que ha motivado la permanencia en los estrechos círculos políticos e intelectuales, de esa visión canónica sobre la izquierda y el socialismo en el Perú.

En este sentido, el pensamiento histórico, político y social de Flores Galindo en relación con José Carlos Mariátegui es fundamental, puesto que, continúa explicando Portocarrero

[S]u interés por la obra de Mariátegui, la utopía andina y los sujetos históricos de transformación social pueden ser entendidos dentro de contextos muy claros: el debate sobre la obra de Mariátegui y el surgimiento del Mariateguismo; sobre el futuro del mundo andino y campesino frente al proceso de modernización productiva y de las relaciones sociales en el campo; la violencia política en sus diversas manifestaciones; el surgimiento de la nueva derecha bajo las banderas del liberalismo.

¹³⁹ http://www.ciberayllu.org/Comentario/RP_FloresGalindo.html (4 de enero de 2010).

En este sentido, en el de la “crítica contra el dogmatismo y una apuesta por un marxismo abierto y creador”, Alberto Flores Galindo y Portocarrero¹⁴⁰, establecen argumentos a favor de la vigencia del pensamiento de Mariátegui, de la posibilidad de una nueva lectura de la vida y obra de Mariátegui y de la necesidad de estudiar el ámbito cultural, el de la vanguardia y el del cosmopolitismo en este peruano, como veta poco explorada por los investigadores. Para Alberto Flores Galindo y Portocarrero es posible:

[...] reconocer que el Perú de hoy puede ser interpretado y que es posible formular propuestas de renovación y transformación social, aunque el socialismo actual se encuentra en repliegue. [...] quizá de lo que se trata es de rescatar esa actitud contestataria que se puede vislumbrar [...] Es decir, asumir su capacidad de pensar el Perú de reflexionar sus problemas y establecer un diálogo con las más importantes corrientes del pensamiento actual, para ubicar al país dentro del contexto de un mundo globalizado. Una actitud y una propuesta a donde “todo lo humano es nuestro”.

[...]

Creemos que las posibilidades de una nueva lectura de la vida y obra de Mariátegui debería ser una tarea colectiva que abra paso a las posibilidades críticas y creadoras de la tradición socialista en el Perú.¹⁴¹

Entonces la idea que pregunta: ¿Es posible decir cosas nuevas acerca de Mariátegui? Los autores responden que sí. No hay que olvidar los aportes ya mencionados de Antonio Melis desde finales de los años sesenta. En la respuesta de Flores Galindo y Portoarrero, se dan a conocer algunos temas y enfoques; en lo que a esta tesis respecta -el ámbito cultural, nacionalismo, vanguardia y cosmopolitismo-, se puede establecer, con base en los autores mencionados lo siguiente: Es necesario estudios amplios y sistemáticos en casos como el estudio de *Amauta*, estudios que establezcan la relación entre la política y la literatura, pues, por ejemplo, la mayoría de los investigadores caracterizan a la revista como indigenista, eliminando los sesgos vanguardistas con los que la revista está pensada: pues deja de lado la presencia de las diferentes corrientes de vanguardia o autores que apostaron

¹⁴⁰ Flores Galindo y Portocarrero, *Invitación a la vida heroica José Carlos Mariátegui*, Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2005.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. XXIX. El subrayado en negritas es mío.

por un acercamiento político estético entre ambas corrientes. Lo paradójico, dice los autores- es que esta fue la apuesta de Mariátegui.¹⁴²

Fernanda Beigel, ya mencionada desde la introducción, explicaría que las causas son precisamente las condiciones en que se encontraba la edición de la obra de Mariátegui - *Amauta* en específico-, pero también reconoce como una de las causas de este abandono del ámbito cultural al “proceso de institucionalización de aquella versión [ortodoxa] del marxismo que dominó una parte durante setenta años.”¹⁴³

Flores Galindo y Portocarrero, mencionan que este rasgo se explica por la relación que se establece entre lo indígena como verdaderamente nacional, en sentido “esencialista”, es decir, donde lo nacional es entendido de manera estática en cuanto remite a un “mundo originario” indígena puro. La vanguardia y su cosmopolitismo no cabían en este tipo de definición de lo nacional, en tanto remetían a corrientes e ideas provenientes de Europa. Solo en los años recientes el estudio de la relación entre la vanguardia y su cosmopolitismo con el indigenismo ha concitado el interés de investigadores como Alberto Flores Galindo, Mirko Lauer (1997, 2003) y Yazmín López (1999).¹⁴⁴ Sin olvidar los mencionados Antonio Melis (1967), Fernanda Beigel (2005) y los otros. Finalmente cabe destacar un argumento más que destacan Flores Galindo y Portocarrero acerca del cosmopolitismo, y es que “Mariátegui no sólo escribió para Perú sino también para América Latina y el mundo”¹⁴⁵.

¹⁴² *Ibid.*, p. XXXII.

¹⁴³ Beigel, *op. cit.*, p. 204.

¹⁴⁴ En este orden de ideas, los autores mencionan lo siguiente: “Este problema fue resaltando en el seminario Internacional *Amauta*. Vanguardias políticas y vanguardias culturales. El itinerario de un desencuentro (Lima, 9 al 13 de septiembre de 1996), organizado por Sur, Casa de Estudios del Socialismo, y la Casa Museo José Carlos Mariátegui. En Flores Galindo y Portocarrero, *op. cit.*, p. XXXII, notas 7 y 8.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. XXXIII.

Este último argumento como se observa en esta tesis ha sido convalidada ya por los mencionados autores.

La visión del estudio mencionado *La agonía de Mariátegui*¹⁴⁶ presenta dos puntos interesantes para esta tesis, el primero es que se trata de una lectura marxista no ortodoxa, es decir, que se trata de una lectura ‘no ritualizada’ “a la que se sigue sometiendo a Mariátegui y sus textos”¹⁴⁷. El segundo punto es el que destaca los problemas que la obra de José Carlos Mariátegui apenas dejó planteados. El más destacado de estos, explica Flores Galindo, es la “cuestión misma del socialismo peruano”.¹⁴⁸

Esta lectura “reformista” de la obra de José Carlos Mariátegui, implica también algunos niveles. Uno de ellos es que establece que Mariátegui terminó por elaborar una manera específica –peruana, indoamericana, andina-, de pensar a Marx, “consiguió proponer un marxismo tan diferente como el de Gramsci y el de Lukács [...] gracias a lo cual el Perú recién comenzó a figurar en la geografía del socialismo.” Pensar así a Mariátegui conduce a eliminar la imagen del marxismo que lo representa como una genealogía perfecta o una sucesión lineal: Marx-Lenin-Mao.¹⁴⁹

Otro de los niveles de esta “lectura reformista” de Flores Galindo es el que recupera un Mariátegui meramente político¹⁵⁰ –frente a quienes lo reconocen como intelectual- y

¹⁴⁶ Flores Galindo, *La agonía de Mariátegui* en *Obras Completas II*, Lima, Fundación Andina, 1994.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 379.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 381.

¹⁴⁹ *Ibid.*, pp. 388-389.

¹⁵⁰ En cuanto a la defensa del Mariátegui político contra quienes lo piensan no más que intelectual, Flores Galindo escribe: “Su pensamiento era indesligable de su práctica y se iba construyendo, por lo tanto, día a día. La unidad se originaba al considerar que la política era el elemento verbal tanto en la sociedad como en

entreteje sus obras, su vida, su participación política con la circunstancia social y política que vivió, arguyendo el problema que significa la lectura tradicional de Mariátegui: verlo como un caso aislado, sin historia, sin circunstancia y de manera lineal al marxismo-leninismo.¹⁵¹

Así no se recupera un Mariátegui “completo”. Pues para comprender a José Carlos Mariátegui no es posible dividirlo, por ejemplo, en la edad de piedra y la edad de oro. Por el contrario, es necesario estudiarlo como un todo, con estas dos edades¹⁵². Es decir “No hay separación entre vida y obra.” No se puede encontrar un texto, “donde esté clara la respuesta: hay que buscarla además tanto en la biografía de Mariátegui como en los acontecimientos que la rodean.”¹⁵³

su biografía. Entonces se podía hacer política escribiendo sobre el aprismo, sobre la evolución económica del país pero también comentando una novela [...] una película [...] Un pensamiento que se construía en diálogo o polémica con otras posiciones, con los acontecimientos históricos o con los textos que leía, observando, mirando la realidad circundante. Por eso no resulta del todo correcto trazar las coordenadas del socialismo de Mariátegui a partir de los autores que menciona o lee. [...] Es la obra de un solitario “escindida a veces por corrientes contradictorias. El nacionalismo e internacionalismo son las más visibles [...] su aceptación de una dimensión mundial de la revolución, parece enfrentarse a veces con su defensa del indigenismo y las peculiaridades del pasado peruano. [...] Algo similar se repite en el uso de términos como “ortodoxia” y “heterodoxia”, “Vanguardia” e “indigenismo”, “realismo” y “surrealismo”, incluso en el entusiasmo por las nuevas corrientes culturales europeas frente a su defensa de la tradición andina.” *Ibíd.*, p. 584.

¹⁵¹ La defensa de la lectura de un Mariátegui que va más allá del marxismo es porque la lectura religiosa olvida “hacer la menor mención a la época en el interior de la cual se formuló su pensamiento [...] Se perfila así la figura de un solitario, ubicado fuera de la historia, lejos de las limitaciones de la vida cotidiana, obligado por sus exegetas a un monólogo. Este encasillar, lo observa el autor en lo sucedido en el Coloquio sobre Mariátegui y la revolución latinoamericana, organizado en abril de 1980 por la Universidad de Sinaloa, Culiacán, México: “se acaba no en una discusión sobre Mariátegui sino en un debate sobre el APRA, el socialismo o el leninismo que emplea como pretexto a Mariátegui.” En *ibíd.*, p 582.

¹⁵² Las edades corresponden a la llegada de Mariátegui de Europa, antes y después. En la segunda parte del libro, *La aventura inconclusa*, Flores Galindo expone estos argumentos.

¹⁵³ Habrá que estudiar a Mariátegui no sólo en su fase marxista, que empezaría con su regreso a Perú en 1923, para comprender la obra, dice Flores Galindo, hay estudiarle como un todo inscrito en su particular circunstancia política y cultural, a la que responde. En este sentido Flores indaga a Juan Croniqueur y establece, por ejemplo, al referirse que a la obra reunida de Mariátegui no se le incluyen los trabajos elaborados por él mismo antes de su partida a Europa, en función de márgenes marxista cerradas: “A ello ha contribuido la decisión de no incluir en las llamadas “obras completas”, los escritos de Juan Croniqueur y esta decisión ha sido avalada implícitamente por todos aquellos que conciben a los textos de Mariátegui como reservorios de citas y que buscan edificar la imagen inmaculada de un marxista-leninista[...].” Flores también hace notar la falta de interés de los estudiosos –aunque existen varios trabajos- por recoger las publicaciones de

El pensamiento de Mariátegui, dice Flores Galindo, sólo puede ser entendido históricamente, leyéndolo en el interior de su tiempo y en relación directa con las circunstancias que lo hicieron posible. Una lectura que parta desde los primeros textos de juventud y llegue hasta los textos políticos, sin olvidar los textos literarios. Una lectura ocupada por comprender el conjunto.¹⁵⁴ José Carlos Mariátegui fue un intelectual que supo “encarar de manera creativa los desafíos de la modernidad”. Esta creatividad parece vincularse con su ubicación histórica: un país atrasado, de tradicional cultura antigua, y un movimiento que arroja a la sociedad de estructura estamental a una estructurada en clases, tambaleando a la tradición y la oligarquía. Esto dio como resultado, la sobreposición de diferentes tiempos. Frente a la sociedad estamental y mezcolanza de tiempos, los contemporáneos de Mariátegui vivieron ese cambio vertiginoso que significan los años 20 y 30. Perú se acerca más a Europa con el Canal de Panamá, los ferrocarriles, las carreteras. Mariátegui escribirá “Una de las características de nuestra época es la rapidez, la velocidad con la que se propagan las ideas, con que se transmiten las corrientes del pensamiento y la cultura.”, no obstante también coexiste el atraso, una sociedad semifeudal, precapitalista. Mariátegui se ubica “Entre ese mundo andino, que mediante el indigenismo sabrá descubrir la generación de los años 20, y esa Europa que se encarna en la guerra y el fascismo pero también en la revolución. Es decir en medio de una encrucijada histórica.”

Mariátegui que van de 1914 a 1918 “para leer esos escritos que al parecer eran completamente prescindibles en la tarea de comprender el marxismo de Mariátegui.” En fin, se trata de establecer que no hay José Carlos Mariátegui, sin Juan Croniqueur, “Porque ese intelectual que desposaría “algunas ideas” en Italia era en muchos sentidos un hombre formado [...]”. En *ibíd.*, pp. 387, 521-528 y ss.

¹⁵⁴ *Ibíd.*, pp. 587-588.

La sobreposición de tiempos coexistieron no sólo en la sociedad, sino también en quienes supieron observar tanto <<la escena contemporánea>> como la <<realidad nacional>>. Los dos libros que llevan estos nombres muestran la preocupación de Mariátegui por los temas internacionales, cuando llega de Europa¹⁵⁵, y luego los nacionales después de 1926.

Estas ideas se relacionan directamente con la toma de posición cultural que Mariátegui asume en cuanto al nacionalismo, a la vanguardia y al cosmopolitismo. El debate <nacionalismo vs. cosmopolitismo>, en Flores Galindo se presenta como <nacionalismo e internacionalismo>, afirmando que es una de las discusiones que trazan los ensayos de José Carlos. El debate, cabe señalarlo, también presenta como <nacionalismo y vanguardia>, <lo moderno y lo tradicional>.

Argumentos que conlleva esta problemática son: a. Nacionalismo y marxismo, b. estancia de Mariátegui en Europa, el estudio del viejo continente y su país atrasado, c. la asimilación armónica entre lo occidental y lo “indígena-peruano” y, d. marxismo y nación.

El estudioso establece que <nacionalismo e internacionalismo> fue una contraposición que recorre la obra de Mariátegui, quien viaja y observa el Viejo Mundo, sin perder sus nexos con su país atrasado, esto lo hará sensibilizarse a los conflictos sociales y a descubrir que la escena contemporánea trasciende las fronteras occidentales, China, por ejemplo, que, escribe Mariátegui “espiritual y físicamente” ‘se encuentra más cercana de nosotros’, a este respecto explica Flores Galindo, que, en Asia, “se vive ese conflicto, que también se daba

¹⁵⁵ Para conocer más acerca de Mariátegui en Europa, cfr. Núñez, *La experiencia europea de Mariátegui*, Lima, Amauta, 1994 y Paris, Robert, *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*, México, Ediciones pasado y presente, 1981.

aquí, entre la modernización y el mundo tradicional.”¹⁵⁶ La visión de Mariátegui es “crear otra manera de aproximarse al país; fundar la noción misma de ‘realidad peruana’”. La “opción por la revolución, junto con ese afán por articular modernidad con tradición, hacen que ese solitario de los años 20 sea aún nuestro contemporáneo”. Al leer cualquiera de sus ensayos, afirma Flores Galindo “nos parece escrito hoy en día. Los problemas siguen siendo los mismos.”¹⁵⁷

Al ir Mariátegui en busca de sí mismo y de su país, más las experiencias europea y peruana, hizo confundir sus indagaciones sociales con su biografía. Así pues “No hay separación entre vida y obra.”. En su edad de oro aunque metido en el periodismo, atendió varios temas y problemas como las cuestiones internacionales, libros recientes, la economía y la cultura peruanas, el indigenismo, los cambios en América Latina, el marxismo, la dimensión ética y regional de la revolución. Hizo una obra heterogénea y articulada. Intentó “‘unir lo más antiguo con lo más nuevo’, es decir, en términos peruanos, indigenismo y marxismo”. Esta es la conclusión –según Mirko Lauer- que condujo a la separación entre Mariátegui y Haya de la Torre y lo separó de la Komintern.¹⁵⁸

Otros argumentos del estudioso que acercan aún más a este debate son:

las cuestiones sobre las que debatieron José Carlos Mariátegui y sus contemporáneos [...] es la articulación entre el marxismo y la nación, lo que en otras palabras significa la confluencia entre un fenómeno generado inicialmente al interior de Occidente y una tradición cultural muchas veces distinta y quizá antagónica con respecto a Europa.¹⁵⁹

¹⁵⁶ Flores Galindo, *op. cit.* pp. 376-377.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 380.

¹⁵⁸ Miko Lauer “La modernidad y la literatura peruana”, El Salvador, Universidad Libre de Villa, 1988. *Ibid.*, p. 378.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 387.

Entre nación y marxismo hay una relación difícil. Mariátegui fue encontrando la respuesta en el discurrir de su vida, especialmente entre 1923 y 1930, fechas de regreso de Europa y su muerte. En este periodo la respuesta se generaba entre polémicas, debates y la praxis política. Marxismo y nación fue un problema vital para Mariátegui, en esta cita se muestra que el debate es latente:

una verdadera tensión que atraviesa sus escritos y su vida: algunas veces prima el marxismo, otras veces la nación, no siempre fue una relación armónica y en muchas ocasiones esa misma tensión se expresó en el contrapunteo entre el arte de vanguardia y el indigenismo, entre Occidente y el mundo andino, entre la reivindicación de la heterodoxia y la exaltación de la disciplina, entre lo nacional y lo internacional.¹⁶⁰

La tensión entre marxismo y nación “es una acicate de su obra pero también puede ser motivo de algunas contradicciones”.¹⁶¹ Más adelante, Flores Galindo explica cómo es decisivo para Mariátegui y Abraham Valderomar la insurgencia de artesanos y obreros de Lima que estalla en marchas y mítines durante el periodo de Guillermo Billinghurst (1912-1914).

Para entonces Mariátegui tenía una columna diaria en *El Tiempo* titulada “Voces”, que frente al levantamiento de Rumi Maqui, el tono, cambia radicalmente, el hecho le impresiona. Ocurren movimientos en Huancané, Nazca y nuestro personaje escribe hacia 1917: “La vida nacional llega [...] a una etapa interesantísima [...] asistimos a un

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 388.

¹⁶¹ Para acercarse al origen y desarrollo de la polémica pp. 395-418. Para comprender la divergencia con la Komitern véase p. 408.

renacimiento peruano [...] Tenemos arte incaico. Tenemos [...] Y para que nada falte nos ha sobrevenido una revolución incaica”.¹⁶²

En Europa (1919-1923) prosiguió el encuentro con Perú, donde hizo su mejor aprendizaje. La actitud de Mariátegui frente a Europa es contemplarla pero sin dejar de interrogarla desde su condición de peruano: intentará mirar a Occidente desde un país dominado y atrasado. Fue una escala imprescindible pero momentánea de un aprendizaje iniciado tiempo antes. Así, no sólo se limitará a leer, sino que escribirá sobre Europa. Al llegar, ve las escenas de la guerra, los campos, la destrucción que ha dejado la Gran Guerra. Después vienen las lecturas de Henri Barbusse, Roman Rolland, Marcel Proust, Oswald Spengler. Descubre, pues un mundo crepuscular, en un momento histórico muy diferente de Latinoamérica.

Mariátegui termina por distinguir entre la cultura occidental y el capitalismo. La decadencia obedecía a un sistema económico y no a las conquistas de una cultura. Esta afirmación, bien puede ser el sustento del carácter cosmopolita o universalista que refleja el autor en sus temas acerca de la cultura y la identidad en Perú, como más adelante lo hace ver Flores Galindo.

¹⁶² *El Tiempo*, Lima (17 enero 1917). Citado en *ibíd.*, p. 424.

En Europa, Mariátegui es testigo de las repercusiones de la revolución rusa en Hungría, Alemania e Italia: la formación de los soviets, toma de fábricas e insurrecciones urbanas; asiste a la fundación de Partido Comunista de Italia. Mariátegui, simpatizante de Georges Sorel, desde una perspectiva similar, llega al convencimiento de que Perú no debe repetir el camino europeo. Europa es el escenario de un aprendizaje indispensable: el descubrir las diferencias con Latinoamérica, lo que no significa negar el conocimiento y los beneficios de esa cultura.

De la estancia en Europa nace la doble vertiente en Mariátegui: “la defensa de lo nacional y la necesidad del internacionalismo. El afán cosmopolita de Mariátegui”¹⁶³ El problema era armonizar este espíritu abierto a la cultura moderna, con la independencia y la defensa de los elementos nacionales. Internacionalismo no era sinónimo de Occidente –aunque preferentemente. El distanciamiento con la cultura occidental le permitió a Mariátegui usar a Europa como mirador del mundo, un observatorio de su época. Mariátegui consciente de que el socialismo y marxismo eran productos occidentales, no podía derivar en un nacionalismo simple y a ultranza. A decir de Javier Torres Parés es una visión de “Lo latinoamericano como internacional”.

Tras la difícil articulación entre la nación y Occidente existía en realidad un problema más complejo: la relación necesaria, pero a veces antagónica, entre marxismo y tradición nacional. La Revolución en el Perú no debía hacerse contra el indio, a costa de nuestra personalidad nacional, debería mantenerla y fomentarla.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 427.

De Europa, Mariátegui regresa convencido del marxismo y el socialismo, con las lecturas de Marx, Lenin, Kautsky, Labriola, Sorel. Pero el Mariátegui que regresa a Perú, a una sociedad diferente a la europea, sin capitalismo-le decía Francisco García Calderón-, sin industrias y de organización semi feudal, no dejaba de interrogarse sobre la validez de lo aprendido en el Viejo Continente, lejos de sus fuentes originales. ¿Era posible ser marxista en Latinoamérica?, ¿cómo ensayar el camino marxista sin deriva en el europeísmo?¹⁶⁴

Cuando Mariátegui regresa al Perú terminaba una revuelta agraria que, como en el 1915, afectó los departamentos del sur andino. . En 1921, en Tocroyoc, los comuneros toman la población pidiendo la expulsión de los mistis y hacendados, afirmando la restauración del Tawantinsuyo. La impronta mesiánica, nativista recorre ésta y otras sublevaciones: no por azar aparecen precedidas por un renacer cultural indígena. El nativismo indígena contagiará a los intelectuales del sur. La esperanza mesiánica inspira las páginas de Valcárcel y al grupo “Resurgimiento” en Cuzco o al círculo “Orkopata” en Puno.

La imagen de la sociedad incaica definida como <<comunismo agrario>> fue desechada en nombre de <<esclavismo>>, <<feudalismo>> o <<comunismo primitivo>>, clasificaciones más acordes con el esquema oficial del marxismo sobre la evolución humana.

¹⁶⁴ *Ibíd.*, p. 429.

El colectivismo agrario de las comunidades terminaba por diferenciar con nitidez a la estructura agraria peruana de cualquier país europeo. Entonces no se podía importar y repetir mecánicamente los razonamientos de los revolucionarios europeos.¹⁶⁵

La conclusión más importante que se deriva del <<comunismo agrario>> es la ruptura con esa imagen de una historia universal impuesta por los europeos a todos los países atrasados. Mariátegui resaltaba de esta manera la especificidad del pasado y presente peruano y, desde le interior de la historia andina, busca fundar una manera peculiar de pensar el marxismo.¹⁶⁶

Se encuentra de nuevo la disputa: “Lo europeo y lo nacional, esas dos vertientes del pensamiento en Mariátegui, eran también dos grandes tendencias intelectuales en el Perú durante la década de los veinte. Terminaron escindidas en temas contrapuestos: lo artístico frente a lo social, la vanguardia literaria por un lado, el indigenismo por el otro. En un caso predominó la poesía y la imaginación, en el otro el género predilecto terminó siendo el ensayo.”¹⁶⁷

¹⁶⁵ En esta perspectiva Mariátegui “se esforzó por estar informado lo más detenidamente posible sobre el mundo andino: relaciones sociales en las haciendas, historia local, la vida en las comunidades, agricultura, ganadería, religiosidad y la cultura de los campesinos.” El comunismo agrario era para Mariátegui adecuado en el esfuerzo de definir una sociedad sin propiedad privada, sin moneda aunque con intercambios, y donde los excedentes permitían el funcionamiento de un poderoso Estado contrapuesto a las comunidades de base colectivista, anteriores al Imperio Incaico. El interés de Mariátegui acerca del Imperio Incaico se debe a que para él “el estudio del pasado sólo se justificaba y explicaba en la función del conocimiento del presente: en la actualidad se descubrían las verdaderas huellas del pasado, de manera que una indagación histórica no era sino el esfuerzo por remontar una tradición. *Ibid.*, pp. 430-433.

¹⁶⁶ El problema con los apristas o los comunistas ortodoxos, no era cómo desarrollar el capitalismo -repetiendo la historia de Europa en Latinoamérica- sino cómo seguir una vía autónoma. Por lo tanto, sin la relación con los poetas y ensayistas de la corriente indigenista y sin las sublevaciones rurales, el marxismo de Mariátegui carecería de un rasgo esencial: su repudio del progreso y su rechazo de la imagen lineal y euro centrista de la historia universal. *Ibid.*, p. 434.

¹⁶⁷ En “Amauta como tarea colectiva”, *ibid.*, pp. 443 y ss.

El punto de vista de Flores Galindo coincide con el de muchos estudiosos cuando hablan acerca de *Amauta*: la revista fue un crisol de la cultura, no sólo peruana¹⁶⁸. La revista era un empresa colectiva donde la vanguardia política podía confluír con la vanguardia cultural¹⁶⁹. *Labor*, periódico destinado a los obreros, permitió la constitución de “núcleos de simpatizantes” en las ciudades de provincias y los barrios obreros de Lima. Así, *Amauta*, órgano periodístico y cultural, confluío con las tareas de organización política. *Amauta* fue un nexo entre Lima y las provincias y el continente. A veces las fronteras se expandieron, en el intercambio entre Mariátegui y Henri Barbusse. La revista terminó por ser algo más: la antesala del partido.¹⁷⁰

Más adelante Flores Galindo presenta datos que tratan la cuestión del <nacionalismo y cosmopolitismo cultural> o <internacionalismo cultural>, y muestran los pilares políticos sobre los que se funda el pensamiento de Mariátegui y deben exponerse porque determina la relación entre el pensamiento político y el cultural, determinante en la tensión mencionada. Dado la naturaleza de esta investigación, remito a la obra de Flores para las cuestiones generales¹⁷¹. Por ejemplo, Flores Galindo expone cómo para Mariátegui la formación del partido era fundamental:

La cuestión del partido fue –precisa José Aricó– el centro del debate entre los socialistas peruanos y la Internacional en Buenos Aires. Meses antes, la misma cuestión había generado la polémica con los

¹⁶⁸ Esta revista, expone Flores, se fue haciendo a la sazón de las tertulias emprendidas por Mariátegui en su casa de la calle Washington donde asistían intelectuales, artista y gente de la cultura. La revista, aunque sin tener trazo definido, bastaba con tener un objetivo: el estudio y la discusión de los problemas peruanos. Después Flores va exponiendo el desarrollo de la revista hasta adquirir una dimensión nacional, la vinculación con la editorial Minerva, consecuencia de la asociación entre José Carlos Mariátegui y su hermano Julio, fundada en 1927. *Ibid.*, p. 455.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 451.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 457.

¹⁷¹ *Ibid.*, pp. 461-481 y ss.

apristas. Pero el tema del partido [...] no era una preocupación reciente [...] obliga a remontarse a sus años de iniciación.¹⁷²

De esta precisión salen las otras cuestiones que enfrenta: la Internacional, el APRA, y la formación del Partido Socialista. La polémica con la Internacional sirve de referencia para mostrar el problema de la nación. La posición de Mariátegui es una defensa de lo “nacional” de lo indígena de la región peruana, pero no sólo ésta, sino del resto de las regiones latinoamericanas. De esta precisión es claro entender la tensión <nacionalismo y marxismo> en Mariátegui.

Flores Galindo expone un párrafo que de nuevo da cuenta de la disputa <nacionalismo y cosmopolitismo>, hablando acerca de Gustav Landauer, Flores escribe:

El problema no era escoger entre lo moderno y lo tradicional. Si bien su proyecto fue una crítica a la modernidad emprendida desde un arrabal del Occidente como era (y sigue siendo) Lima, no pretendía refugiarse en el pasado o regresar atrás, ni menos elaborar una utopía retrospectiva [...] quiso ensayar bajo la amalgama entre marxismo e indigenismo, un encuentro diferente entre la ciudad y el campo, es decir, entre Occidente y el mundo andino.

En esta tensión e intención armonizadora existe la religación entre el ámbito político y el cultural como rasgo distintivo –la defensa de lo particular en la obra de Mariátegui y uno de los aportes de su <cosmopolitismo cultural> a la forma de comprender la formación de la identidad peruana.

Por eso es que el socialismo no podía ser ‘calco’ o ‘copia’ [...] el Perú, tenía una composición social muy distinta de los países europeos. Por el contrario, quiso ensayar bajo la amalgama entre marxismo e indigenismo, un encuentro diferente entre la ciudad y el campo, es decir, entre Occidente y mundo andino.¹⁷³

¹⁷²Respecto a la polémica entre Mariátegui y el APRA, Flores Galindo decide remitir, también, a otros autores como César Germaná, Julio Cotler, Diego Messeguer, Ricardo Luna, Carlos Franco. En “Entre el APRA y la Internacional: el Partido Socialista”. *Ibid.*, p. 461, nota 1.

¹⁷³ *Ibid.*, pp. 556-557.

Mariátegui es “el inicio de un largo camino o como una actitud que se definía por intentar articular socialismo y nación.”¹⁷⁴

Esta problemática de la identidad nacional enmarcada en la tendencia cultural de las vanguardias en Latinoamérica y la constante del cosmopolitismo no está aislada, se localiza a finales del siglo XIX, y durante las primeras décadas del siglo XX y al parecer sigue vigente. Durante los años veinte y treinta, como se mencionó, Latinoamérica se ve convulsionada por los regímenes oligárquicos, autoritarios y militaristas, el imperialismo, entre otros elementos nacionales, continentales e internacionales. La tendencia cultural como el marco histórico –tema del siguiente capítulo- no puede ser una diáspora para comprender la posición cultural de Mariátegui, sino un todo.

4.2. Mariategui y la brújula para un nuevo curso civilizatorio. La civilización occidental

En Mariátegui la civilización occidental principalmente opera “jugando una función totalizadora internacional”¹⁷⁵. Para Mariátegui la crisis que se gesta en Europa no significa su total fractura. Por otro lado el peruano no se restringe a pensar una perspectiva Latinoamérica desde los cerrados nacionalismos. Para el peruano, explica Melgar Bao, Indoamérica está en el mundo, al igual que sabe que la occidentalización de Nuestra América es real, y debe ser vista en su propia contrariedad. Asimismo “Mariátegui tiene la certeza histórica y la intuición política de que la relación de nosotros con Occidente y

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 591.

¹⁷⁵ Melgar Bao, *Mariátegui, Indoamérica y las crisis civilizatorias de Occidente*, Lima, 1995, Empresa Editorial Amauta, p. 87.

Europa sigue siendo fecunda; que más prueba que la filiación del mito de la revolución que puebla los imaginarios colectivos del no Occidente: Asia, África y América Latina.”¹⁷⁶

Sin embargo Melgar Bao reconoce “excesos en su valoración de la occidentalización del mundo periférico” aunque en textos se nota que se trata de una “antinomía discursiva o un problema por resolver. Lo que valora Mariátegui de Occidente es la ciencia, la tecnología y el mito de la revolución socialista. Para Mariátegui, agotado el racionalismo, la democracia y el progreso capitalista, el mundo “se comenzó a guiar por una racionalidad que no estaba reñida con los mitos, ni con el psicoanálisis ni con el arte de vanguardia [...] siempre y cuando concurrieran a la configuración de un nuevo orden civilizatorio.”¹⁷⁷

El análisis del peruano dice Melgar, si bien no resuelve el problema entre tradición popular y modernidad en la periferia, si puede comprender el intercambio con Occidente como una “apropiación, traducción, aclimatación de los signos más vitales de la modernidad: ideas, mitos, sentimientos-fuerza y técnicas industriales.”

Otro ejemplo en los *Siete ensayos* es cuando al referirse Mariátegui a las comunidades indígenas menciona que las experiencias de Japón, Turquía y China muestran cómo una sociedad autóctona tras un colapso “puede encontrar sus propios pasos, y en muy poco tiempo, la vía de la civilización moderna y traducir, a su propia lengua, las lecciones de los pueblos de Occidente”.

¹⁷⁶ *Ibíd.*, p. 88.

¹⁷⁷ *Ibíd.*, p. 91.

La crisis occidental es “la fractura de una racionalidad epocal” proveniente de la Primera guerra mundial y del capitalismo. Melgar afirma que si bien Mariátegui no aclara totalmente las tendencias de esta “peculiar occidentalización, deja muchas preguntas a partir de sus omisiones y ambigüedades. Asimismo que Mariátegui “en su afán de eslabonar las historias nacionales a la historia mundial, en la configuración de una nueva civilización, proletaria y socialista, pautó una forma de pensar la política y la identidad.”¹⁷⁸

Las críticas que hace Mariátegui en relación a Occidente son “las tradiciones cosmopolitas de la intelectualidad oligárquica” y las “ideologías mesiánicas que pretenden una autonomía radical” de Europa. En ¿“Existe Un pensamiento hispano-americano?” se lee: “La civilización occidental se encuentran en crisis; pero ningún indicio existe aún de que resulte próxima a caer en colapso definitivo. Europa no está... agotada y parálitica. [...] conserva su poder de creación Nuestra América continua importando de Europa ideas, libros, máquinas, modas. Lo que acaba, lo que declina, es el ciclo de la civilización capitalista.”

Dice Melgar que leer el mundo en crisis es aproximarse al conocimiento de las tendencias que proyectan los nuevos giros y cursos de Nuestra América. En “La crisis Mundial y el Proletariado Peruano”¹⁷⁹ se lee:

En la crisis europea se está jugando los destinos de todos los trabajadores del mundo [...] la crisis de las instituciones europeas es la crisis de las instituciones de la civilización occidental. Y el Perú, como los demás pueblos de América, giran dentro de la órbita de esta civilización, no sólo porque se trata de países económicamente coloniales [...] sino porque europea es nuestra cultura, europeo es el tipo de nuestras instituciones...

¹⁷⁸ *Ibíd.*, p. 96.

¹⁷⁹ En *Historia de la Crisis Mundial, Amauta*, Lima, 1964, pp. 16-17. Citado en Melgar, *op. cit.*

Este exacerbado europeísmo cultural es atenuado en escritos posteriores de 1925 y hacia 1925, toma otro cariz.

4.3. La visión sobre América Latina de Mariátegui

Es principalmente en su etapa de madurez cuando en Mariátegui se percibe un cambio de atención constante hacia los problemas políticos y sociales de la región, es decir su mirada global sobre América Latina¹⁸⁰. Los ensayos “La unidad de la América Indo-Española”, “La América Latina y la disputa boliviano-paraguaya”, “Un congreso de escritores hispano-americanos”, “¿Existe un pensamiento hispano-americano?” y “El ibero-americanismo y el pan-americanismo”¹⁸¹. Mariátegui expone su visión de América Latina, de lo americano¹⁸² que se caracteriza por estar cruzados por los siguientes elementos: nacionalismo latinoamericano e internacionalismo latinoamericano. Asimismo por los elementos de unidad de América Latina: cuestiones históricas, materiales, intelectuales, culturales, revolucionarias, políticas, continentales e internacionales. La unidad Latinoamérica para Mariátegui es un programa más que un dato. Al mismo tiempo que es tratado el problema del indio como enclave de una estructura esclavistas feudal y colonial.

En estos ensayos Mariátegui manifiesta que uno de los problemas principales de América es el del indio, el campesino, prisionero en una estructura esclavistas feudal y colonial que Mariátegui reconoce en toda la región. Este problema está vinculado inexorablemente al

¹⁸⁰ “La visión de América Latina en José Carlos Mariátegui” en Melis, Antonio, *Leyendo a Mariátegui, 1967-1998*, Lima, Editorial Amauta, 1999, pp. 216-222.

¹⁸¹ Mariátegui, *Temas de nuestra América*, 10 ed., Lima, Editora Amauta, 1988, pp 9-34.

¹⁸² Los elementos de unidad de América Latina son en cuanto a sus cuestiones históricas, materiales, intelectuales, culturales, revolucionarias, políticas, continentales e internacionales. La unidad Latinoamérica es un programa. El problema del indio enclavado en una estructura esclavistas feudal y colonial.

problema de la tierra es decir, al problema de la apropiación de los medios de producción. Ambos, reflejan la conquista y expansión del imperialismo. Es decir, Mariátegui analiza – como se observa en los *Siete ensayos*- los problemas culturales de la región poniendo atención principalmente en la economía.

Los ensayos refieren una comprensión de la realidad cultural de América. No es una visión sobre la realidad únicamente peruana, es una reflexión sobre las características de América, de la región indo, hispana, latino-americana. Una comprensión que si bien abarca esta región no la entiende sino en función de un concierto continental e internacional. Es el despliegue de una visión Latinoamérica.

En el ensayo “La unidad de la América Indo-Española”¹⁸³, Mariátegui expone que los pueblos de la América española comparten la solidaridad por su historia, por ejemplo, la Conquista española es un elemento histórico de solidaridad. Así, Mariátegui expone como la idea de América antecede –en el proceso independentista de la región- a las ideas de naciones en el continente: “La generación libertadora sintió intensamente la unidad sudamericana. Opuso a España un frente único continental. Sus caudillos obedecieron no a un ideal nacionalista, sino un ideal americanista”¹⁸⁴. Es decir Mariátegui reconoce un ideal continental antes que nacional y que es superior, aunque fue abandonado en función de las formaciones nacionales. Sin embargo, hace notar Mariátegui que estos ideales y luchas libertarias son las de los criollos inflamados de Revolución francesa y que olvidan por completo un sujeto histórico determinante: el indio.

¹⁸³ Publicado en *Variedades*, el 6 de diciembre de 1924. En Mariátegui, *op. cit.*, p. 13.

¹⁸⁴ *Ibíd.*, p 13.

Partiendo del reconocimiento de estos problemas histórico culturales, Mariátegui acentúa los problemas de las bases materiales de la región, pues establece que lo separa a los países de la región son los escasos vínculos económicos, el casi inexistente intercambio y la falta de cooperación. Afirma entonces que estas naciones no son sino “colonias de la industria y finanza europea y norteamericana.”

Sin embargo, el autor reconoce que la identidad hispano-americana “encuentra una expresión en la vida intelectual”, pues las “mismas ideas, los mismos sentimientos circulan por toda la América indo-española.” Ya que una fuerte personalidad intelectual como Martí o Sarmiento “no pertenecen exclusivamente a sus respectivas patrias; pertenecen a Hispano-América.” En este sentido, para Mariátegui “la literatura vigorosa refleja ya la mentalidad y el humor hispano-americano.” Esta literatura –poesía, novela, sociología, filosofía- aunque aún no vincula a todos los pueblos, vinculan a las categorías intelectuales, dice Mariátegui.

Finalmente el peruano establece que en su contemporaneidad –hacia 1925- existe un espíritu revolucionario en las juventudes hispano-americanas –mucho alentado por la Revolución mexicana- y similar al espíritu revolucionario de la época independentista. Este espíritu revolucionario es lo que da unidad a la región para Mariátegui, así establece que los intereses burgueses son concurrentes o rivales, pero los de la masas no¹⁸⁵. Es decir que

¹⁸⁵ *Ibid.*, pp. 15-17.

“contrapone a la unidad de los gobiernos la unidad latinoamericana construida a partir de las masas populares de los diversos países.”¹⁸⁶

En “La América Latina y la disputa boliviano-paraguaya”,¹⁸⁷ hay algunas ideas que dejan clara la visión que sobre América Latina tiene Mariátegui, por ejemplo, la idea de de una visión unificada y misionera de la región Latinoamericana.

El deber de la Inteligencia, sobre todo, es, en Latinoamérica, más en ningún otro sector del mundo, el de mantenerse alerta contra toda aventura bélica. Una guerra entre dos países latinoamericanos sería una traición al destino y a la misión del Continente.¹⁸⁸

Al mismo tiempo, con esta toma de posición “Mariátegui traza un deslinde muy neto entre nacionalismo y chauvinismo, así como entre nacionalismo latinoamericano y nacionalismo europeo”¹⁸⁹. Asimismo hay que destacar otra idea sobre la visión que de América Latina tiene el peruano: el internacionalismo latinoamericano. En su análisis que hace de este artículo, Antonio Melis, refiriéndose a Mariátegui, menciona que “Su internacionalismo latinoamericano se presenta como una necesidad objetiva” y al mismo tiempo “subraya la unidad profunda que se ha manifestado en el proceso de emancipación de América Latina. El ideal de sus caudillos ha sido internacionalista y no nacionalista”.¹⁹⁰ Las diferencias económicas que persisten en la región no son impedimento para la unidad, aunque hay que definir los fundamentos de dicha unidad.

¹⁸⁶ Melis, *op. cit.*, p. 217.

¹⁸⁷ Publicado en *Variedades*, Lima, 22 de diciembre de 1928; en Mariátegui, *op. cit.*, pp. 31-35.

¹⁸⁸ Melis, *op. cit.*, p. 217.

¹⁸⁹ *Id.*

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 218.

La visión sobre América Latina en “Un congreso de escritores hispano-americanos”,¹⁹¹ es acerca de su pensamiento y su originalidad. Mariátegui critica la unidad ideal latinoamericana y hace un llamado a la unidad real; esta crítica no excluye la unidad intelectual de América Latina. Unidad que la entiende como programa más que como dato. En este sentido es el gran despliegue de su red de relaciones continental cuyo eje es la revista *Amauta* y que para Melis “Es un proceso que se halla reflejado en los escritos de Peruanicemos al Perú y que conduce a una nueva síntesis revolucionaria entre tradición y modernidad.” Cabe destacar que no solo el intercambio es a nivel literario, “los canjes de anuncios ofrecen la imagen eficaz de un esfuerzo común hacia la formación de una comunidad hispanoamericana.” No obstante para Mariátegui el punto de encuentro entre los pueblos de América latina “está representado por la agitación revolucionaria”¹⁹² México es la referencia decisiva.

¿Existe un pensamiento hispano-americano?¹⁹³, artículo seguido al anterior Mariátegui anota que no se puede hablar de un pensamiento hispano-americano original, puesto que la vinculación con Occidente es irrefutable. Somos naciones fragmentadas divididas, naciones sin tradición propiamente dicha y en dado caso es la de estar abierta. Es decir que ha sido mutable, cambiante, en movimiento.

¹⁹¹ Mariátegui, “Un congreso de escritores hispano-americanos”, en *Mundial*, Lima, 1ro. De enero de 1925; ahora en *Temas de Nuestra América*, *op. cit.*, pp. 17-21.

¹⁹² Melis, *op. cit.*, p. 219.

¹⁹³ Publicado en *Mundial*, Lima, 1 de mayo de 1925; ahora en *Temas de Nuestra América*, *cit*, pp. 22-26. Citado en Melis, *op. cit.*, p 220.

CAPÍTULO III
COSMOPOLITISMO CULTURAL EN LOS ENSAYOS POLÍTICO CULTURALES DE
JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI
ANÁLISIS DE LA OBRA

Este capítulo analiza varios ensayos político culturales de Mariátegui. La intención primera es, desde el ámbito de la cultura, mostrar los problemas que Mariátegui plantea, entre 1924 y 1928, acerca de la identidad peruana y sus contribuciones realizadas a la cultura en Latinoamérica; problemas tales como: el de la nacionalidad, el de la tradición y el tradicionalismo, la región, el de la educación, el de la literatura, el de la persistente cultura conservadora y oligarca, el del indio, el del nacionalismo revolucionario, el del cosmopolitismo y continentalismo, el del marxismo y socialismo no ortodoxo. La segunda intención del capítulo es exponer cómo la posición vanguardista de Mariátegui permea una concepción de la cultura cosmopolita. Esta concepción cultural, Mariátegui, la suma al internacionalismo socialista y es una constante en el problema de la identidad. Finalmente, este capítulo, busca aclarar que dicha concepción, conlleva la idea de que puede existir un equilibrio y una relación dialéctica entre lo nacional, lo universal y el internacionalismo. Es decir que la asimilación crítica que propone Mariátegui de la cultural universal serviría para alcanzar una expresión modulada de la personalidad y del propio sentimiento de la nación peruana *en formación* a partir de su situación colonial. Es decir que José Carlos Mariátegui ofrece un ejemplo de unidad dialéctica entre la especificidad nacional y la perspectiva mundial.

Al indagar en la veta de la cultura la cuestión de la identidad peruana en la obra mariáteguiana, como se ha venido mostrando a lo largo de la presente tesis, sale a relucir que el peruano reflexiona en diversos ensayos acerca de la identidad y de la vanguardia,

este último término, habrá que notar que está vinculado, aunque muchas veces en tensa convivencia, a otros términos, tales como <<marxismo>>, <<internacionalismo>>, <<nacionalismo>>, <<universalismo>> y <<cosmopolitismo>>. Además, estos términos, a su vez se vinculan a otros más: <<nación>>, <<tradición>>, <<región>>, y, al mismo tiempo, se relacionan a los debates sobre la identidad, el problema del indio y el nacionalismo revolucionario. Cada uno de estos términos y debates tiene un contenido político y cultural específico, principalmente <<nacionalismo>>, sin embargo, en los ensayos que analizo, términos como <<internacionalismo>>, <<universalismo>> y <<cosmopolitismo>>, como ya se mencionó en esta tesis, aparentemente son empleados sin mayor problema o definición por José Carlos Mariátegui –se podría decir que hay una inconsistencia o una falta de definición terminológica. Sin embargo es posible hacer algunas diferencias entre estos términos cuando el peruano reflexiona sobre *la identidad en formación de Perú*, donde se observa el uso de los términos y el sentido en que son empleados.

Para rastrear los debates y la terminología mencionada analizo once ensayos concentrados en los años que van de 1924 a 1928, estos trabajos son posteriores a su estancia en Europa (1919-1923). En este análisis se van presentado los ensayos o artículos de manera cronológica, artículos o ensayos en los que Mariátegui resume una de sus preocupaciones: la unidad del pensamiento latinoamericano, cuyo resultado sería la fusión entre las culturas del colonizador y del colonizado; es decir que, desde mi punto de vista, esta fusión sería un cosmopolitismo cultural. Los artículos y ensayos son los siguientes. 1. “Nacionalismo e

internacionalismo”¹ (1924). 2. “¿Existe un pensamiento hispanoamericano?”², (1925). 3. “Nacionalismo y vanguardismo en la literatura y en el arte” (1925)³. 4. *Amauta* (1926-1930). 4.1. Las polémicas de Mariátegui con Jaime Torres Bodet y Luis Alberto Sánchez en torno a la revista *Amauta*. 4.2. *Amauta* y el problema de la nacionalidad peruana en Mariátegui: “raza” y “cultura”. 4.3. “Presentación de *Amauta*” (1926)⁴. 4.4. “Arte, revolución y decadencia” (1926)⁵. 4.5. “Aniversario y Balance” (1928)⁶. 5. Expresionismo y Surrealismo: “*Der Strum y Herwarth Walden*” (1927)⁷ y “*Balance del suprarrealismo*”. 6. “*La batalla de Martín Fierro*” (1927)⁸. 7. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*⁹, “El proceso de la instrucción pública” y “El proceso de la literatura” (1928).

1. “Nacionalismo e internacionalismo” 1924

Este ensayo hace ver las concepciones que José Carlos Mariátegui tiene acerca del nacionalismo y del internacionalismo en términos más económicos y políticos que culturales. Aquí se plantea el problema entre estas dos tendencias en el momento histórico concreto, es decir, en la primera mitad de la década de los años veinte del siglo XX. Asimismo plantea las causas del problema y hace una crítica contra el nacionalismo que lo concibe como un paradigma cerrado y reaccionario. En este sentido, como se verá adelante, la posición que Mariátegui adopta al respecto, más que crítica es eurocentrista política,

¹ Publicado en *Mundial*, Lima, 10 de octubre de 1924. En *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Amauta, Lima, 1978, pp. 50-54.

² En *Mundial*, 1 de mayo de 1925, en *El Argentino*, 14 de junio de 1925. En Jorge Schwartz, *op. cit.*, pp. 539-542.

³ En *Mundial*, 4 de diciembre de 1925. Citado en *ibíd.*, p. 542-544.

⁴ En *Amauta*, núm. 1, septiembre de 1926, p. 1.

⁵ En *Amauta*, núm. 3, nov. de 1926, pp. 3-4. Citado en Jorge Schwartz, *op. cit.*, pp. 503-506.

⁶ En *Amauta* núm. 17, septiembre de 1928, pp. 1-3.

⁷ En *Variedades*, 29 de enero de 1927. Citado en Jorge Schwartz, *op. cit.*, pp. 440-442.

⁸ En *Variedades*, 24 de septiembre de 1927. Publicado en *Martín Fierro* núm. 42, junio-julio de 1927, p. 357 de la ed. facsimilar.

⁹ Mariátegui, *Siete ensayo de interpretación de la realidad peruana*, México, Era, 1979.

cultural y económicamente hablando, y favorece al internacionalismo como un sistema político abierto en detrimento de la “política nacionalista de la sociedad burguesa”. Este internacionalismo está inscrito, desde mi punto de vista, en la dinámica de la Revolución rusa y la revolución internacional de todos los pueblos, por un lado y por otro, en la situación post-bélica europea. Al nacionalismo, también desde mi punto de vista, Mariátegui lo emparenta con las clases oligarcas del Perú y de Latinoamérica. Otra reflexión en este ensayo es la necesidad de concebirse en un mundo no aislado, de ritmo vertiginoso, es decir, pensarse en una realidad mundial occidentalmente compleja. Al final, como se verá, Mariátegui piensa que las fronteras entre el nacionalismo e internacionalismo aún son difusas, aunque el primero está infiltrado por el segundo.

Así, el peruano afirma que los límites y alcances de las viejas posiciones aún siguen confusos, y que son los nacionalistas con sus concepciones de nación cerradas quienes detestan al internacionalismo. Asevera que en realidad hay una implicación. Para delimitar ambas posiciones Mariátegui da por hecho que la nación y el internacionalismo existen y que la realidad internacional no se opone a la nacional: “la nación no es una abstracción, no es un mito [...] la civilización, la humanidad [...] tampoco lo son. La evidencia de la realidad nacional no contraría [...] la realidad internacional.”

Acerca del nacionalismo, Mariátegui establece que es una posición desconocedora e incapaz de comprender: “La incapacidad de comprender y admitir esta segunda y superior realidad [el internacionalismo] es una simple miopía, no saben distinguir la nueva [...] perspectiva internacional.” Asimismo lo critica como una posición reductora de la realidad

mundial: “El nacionalismo aprehende una parte de la realidad [...] La realidad es mucho más amplia, menos finita.”

La causa de la exaltación del nacionalismo en ese momento histórico, escribe Mariátegui, se debe a que “El nacionalismo es una faz, un lado del extenso fenómeno reaccionario” con más de sistema cerrado y aislante que otra cosa: “La voluntad de dar a los pueblos una disciplina internacional tiene que provocar una erección exasperada del sentimiento nacionalista que [...] querría aislar y diferenciar los intereses de la propia nación de los del resto del mundo.”

Acerca del internacionalismo, el peruano dice que no se opone en su totalidad a la teoría nacionalista: “Reconoce que corresponde a la realidad, pero sólo en una primera aproximación.” Frente a quienes piensan que esta tendencia es una utopía, Mariátegui establece que “El internacionalismo no es únicamente una idea[...] es, sobre todo, un hecho histórico.” Efectivamente la posición europeizante, que parte de la revolución rusa, es la que justifica este hecho, existen varios argumentes al respecto:

La civilización occidental ha internacionalizado, ha solidarizado la vida de la mayor parte de la humanidad. Las ideas, las pasiones, se propagan veloz, fluída (sic.), universalmente.

Cada día es mayor la rapidez con que se difunden las corrientes del pensamiento y de la cultura. La civilización ha dado al mundo un nuevo sistema nervioso.

[...]

La civilización europea atrae, gradualmente, a su órbita y a sus costumbres a todos los pueblos y a todas las razas. Es una civilización dominadora que no tolera la existencia de ninguna civilización concurrente o rival.

[...]

Junto con las máquinas y las mercaderías se desplazan las ideas y las emociones occidentales. Aparece extraña e insólitamente vinculadas a la historia y el pensamiento de los pueblos más diversos.

Lo más interesante de la posición es que Mariátegui asume como propia la civilización europea: “Todos estos fenómenos son absoluta e inconfundiblemente nuevos. Pertenecen exclusivamente a nuestra civilización [...]”.¹⁰

Más adelante Mariátegui centra la reflexión del internacionalismo en el carácter meramente económico en Europa: “Los Estados europeos acaban de constatar y reconocer, en la conferencia de Londres, la imposibilidad” de restaurar su economía y su producción respectivas sin un pacto de asistencia mutua. De esta manera da lugar a distinguir entre el internacionalismo burgués y el socialista, del cual tampoco hace referencia. El internacionalismo, dice el peruano tiene su origen histórico en la “idea liberal”, y explica:

Los capitalistas se desarrollaron independientemente del crecimiento de la nación
[...]

La burguesía se hizo entonces librecambista [que] como idea y práctica, fue un paso hacia el internacionalismo, en el cual el proletariado reconocía ya uno de sus fines, uno de sus ideales. [...] Y este acontecimiento fortaleció la esperanza de anular un día las fronteras políticas.

De esta manera se explica el desarrollo del internacionalismo económico que no es sino el desarrollo transnacional del sistema capitalista. Concluye que “la crisis ‘post-bélica’ reveló la solidaridad económica de las naciones, la unidad moral y orgánica de la civilización.”

Así, el peruano termina explicando que son vanos los esfuerzos “por resolver la contradicción entre la idea de la economía internacionalista y la política nacionalista de la sociedad burguesa. La civilización no se resigna a morir de este choque, de esta contradicción.” Además de que la configuración de organizaciones internacionales está en

¹⁰ *Mundial*, Lima, 10 de octubre de 1924.

auge y por lo tanto la política nacionalista prácticamente está sin salida de la realidad internacional. El internacionalismo burgués es una tendencia económica que se impone a la “política nacionalista”.

2. “¿Existe un pensamiento hispanoamericano?”¹¹, (1925)

En este ensayo Mariátegui niega la existencia de un pensamiento hispano-americano propiamente dicho, pues la producción intelectual del continente carece de rasgos propios “No tiene contornos originales”, es un pensamiento con fundamento europeo: “[...] nuestra América se ha educado en una escuela europea”, “El pensamiento hispanoamericano no es generalmente sino una rapsodia compuesta con motivos y elementos del pensamiento europeo”.

Así pues, el espíritu, la raza, el continente hispanoamericano están en formación. Pero Mariátegui muestra el problema de la unidad del pensamiento latinoamericano, cuyo resultado sería la fusión entre las culturas del colonizador y del colonizado: “Los aluviones occidentales en los cuales se desarrollan los embriones de la cultura hispano o latinoamericana [...] no ha conseguido consustanciarse ni solidarizarse con el suelo sobre el cual la colonización de América los ha depositado.” La causa, dice Mariátegui, es haber dejado de lado a la mayor parte de la cultura indígena. En Perú y una buena parte de la América Latina, “no aflora el alma indígena, deprimida y huraña ‘a causa de la brutalidad de la conquista’”. Esta división cultural en el Perú se acentúa por las diferencias geográficas peruanas. Los habitantes del litoral están identificados con la cultura occidental. La población andina, escribe Mariátegui “es ajena al proceso de aculturación.”

¹¹ En *Mundial*, 1 de mayo de 1925, en *El Argentino*, 14 de junio de 1925. En Jorge Schwartz, *op. cit.*, pp. 539-542.

Así, Mariátegui favorece la fusión cultural: “Somos pueblos nacientes, [...] El cruzamiento de razas nos ha dado un alma nueva. Dentro de nuestras fronteras acampa la humanidad. Nosotros y nuestros hijos somos síntesis de razas”. Sin embargo, dice el peruano, en Perú esta síntesis no existe, pues “[l]os elementos de la nacionalidad en elaboración no han podido aún fundirse [...]”. Es así que se trata de una nacionalidad falsa puesto que enaltece a los “predicadores de un nacionalismo sin raíces en el suelo peruano, aprendido en los evangelios imperialistas de Europa”; para Mariátegui, esta nacionalidad en Perú es un sentimiento más extranjero y postizo que propio. Un Perú criollo es una idea falsa y postiza.

3. “*Nacionalismo y vanguardismo en la literatura y en el arte*” (1925)¹²

En este ensayo Mariátegui vincula **vanguardia** y **revolución** cuando expone que tanto en la literatura como en el arte se percibe “el sentido y el valor nacionales de todo positivo y auténtico vanguardismo. Lo más nacional de una literatura es siempre lo más hondamente revolucionario.” Cabe destacar que esta posición terminará por consolidarse en un socialismo confeso.

Cuando se refiere a la cuestión de la nación hace una crítica, diciendo: “sólo concibiendo a la nación como una realidad estática se puede suponer un espíritu y una inspiración más nacionales en los repetidores de un arte viejo que en los creadores o inventores de un arte

¹² En *Mundial*, 4 de diciembre de 1925. *Ibíd.*, p. 542-544.

nuevo. La nación vive en los precursores de su porvenir mucho más que en los supérstites de su pasado”.

Al momento de establecer la relación vanguardia, revolución y nación entromete el cosmopolitismo, como término que incorpora valores de la cultura universal a la realidad particular para alentar y destacar lo propio. Para establecer más exacta y precisamente el carácter nacional de todo vanguardismo, escribe Mariátegui, tomemos a nuestra América como ejemplo:

Los poetas nuevos de la Argentina constituyen un interesante ejemplo. Éstos, aunque nutridos de la estética europea, su cosmopolitismo, los mejores poetas vanguardistas siguen siendo los más argentinos. La argentinidad de Girondo, Güiraldes, Borges no es menos evidente que su cosmopolitismo. El vanguardismo literario argentino se denomina “martinfierismo”.

Obsérvese que nacionalidad implica vanguardia y cosmopolitismo. Al parecer la vanguardia es una posibilidad del cosmopolitismo para llegar a lo particular, de ahí que Mariátegui escriba: “Lo que más nos atrae del poeta César Vallejo es la trama indígena, el fondo autóctono de su arte. Vallejo es muy nuestro, es muy indio [...] que lo estimemos y comprendamos [es] prueba de que, por estos, caminos cosmopolitas y ecuménicos, que tanto se nos reprocha, nos vamos acercando cada vez más a nosotros mismos.”

4. *Amauta* (1926-1930). **Amauta** es una palabra que en quechua significa “sabio” o “consejero” inca. Esta publicación ha sido considerada por varios autores como la mayor obra intelectual de Mariátegui, donde se condensa tanto su pensamiento cultural como

político¹³ y representa el movimiento renovador peruano más influyente. Los estudiosos coinciden en que la revista es un crisol cultural, pues de definición socialista, no dejó de interesarse por los temas nacionales, continentales e internacionales, haciendo ver la realidad peruana en un contexto mundial. Lo nuevo, como valor de la vanguardia, renace politizado y anclado al contexto internacional: “Voluntad de crear un Perú nuevo dentro del mundo nuevo”. El término <<vanguardia>> recupera su acepción bélica identificado con el socialismo y con la revolución. La principal preocupación de la revista, era “la realidad peruana considerada en el contexto de la lucha entre el socialismo y el capitalismo”.¹⁴ No obstante trataba temas de religión, historia de América Latina, los problemas de la organización laboral y la politización obrera, la crítica literaria y las artes visuales. La revista tuvo difusión nacional y continental, por ejemplo con México y Argentina; también fue lugar de debate con Víctor Raúl Haya de la Torre, además de ser ilustrada por Sabogal. De ahí que se afirme de manera cuestionable que “El eclecticismo de *Amauta* prueba la meta revolucionaria de Mariátegui.” Pues a decir de Ricardo Melgar esta afirmación obtiene su dimensión exacta al traer a colación la polémica de Mariátegui con Jaime Torres Bodet, con Luis Alberto Sánchez y posteriormente con Haya de la Torre. Estas tres polémicas giran alrededor de la cuestión del eclecticismo de *Amauta* o la existencia de una

¹³ No hay que olvidar el trabajo de difusión política realizado en el periódico *Labor* (1928-1929) también dirigido por Mariátegui, este es un instrumento de acceso a las masas obreras y a quienes estaban identificados con la causa del proletariado. En el número noveno, Mariátegui expone sus intenciones: “*Labor* representa los intereses y las aspiraciones de toda la clase productora... No es un órgano de categoría... sino un órgano de clase. Los intelectuales y estudiantes... tienen aquí su tribuna.” (*Obras completas*, vol. 13, *Ideología y política*, Lima, Biblioteca Amauta, 1969, pp. 255-256. Citado en Schwartz, *op. cit.*, p., 331. Ver nota 6). La existencia de este periódico con un público diferente al de *Amauta*, dice Schwartz, redime las acusaciones de que sólo escribía para la burguesía letrada y de que hablaba de los indígenas estando apartado de ellos e incluso sin saber su lengua. *Labor* fue obligado a cerrar en el número once de 1927 por Augusto B. Leguía.

¹⁴ Citado en *ibíd.*, p. 330.

orientación ideológica definida. En este sentido más adelante verificaremos las polémicas de Mariátegui con Torres Bodet y Luis Alberto Sánchez.

Ricardo Melgar en un trabajo dedicado al análisis de *Amauta* en el año de 1927 en un primer momento reconoce el valor de relación con diferentes ámbitos de la cultura que representa la revista para ese momento

Leer a José Carlos Mariátegui y la revista *Amauta* en torno a 1927 implica hacer un corte [...] por todo lo que es capaz de mostrarnos en los campos de la cultura, la política o la ideología, entre los escenarios nacionales e internacionales. Además de ello, nos muestra que la revista *Amauta* es el referente más visible de una política cultural de mayor envergadura y que nos remite a actividades conexas y convergentes, como las desplegadas a través de la editorial y librería Minerva, “el rincón rojo”, los eventos obreros y la reorientación clasista de las organizaciones sindicales. También nos permite revisar las relaciones entre los apristas y socialista en el frente intelectual, y en particular, en la revista *Amauta*.¹⁵

La revista significó también el punto de debate intelectual que el mismo Mariátegui llevó a cabo. “Promover el debate en el campo intelectual y participar en él, fue para Mariátegui, uno de sus nortes, y 1927 marcó varios hitos al respecto. [...]. El camino de lograr la hegemonía ideológica fue accidentado y obligó al debate constructivo, así el director de *Amauta* lo hizo con César Falcón y Víctor Raúl Haya de la Torre, Alberto Hidalgo y Luis Alberto Sánchez.”¹⁶

Al iniciar *Amauta* el quinto número en enero de 1927 a decir de Melgar es un momento de definiciones pues la revista adquirirá en el contexto nacional y continental un perfil más beligerante en el campo cultural. Asimismo es cuando *Amauta* congrega a las vanguardias

¹⁵ Melgar Bao, R., “Mariátegui y la revista *Amauta* en 1927: redes, accidentes y deslindes” en *Revista de Antropología. Publicación oficial de la Escuela Académico Profesional de Antropología*, Cuarta época, año IV, núm. 4, diciembre de 2006, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú, p. 90.

¹⁶ *Id.*

en el ángulo del desgaste de la vieja cultura y política criollas, al mismo tiempo que va sentando las bases de una cultura y política alternativas, sin desligarse de los escenarios latinoamericano y mundial.

[1927 es importante ya que *Amauta* asume] definiciones que le otorgarían un perfil más beligerante en el campo cultural dentro del escenario nacional y continental. *Amauta* sería el principal vehículo, no el único, destinado a generar un polo de concentración vanguardista en el campo intelectual y político, tarea nada fácil en un contexto nacional donde el gobierno era poco tolerante y en donde la cultura oligárquica seguía gravitando. *Amauta* coadyuvó de manera sustantiva en la labor de congregar a las vanguardias en la perspectiva de trabajar en la erosión de la vieja cultura y de la añeja política criolla, al mismo tiempo que iba sentando las bases de una cultura y política alternativa y renovadora de las clases subalternas. Pero la apuesta nacional en las vanguardias animadas por Mariátegui desde la revista *Amauta*, no podía dissociarse de los ritmos y escenarios latinoamericanos y mundiales.¹⁷

Esta definición se puede rastrear con la publicación del artículo “Arte, Revolución y Decadencia” en noviembre de 1926. Este artículo se puede interpretar “como un manifiesto hacia los artistas e intelectuales encandilados con la mitología moderna del culto a lo nuevo. La coordinada ideológica propuesta por Mariátegui para encarar el arte de vanguardia atravesaría de muchos modos la configuración del camino intelectual a lo largo del año de 1927 y los venideros.”¹⁸

Esta línea trazada obligó al peruano a abrir la lucha ideológica al campo intelectual, en este sentido “Mariátegui al imprimirle a la revista un mayor compromiso con la problemática peruana, tuvo que abrir varios frentes de lucha ideológica en el campo intelectual.” La lucha antiimperialista pasaba por el análisis del imperialismo en el mundo; asimismo la

¹⁷ *Id.*

¹⁸ *Ibíd.*, p. 91.

lucha contra el legado colonial y la cultura oligárquica eran investigadas; así como también el desarrollo de una ideología emancipadora y una cultura alternativa.¹⁹

Otro de los tópicos que no se descuidó en la revista, pues representaba un eslabón en su proyecto político cultural, fue el indígena. “Uno de los temas fuertes, que enlazaban a la revista con su proyecto político-cultural, tuvo que ver con los indígenas y las corrientes indigenistas. Si la población indígena, además de ser demográficamente mayoritaria en el país y resentir el legado colonial de la dominación [...] ingresaba por derecho propio en el debate y quehacer intelectual y político de la nueva generación y las vanguardias.”²⁰

4.1. Las polémicas de Mariátegui con Jaime Torres Bodet y Luis Alberto Sánchez en torno a la revista *Amauta*

La exposición de lo anterior –principalmente el momento ideológico definitorio cuestiona la afirmación que párrafos anteriores se mencionó: que “El eclecticismo de *Amauta* prueba la meta revolucionaria de Mariátegui.” Y se decía que para Ricardo Melgar esta afirmación obtenía su dimensión exacta al traer a colación la polémica de Mariátegui con Jaime Torres Bodet, con Luis Alberto Sánchez y con Haya de la Torre, polémicas que giran alrededor de la cuestión del eclecticismo de *Amauta* o la existencia de una orientación ideológica definida. En este sentido Melgar menciona que

Otro punto de lucha ideológica giró en torno al carácter y función de la revista *Amauta*. Dos sonadas polémicas, dentro y fuera del Perú, revelan una de las aristas de su recepción en el campo intelectual.

¹⁹ *Id.*

²⁰ *Id.*

El problema es que los críticos, el mexicano Jaime Torres Bodet, y el peruano Luis Alerto Sánchez, ponen en cuestión su carácter de revista de vanguardia, su adscripción ideológica, su visión del frente, y por ende, su posición de fuerza y lucha en el campo intelectual y político antioligárquico y antiimperialista en el Perú y América Latina.²¹

Mariátegui confrontó a Torres Bodet

al denunciar a la revista *Amauta* de presunta traición al “nacionalismo continental”, la prueba esgrimida era la reproducción del prólogo de Alberto Hidalgo en el boletín *Libros y Revistas*. El mexicano tomaba al pie de la letra la declaración irónica y provocadora de Hidalgo de vaticinar la expansión norteamericana, frente a la cual nada podría “la política de lloriqueo y adulación que México desarrolla en el Sur”. A la política de los gobiernos de Obregón y Calles frente a los Estados Unidos difícilmente se le podría pedir congruencia antiimperialista, o defensa plena de la soberanía nacional, ese referente alimentó el comentario mordaz aunque injusto de Hidalgo. La reacción nacionalista de Torres Bodet no podía hacer distinciones de coyuntura política exterior, cuando el propio Hidalgo los obviaba, pero decidió canalizarla directamente contra la revista *Amauta*, por permitir la publicación del escrito de marras. [...]

La polémica, menciona Melgar Bao, se extendió por las páginas de *Revista de Revistas* en México, *Repertorio Americano* en Costa Rica y la propia *Amauta* en Perú. La defensa de Mariátegui se centró exclusivamente en *Amauta* replicándole al mexicano: “Diga lo que piense de *Amauta*, bueno o malo, -no le guardaremos rencor- pero no coloque en nuestro programa político, abierta y seriamente, las arbitrarias y personales frases del bizarro poeta de Simplismo”.²²

En cuanto al debate con Luis Alberto Sánchez –que quedó inserto en tres revistas peruanas (*Mundial*, *La Sierra* y *Amauta*)-, que se suma a la polémica de Torres Bodet, ponía en cuestión la identidad ideopolítica de *Amauta* por su apertura, por su flexibilidad. Alberto Sánchez argumenta que

²¹ *Ibid.*, p. 92.

²² Mariátegui, “Entendámonos”. En *Repertorio Americano* (San José C.R.). Tomo XV, 1927, p. 79. Citado en Melgar Bao, “Mariátegui y la revista *Amauta* en 1927: redes, accidentes y deslindes”, *op. cit.*, p. 92.

la revista no estaba ni a la altura de su programa ni de su ideología, en la medida en que había dado cabida a intelectuales muy diversos. Bajo tales argumentos, el crítico peruano concluía que *Amauta* era una revista académica, no de vanguardia. La réplica de Mariátegui fue clara, defendió el carácter de revista de vanguardia, condición refrendada por muchos de sus lectores. . En el campo doctrinal, afirmaba Mariátegui, no había concesiones para sus colaboradores, pero dejaba sentado que la revista, en el campo científico, literario y artístico, reconocía los méritos de las obras y de sus autores, siempre y cuando no exhibiesen una “posición militante en el otro polo ideológico”²³

Este debate obligó al director a explicitar aún más la orientación de *Amauta*, así que escribió:

Es una revista de definición ideológica, de concentración izquierdista, que asimila o elimina, seguramente sin daño para la salud, cualquier elemento errante. Tiene el carácter de un campo de gravitación y polarización. Los que arriban transitoriamente a este campo, pueden escaparnos, pero sin restarnos sustancia ni energía. Los que damos a “AMAUTA” tonalidad, fisionomía y orientación, somos los que tenemos una filiación y una fe, no quienes no las tienen y que admitimos, sin peligro para nuestra integridad y homogeneidad, como accidentales compañeros de viaje. Somos los vanguardistas, los revolucionarios. Los que tenemos una meta, los que sabemos a donde vamos.²⁴

Melgar Bao afirma que estas discusiones por cuidar el perfil de *Amauta* estaban relacionadas con el balance de su economía y el llamamiento que lanzó la Sociedad Editorial Amauta para su crecimiento en abril de 1927. Crecer implicaba contar con el apoyo material de nuevos y varios socios.

4.2. *Amauta* y el problema de la nacionalidad peruana en Mariátegui: “raza” y “cultura”.

²³ *Ibíd.*, p. 92.

²⁴ Mariátegui, “Polémica finita”. En *Amauta*, núm. 7, marzo de 1927, p. 6. Citado en Melgar Bao, “Mariátegui y la revista *Amauta* en 1927: redes, accidentes y deslindes”, *op. cit.*, p. 92-93.

A decir de Roland Forgues,²⁵ los artículos de Luis E. Valcárcel “Tempestad en los Andes” y de Dora Mayer de Zulen “Lo que ha significado la sociedad pro-indígena”, publicados en el número 1 de *Amauta* abren el debate sobre la nacionalidad en la revista y centran “la cuestión de su formación en torno al problema de la “Raza” y de la “Cultura”, considerándola desde la doble perspectiva sincrónica y diacrónica, de lo permanente (la Raza) y de lo cambiante (la Cultura).” Valcárcel insiste en lo permanente (la Raza), Dora Mayer “pone énfasis en lo cambiante (la Cultura) y destaca el rol del factor educativo y de la elevación de conciencia.”²⁶ Valcárcel “profetiza la llegada de una ‘nueva conciencia’ cuyas características son la incorporación del Indio a la Historia, la reivindicación de ‘su derecho a la acción’, como portador de los valores auténticos de la ‘Raza’”²⁷

Estos planteamientos “son los dos polos a partir de los cuales se desarrollará el debate en los siguientes números de *Amauta*, aun cuando se privilegie el enfoque socio-económico” Ambos polos serán punto de partida para “distintas tentativas de síntesis”. Las tentativas van en cuatro direcciones: 1. Eliminación de la cultura de uno u otro de los grupos en conflicto. 2. Asimilación de las culturas conquistadas por la cultura conquistadora. 3. Proceso de transculturación y mestizaje. 4. Integración armoniosa de todas las culturas dentro de un conjunto pluri-étnico y pluri-cultural.²⁸

En este sentido para Forgues, Mariátegui

²⁵ Roland Forgues, “*Amauta: La nacionalidad en debate*” en *Simposio Internacional Amauta y su Época*. (Septiembre de 1997), Lima-Perú, 1998 Librería Editorial “Minerva”, pp. 92-106.

²⁶ *Ibíd.*, p. 93.

²⁷ *Ibíd.*, p. 92.

²⁸ *Ibíd.*, p. 94.

mostrará que “Raza” y “Cultura” son indisociables: son los dos elementos de la nacionalidad. [...] “la “Raza” es permanente porque cambia y la “Cultura” es cambiante para asegurar lo permanente. De ahí que Mariátegui sostenía que el indio debe ser la base de la nacionalidad peruana en formación, pero que ésta no puede hacerse sin la toma de consideración de la Historia, es decir de los valores de la civilización occidental que han servido de referencia durante cuatro siglos de conquista, colonización y dependencia exterior.

En el número 2 de *Amauta* Mariátegui publica la primera parte de artículo titulado “La evolución económica peruana” donde analiza precisamente cómo la conquista rompió la unidad de la sociedad indígena y de la economía incaica, y cómo, a consecuencia de la disgregación, “la nación se disolvió en comunidades dispersas”.²⁹ A decir de Carlos Tur Donatti, este argumento sería un error, o una sobrevaloración del propio José Carlos Mariátegui, ya que desde nuestra circunstancia, es imposible hablar de una ‘nación indígena’ al momento de la Conquista.

En cuanto al nombre de la revista Mariátegui escribió en el editorial del primer número de *Amauta*: “El título no traduce sino nuestra adhesión a la Raza, no refleja sino nuestro homenaje al Incaísmo. Pero específicamente la palabra “Amauta” adquiere en esta revista una nueva acepción. La vamos a crear otra vez”. La idea de recreación entraña la idea de proceso, de realidad negada (no destruida) para llegar a una nueva realidad cualitativamente superior. Esta es la tarea que Mariátegui le asigna en este primer editorial de la revista al socialismo americano que no debe ser “calco ni copia” del socialismo europeo, sino creación heroica.³⁰

²⁹ *Ibíd.*, p. 96.

³⁰ *Id.*

En el artículo “Regionalismo y centralismo” (*Amauta*, núm. 4) que se analiza más a fondo en el Capítulo III de esta tesis, Mariátegui insiste en el factor cultural y dice “Los hombres nuevos quieren que el Perú repose sobre sus naturales cimientos biológicos”. Elaborar

“la unidad peruana” que es lo que Mariátegui le asigna en el mismo artículo a la “nueva generación” pasa obligatoriamente por él por la reconciliación entre “Raza” y “Cultura””. Mariátegui luego de afirmar que en el Perú la “idea de la nación no ha cumplido aún su trayectoria ni a ahogado su misión histórica” escribe: “No es mi idea el Perú colonial ni el Perú incaico sino un Perú integral. Aquí estamos, he escrito al fundar una revista de doctrina y polémica, los que queremos crear un Perú nuevo en el mundo nuevo”³¹

Roland Forgues menciona que el problema de la nacionalidad, reflexión de Mariátegui madurada a lo largo de los números de *Amauta*, es una tensión entre lo incaico y lo occidental: “Conforme salen los números de *Amauta* se van precisando los contornos de la reflexión de Mariátegui sobre la cuestión de la nacionalidad. Ésta se presenta bajo la forma de una interrogación sobre la incorporación armoniosa de lo incaico y de lo occidental en una cultura peruana de carácter socialista.”³²

En el artículo “La reforma universitaria” (*Amauta*, núm. 12) “Mariátegui saca la conclusión de que en el Perú la formación de la nacionalidad pasa por la reforma de la universidad que ha sido el hogar del “espíritu de la colonia prolongado bajo la República”. El divorcio constatado por Víctor Andrés Belaúnde, por ejemplo, entre “la obra universitaria y la realidad nacional” no es más para Mariátegui que el divorcio entre “la vieja clase dirigente y el pueblo peruano”.

³¹ *Ibíd.*, p. 97.

³² *Ibíd.*, p. 98.

En “El proceso de la instrucción pública en el Perú” (*Amauta*, núm. 14), la reflexión de la nacionalidad al constatar Mariátegui “la dificultad de realización en el Perú de un auténtico mestizaje, se orientará hacia la idea de una nacionalidad integradora de todo lo heterogéneo, no de fusión”. En este sentido Mariátegui escribe: “En el proceso de la instrucción pública [...] se constata la superposición de elementos extranjeros insuficientemente combinados, insuficientemente aclimatados. [...] No somos un pueblo que asimila las ideas y los hombres de otras naciones [...] de esta suerte enriquece, sin deformarlo, su espíritu nacional. Somos un pueblo en el que conviven, sin fusionarse, aún sin entenderse todavía, indígenas y conquistadores”³³

Dos de los principales textos y más mencionados por los estudiosos son “*Presentación de Amauta*” y “*Aniversario y Balance*”. En éstos, además de la tensión entre nacional y cosmopolitismo, destaca la línea de la revista como un órgano difusor cuya preocupación indígena se vinculó al marxismo y a la vanguardia, vanguardia que finalmente abandona para reafirmarse como socialista.

4.3. En la “**Presentación**” Mariátegui define su postura y establece que la revista está animada por un espíritu colectivo de renovación. “A los fautores de esta renovación se les llama vanguardistas, socialistas, revolucionarios”. Aquí se observa la vinculación entre vanguardia, revolución y socialismo. Lo que une a estos “fautores” a la empresa es: “su voluntad de crear un Perú nuevo dentro del mundo nuevo.” Es decir, se encuentra el

³³ *Id.*

elemento renovador de la vanguardia –el Perú nuevo- inscrito en una realidad no local, no continental sino internacional.

La intención primera de *Amauta* es plantear, esclarecer y resolver problemas peruanos, al respecto establece que “El primer resultado que los escritores de *Amauta* nos proponemos obtener es el de acordarnos y conocernos mejor a nosotros mismos.” Por ejemplo, destaca el título de la revista cuya intención es vincular y poner de manifiesto la cuestión indígena “El título es nuestra adhesión a la Raza [...] homenaje al Incaísmo” –escribe Mariátegui.

Pero, además, el planteamiento tiene un carácter nacional, continental e internacional. Aquí entra la diferencia entre el internacionalismo de carácter político marxista socialista y el cosmopolitismo cultural y en este caso la posición en lo referente a la cultura es más abierta cuando dice “Todo lo humano es nuestro”, que un internacionalismo político de corte marxista socialista.

El objeto de esta revista es plantear, esclarecer y conocer los problemas peruanos desde puntos de vista doctrinarios y científicos. Pero consideramos siempre al Perú dentro del panorama del mundo. Estudiaremos todos los grandes movimientos de renovación: políticos, filosóficos, artistas, literarios y científicos. Todo lo humano es nuestro. Esta revista vinculará a los hombres nuevos del Perú, primero con los de los otros pueblos de América, enseguida con los de los otros los pueblos del mundo.

4.4. “Arte, revolución y decadencia”

Dividida entre el cuestionamiento estético resultante de la proliferación de los *ismos* y las consecuencias, tanto de la Primera Guerra como de las revoluciones de México y de Rusia, la década de los veinte se caracteriza por una fecunda confluencia de factores que llevan a un renacimiento de la vieja polémica entre los adeptos del “arte por el arte” y los del “arte

comprometido”.³⁴ La publicación de “*Arte, revolución y decadencia*” (*Amauta*, 3 de noviembre de 1926) a decir de Ricardo Melgar Bao “puede ser interpretada como un manifiesto hacia los artistas e intelectuales encandilados con la mitología moderna del culto a lo nuevo. La coordinada ideológica propuesta por Mariátegui para encarar el arte de vanguardia atravesaría de muchos modos la configuración del camino intelectual a lo largo del año de 1927 y los venideros.”³⁵ Este artículo muestra cómo las concepciones del arte para Mariátegui se oponen al arte del capitalismo burgués y tienden a las posturas del internacionalismo político cultural, fundadas en la posición socialista del peruano. Mariátegui parte de dos elementos: la revolución y la decadencia. Para el peruano el arte revolucionario es el arte con sustrato social, es decir “el arte nuevo” y al respecto escribe:

Conviene apresurar la liquidación de un equívoco que desorienta a algunos jóvenes artistas jóvenes. Hace falta establecer, rectificando ciertas definiciones presurosas, que no todo el **arte nuevo** es revolucionario, ni es tampoco verdaderamente nuevo. En el mundo contemporáneo coexisten dos almas, las de la revolución y la decadencia. Sólo la presencia de la primera confiere a un poema o un cuadro valor de arte nuevo.³⁶

En este sentido Mariátegui reconoce el valor del arte en el alborear de la revolución socialista, mientras que en el orden capitalista burgués reconoce la decadencia. Esta decadencia “en la cual muere, irreparablemente escindido y disgregado el espíritu del arte burgués, preludia y prepara un nuevo orden. Es la transición del tramonto al alba. En esta crisis se elaboran dispersamente los elementos del porvenir.”³⁷

³⁴ Schwartz, *op. cit.*, pp. 485-492.

³⁵ Ricardo Melgar Bao, “Mariátegui y la revista *Amauta* en 1927: redes, accidentes y deslindes” en *Revista de Antropología. Publicación oficial de la Escuela Académico Profesional de Antropología*, Cuarta época, año IV, núm. 4, diciembre de 2006, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú, p. 91.

³⁶ Citado en Schwartz, *op. cit.*, p. 503.

³⁷ *Ibíd.*, p. 504.

De esta manera el peruano afirma que el “arte nuevo” no es la técnica novedosa, ni la trascendencia de la anterior, sino aquél que se nutre del “absoluto de su época”, de su base política.

El sentido revolucionario de las escuelas o tendencias contemporáneas no está en la creación de una técnica nueva. No está tampoco en la destrucción de la técnica vieja. Está en el repudio, en el desahucio, en la befa del absoluto burgués. El arte se nutre siempre, conscientemente o no –esto es lo de menos-, del absoluto de su época. El artista contemporáneo, en la mayoría de los casos, lleva vacía el alma.³⁸

En este sentido para Mariátegui “la política ocupa el primer plano de la vida” y escribe: “César Vallejo escribe que, mientras Haya de la Torre piensa que la *Divina Comedia* y el *Quijote* tienen un substrato político, Vicente Huidobro pretende que el arte es independiente de la política.”³⁹

4.5. “Aniversario y Balance”

El editorial “Aniversario y Balance” de *Amauta* número 17 (septiembre de 1928) oficializa la ruptura de José Mariátegui con el Partido Nacionalista y la constitución de la célula inicial del Partido Socialista Peruano en septiembre de 1928. El editorial menciona lo siguiente:

“En nuestra bandera inscribimos una sola, sencilla y grande palabra: Socialismo. (Con este lema afirmamos nuestra absoluta independencia frente a la idea de un Partido Nacionalista pequeño burgués y demagógico”... “La primera jornada de Amauta ha concluido. En la segunda no necesita llamarse revista de la “nueva generación”, de la “vanguardia”, “izquierda”, “renovación”. Para ser fiel a la Revolución, le basta ser una revista socialista”... “La revolución latino-americana” será nada más y nada menos que una etapa, una fase de la revolución mundial. Será, simple y puramente, la revolución socialista”... “A Norte América capitalista, solo es posible oponer eficazmente una América Latina o íbera o socialista”... “No queremos ciertamente que el socialismo sea en América un calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra

³⁸ *Id.*

³⁹ *Ibíd.*, pp. 504-505.

propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano. He ahí una misión digna de una generación nueva”... “Capitalismo o Socialismo. Este es el problema de nuestra época. No nos anticipemos a las síntesis, a las transacciones, que solo pueden darse en la historia...”

Este editorial de *Amauta* publicada en ocasión del segundo aniversario de la revista, “debe entenderse en su momento histórico, como respuesta a la persecución ideológica de que era víctima Mariátegui. Es un texto de definición socialista y un paso adelante de términos como <vanguardia>. La editorial reafirma el elemento revolucionario que llevará a un socialismo indoamericano; asimismo ataca al imperialismo norteamericano. Es en este texto donde se observa el paso de la vanguardia a la definición socialista pasando por la fidelidad a la revolución socialista. En este sentido Mariátegui insiste en reconocer que el problema de la época es capitalismo o socialismo.”⁴⁰

En este “Aniversario” Mariátegui define que la revista obedece a un movimiento social contemporáneo frente a una realidad cambiante: “[...] vale la prédica constante, continua, persistente. No vale la idea perfecta, absoluta, abstracta, indiferente a los hechos, a la realidad cambiante y móvil [...] *Amauta* no profesa una idea histórica, confiesa una fe activa y multitudinaria, obedece a un movimiento social contemporáneo.” Y que de la lucha entre los sistemas imperantes -socialismo y capitalismo- se define por el primero: “En la lucha entre dos sistemas, entre dos ideas, no se nos ocurre sentirnos espectadores ni inventar un tercer término... nuestra bandera... Socialismo.” Con este lema se afirmará la independencia frente a la idea de un “Partido Nacionalista pequeño burgués y demagógico.”⁴¹

⁴⁰ Schwartz, *op. cit.*, p. 331.

⁴¹ *Amauta* núm. 17, septiembre de 1928, pp. 1-3.

Se trata de una declaración ideológica de línea socialista “*Amauta* [...] ha sido, en estos dos años, una revista de definición ideológica”. De esta manera se observa un despegue a los viejos términos: “La primera jornada de *Amauta* ha concluido. En la segunda jornada, no necesita ya llamarse revista de la “nueva generación”, de la “vanguardia”, de las “izquierdas”. Para ser fiel a la Revolución, le basta ser una revista socialista”. Términos como “Nueva generación”, “nuevo espíritu”, “izquierdas”, “vanguardia” entre otros, han envejecido –dice Mariátegui. La “nueva generación no será sino en la nueva medida en que se sepa ser, en fin, adulta, creadora”.⁴²

El elemento revolucionario es lo que llevará a un socialismo indo americano, la salida a los problemas peruanos; al mismo tiempo aparece la idea del internacionalismo que supone la revolución socialista: “La revolución latino-americana es una etapa de la revolución mundial. Será... la revolución socialista.” “El socialismo.. es un movimiento mundial.” Nótese como este <internacionalismo> es de carácter socialista que difiere del <cosmopolitismo cultural>.

Condena el sistema económico político de Norteamérica y habla de su terminación. Frente a una Norteamérica capitalista, una América Latina o ibera, socialista., la economía capitalista ha terminado, pero Mariátegui advierte la amenaza del imperialismo norteamericano: “El destino de los países de la región, dentro del orden capitalista, es el de simples colonias.”⁴³

⁴² *Id.*

⁴³ Schwartz, *op. cit.*, pp. 336-337.

Incluso establece que el socialismo ha estado en la tradición americana. La más avanzada organización comunista, primitiva, que registra la historia, es la incaica dice Mariátegui. El socialismo, el socialismo indoamericano debe ser creación de nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje.

5. Expresionismo y Surrealismo: “*Der Sturm y Herwarth Walden*” (1927)⁴⁴ y “*Balance del suprarrealismo*”⁴⁵

En este apartado, los textos se refieren al expresionismo alemán y al surrealismo italiano. Se observará su preferencia a estas tendencias y cómo el término de vanguardia va siendo dejado por Mariátegui para dar paso al socialismo revolucionario proletario y en este sentido concibe al arte como extracto social. No por ello exime la tensión nacionalismo y cosmopolitismo cultural.

En “*Der Sturm y Herwarth Walden*” Mariátegui resalta el hecho de que la revista cultural que dirige Herwarth Walden agrupe varias tendencias europeas con carácter social.

Imposible “explorar los caminos del arte moderno en Alemania sin ver la revista *Der Sturm* [ésta] no sólo es una revista. Es una casa de ediciones artísticas, [...]sala de exposiciones, galería de arte de vanguardia. Representa un hogar de las nuevas tendencias artísticas alemanas e internacionales.”

[...]

El expresionismo no ha acaparado a *Der Sturm*. Cubistas y dadaístas, futuristas, constructivistas... han tenido en *Der Sturm* albergo fraterno.⁴⁶

⁴⁴ *Variedades*, Lima, 29 de enero de 1927.

⁴⁵ *Variedades*, Lima, 19 de Febrero y 5 de Marzo de 1930.

⁴⁶ *Ibíd.*

Así, para Mariátegui, el problema social, la oposición a la burguesía y al capitalismo norteamericano lo hacen pensar que arte debe ser alimentado por móviles sociales, a diferencia del arte burgués:

La posición de Walden “es hoy una posición de extrema izquierda, no por una fácil adhesión a ultraísmos formales, sino por una reiterada afirmación de un espíritu revolucionario. En tanto que, como ya he tenido oportunidad de apuntarlo, una gran parte de los presupuestos vanguardistas revela, en su individualismo y su objetivismo exasperados, su espíritu burgués decadente, Walden reclama en la obra de arte una disciplina alimentada en móviles sociales.”
[...] Monet, Renoir, Cézanne, Degas han sido rebasados.⁴⁷

En lo que se refiere al internacionalismo y cosmopolitismo, Mariátegui dice: “La actividad de Walden, en su revista y en sus exposiciones, es ampliamente internacionalista y cosmopolita. [...] Durante mucho tiempo la escena de *Der Sturm* ha estado principalmente ocupada por los artistas rusos Archipenko, Chagall, Kandisky y [el austriaco] Kokoschka.” El término cosmopolitismo nuevamente se diferencia de la vanguardia y del internacionalismo en tanto que el primero se entiende como un término con mayor carga cultural que política, es decir un término que implica la cultura universal como valor general a partir del cual es posible revalorar y reivindicar lo propio. El internacionalismo, entonces, es un término con mayor carga política y se debe entender circunscrito en la dinámica de la revolución proletaria de carácter internacional. Vanguardia política y estética es el punto de partida para la definición del socialismo indoamericano.

“Balance del suprarrealismo”

Si observamos que el expresionismo alemán le parece importante a Mariátegui por sus preocupaciones sociales y exhibición de los pintores rusos, el suprarrealismo le parecerá,

⁴⁷ *Id.*

tres años después, una postura más acertada a su definición socialista y del arte dejando atrás la vanguardia.

Ninguno de los movimientos literarios y artísticos de vanguardia de Europa occidental ha tenido... la significación ni el contenido histórico del suprarrealismo.

[...]

El “suprarrealismo” tiene otro género de duración. Es verdaderamente un movimiento, una experiencia [...] Dadá es nombre de su infancia.

Además de que recupera la cuestión proletaria y socialista “acepta y suscribe el programa de la revolución proletaria. Reconoce validez en el terreno social, político, económico, únicamente, al movimiento marxista.” Mariátegui “buscar una “unidad estética enganchada con un finalismo de orden social”. El sentido revolucionario de las escuelas o tendencias contemporáneas está en función de la premisa de que “el arte se nutre siempre del absoluto de su época”.

6. “La batalla de Martín Fierro” (1927). En la revista argentina *Martín Fierro* sucede una polémica a raíz de “Madrid, meridiano intelectual de Hispanoamérica” donde se habla de la cuestión de la ascendencia de Madrid sobre los medios intelectuales hispanoamericanos. El ensayo detonador es de Guillermo de Torre publicado en 1927 en *La Gaceta Literaria y Repertorio Americano*. A esta polémica se suma Mariátegui quien publica en la misma revista argentina “La batalla de Martín Fierro” que es una repuesta y defensa de la especificidad continental.

Mariátegui –como Borges y Mastronardi- opina que pensar en Madrid como el meridiano intelectual de Hispanoamérica sería restituir el conservadurismo. Y escribe “me complace [...] la cerrada protesta de los escritores de *Martín Fierro* contra la anacrónica pretensión de

La Gaceta Literaria de que se reconozca a Madrid como ‘meridiano intelectual de Hispanoamérica’⁴⁸. Mariátegui muestra lo enfermo de la propuesta de Guillermo de Torre, justo en el momento en que el dictador Primo de Rivera detenta el poder y en el que la poesía española comienza su renovación con la llamada generación del 27.

Mariátegui analiza la función revolucionaria de *Martín Fierro* en el panorama general de la América hispánica y defiende históricamente el significado de su independencia. Es interesante observar en este caso la utilización y el sentido del término <cosmopolitismo>: “Sólo al precio de la ruptura con la metrópoli, nuestra América ha empezado a descubrir su personalidad y a crear su destino. Nos ha permitido ya cumplir libremente un vasto experimento cosmopolita que nos ha ayudado a reivindicar y revalorar lo más nuestro, lo autóctono.”⁴⁹

La separación con la metrópoli logró reivindicar lo propio a partir de un cosmopolitismo, gesto de afirmación de lo nacional. Obsérvese cómo el término en este caso tiene esa mayor carga cultural que política, por un lado y por otro, como es más específico que vanguardia.

Aunque la identidad y el pensamiento hispanoamericanos para José Carlos Mariátegui aún están en formación y se le debe dar unidad, él mismo defiende el carácter distintivo hispanoamericano y al mismo tiempo no reconoce hegemonía alguna. Puesto que para el peruano, Hispanoamérica, no está conformada para que se pueda coincidir en una sede

⁴⁸ *Varietades*, Lima, 24 de septiembre de 1927.

⁴⁹ *Ibid.*

cultural o intelectual regional y mucho menos, para que capital alguna, quiera imponer artificialmente su hegemonía al continente.

7. *Siete ensayos de interpretación sobre la realidad peruana* es una interpretación marxista acerca de algunos aspectos de la realidad peruana, tales como el análisis económico de la historia peruana, la exclusión del indio como problema social, político, económico y cultural del Perú; la tenencia de la tierra, la educación pública, la religión, el regionalismo y el centralismo, además del proceso de la literatura. Tanto el aspecto de la educación pública como el del proceso de la literatura aportan elementos al análisis.

A decir del mismo autor en su Advertencia, la obra es “una contribución a la crítica socialista de los problemas y la historia del Perú”, pero también una afirmación cosmopolita al afirmar lo siguiente: “He hecho en Europa mi mejor aprendizaje. Y creo que no hay salvación para Indo América sin la ciencia y el pensamiento europeos u occidentales.”⁵⁰ Esta concepción recorre, además de este texto otros, tal y como se ha podido observar a lo largo de este análisis de la obra mariáteguiana.

Los primeros ensayos del libro examinan el efecto devastador que la conquista española produjo en el Perú, al exterminar y dejar de lado a la mayor parte de la cultura indígena. En buena parte de Latinoamérica, dice Mariátegui, el indígena ha sido replegado, “a causa de la brutalidad de la conquista”. Así, la población andina es ajena al proceso de aculturación.

⁵⁰ Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, México, Era, 1979, p. 14.

1.1. En el ensayo “**El proceso de la instrucción pública**”⁵¹ Mariátegui expone cómo el problema de la formación de la nacionalidad está vinculado con la educación. El problema del Perú, explica Mariátegui, es que “Somos un pueblo en el que viven, sin fusionarse aún, sin entenderse todavía, indígenas y conquistadores.” Donde sólo una pequeña porción de la población juega el rol en la formación de la nacionalidad e instituciones. De ahí que la educación nacional poco tenga de espíritu nacional y mucho de colonial. Además, cuando se habla de indios no se refiere a ellos como a peruanos iguales a todos los demás sino como a una raza de inferiores.

Este desprecio por el indio por parte del sector oligárquico, que detenta el juego de la identidad es uno de los problemas fundamentales en la formación de la nacionalidad peruana y la educación es su reproductor. Ni la revolución de Independencia ni la República terminó con esta división. El concepto aristocrático y literario de la educación correspondía a un régimen y un sistema feudal: la España feudal, caldo de cultivo poco fértil para el capitalismo burgués contrariamente a los pueblos anglosajones liberales y protestantes. Mariátegui establece que la educación en Perú ha estado desvinculada de su realidad nacional y de la población indígena. Este es el problema de la nacionalidad: una población desvinculada nacionalmente, que desprecia al indio y una educación ligada a los preceptos elitistas y oligarcas. Desvinculación de todos los aspecto nacionales, el económico, el político, el social, el cultura –principalmente. Surge inmediatamente la pregunta ¿hay nación en Perú? Prácticamente no, no la hay, como tampoco hay identidad y expresión peruana.

⁵¹ *Ibíd.*, pp. 94-145.

Respecto a este problema Mariátegui, en “**La reforma universitaria**”, reflexiona acerca del movimiento reformista de 1918 en Córdoba, Argentina, como un movimiento de reforma universitaria latinoamericano. Esta tendencia se caracterizaría más adelante por los postulados de la reforma propugnadas en 1921 en México, la oposición a la persistente educación universitaria oligarca y clientelar en Latinoamérica “escolástica, conservadora y española” señala Mariátegui. Víctor Andrés Belaúnde hacia 1919 describe este problema: “[...] la historia de la universidad desde su origen hasta la fecha se destaca este rezago desagradable y funesto: su falta de vinculación con la realidad nacional, con la vida de nuestro medio, con las necesidades y aspiraciones del país”. Para Mariátegui el problema es la persistencia del feudalismo colonial en las estructuras:

la Colonia sobrevivía en la universidad porque sobrevivía también –a pesar de la revolución de la Independencia y de la República demoliberal- en la estructura económica-social del país retardando su evolución histórica [...] por esto, la universidad no cumplía una función progresista y creadora en la vida peruana [...]⁵²

En cuanto a la cultura se adhiere a lo que Henríquez Ureña habla de México oponiéndose a la postura del doctor Deustua respecto al debate de la educación pública

⁵² La reanudación de las labores universitaria en bajo el rectorado del doctor M. V. Villarán se sobrepuso a los conflictos locales provocados por catedráticos conservadores, señalando así un periodo de colaboración entre alumnos y profesores. Esta política impidió la renovación de la lucha por la reforma. Más adelante se reveló el alcance social e ideológico del acercamiento de las vanguardias estudiantiles a las clases trabajadoras “[...] elevando su acción del plano de las inquietudes estudiantiles al de las reivindicaciones colectivas o sociales. Este hecho reanimó e impulsó en la aulas las corrientes de revolución universitaria, acarreado el predominio de la tendencia izquierdista en la Federación de Estudiantes.” Sin embargo las conquistas de la reforma se reducían a la administración de la enseñanza. Faltaba la renovación de los métodos de la enseñanza y la intensificación de los estudios, teorías, abstracciones nada de ciencias de observación y de experimento, escribe Mariátegui. [...] En el problema de la educación se adhiere a la definición del problema a que ha arribado la vanguardia argentina en 1925: “1°. El problema educacional no sino una de las fases del problema social; por ello no puede ser solucionado aisladamente. 2°. La cultura de toda la sociedad actual es la expresión ideológica de los intereses de la clase. La cultura de la sociedad actual es por lo tanto, la expresión ideológica de los intereses de la clase capitalista. 3°. La última guerra imperialista, rompiendo el equilibrio de la economía burguesa, ha puesto en crisis su cultura correlativa. 4°. Esta crisis sólo puede superarse con el advenimiento de una cultura socialista.”. José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, op. cit., pp. 128 y ss.

Hoy podríamos oponerle, desde puntos de vista más nuestros, el ejemplo de México, país, que como dice Pedro Henríquez Ureña, no entiende hoy la cultura a la manera del siglo XIX. “No se piensa en la cultura reinante [...] en la época del capital disfrazado de liberalismo, cultura de diletantes exclusivistas. [...] Se piensa en una cultura social, ofrecida y dada realmente a todos y fundada en el trabajo: aprender es no sólo aprender a conocer sino igualmente aprender a hacer. No debe haber alta cultura, porque sería falsa y efímera, donde no hay cultura popular.”

Finalmente concluye que:

Con el nacimiento de una corriente socialista y la aparición de una conciencia de clase en el proletariado urbano, interviene ahora en el debate un factor nuevo que modifica sustancialmente sus términos. La fundación de las universidades populares González Prada, la adhesión de la juventud universitaria al principio de la socialización de la cultura, el ascendente de un nuevo ideario educacional sobre los maestros, etcétera, irrumpen definitivamente el erudito y académico diálogo entre el espíritu demo-liberal-burgués y el espíritu latifundista y aristocrático.

En síntesis, los tópicos en este ensayo son: el problema de la formación de la nacionalidad ligado al de la educación. La minoría que juega el rol en la formación de la nacionalidad y el desprecio por el indio. De ahí que la educación en Perú ha estado desvinculada de su realidad nacional y de la población indígena. Este es el problema de la nacionalidad: una población desvinculada nacionalmente. De ahí que Mariátegui en “La reforma universitaria” de 1919 hable de su oposición a la educación universitaria oligarca “escolástica, conservadora y española” en Latinoamérica, afirmando con base en Belaúnde que la universidad es la falta de vinculación con la realidad nacional. Entre los temas que también aborda este ensayo es el de la cultura pensada como una “cultura social”. Y así la corriente socialista interviene ahora en el debate.

1.2. En “**El proceso de la literatura**” Mariátegui hace una “revisión de los rasgos esenciales de la literatura peruana” a través del recorrido de varios autores, mostrando que

el problema del desarrollo de la historia de la literatura peruana, como el de la nacionalidad, es que poco tiene de peruana y mucho de española, es decir, dependiente de la metrópoli en forma, espíritu y sentimiento y que poco o nada tiene que ver con lo propiamente peruano: lo indígena, donde recae para Mariátegui el fundamento de la nacionalidad, identidad y expresión de la identidad nacional. Estas premisas se pueden constatar en el ensayo “Regionalismo y centralismo”, donde la región es la clave en la teoría de la cuestión nacional y la identidad. Por otro lado expone como el **cosmopolitismo** cultural ha servido y sirve como elemento para la formación de la identidad peruana. Haciendo este recorrido, al final de sus *Siete ensayos* Mariátegui concluye que a través de las tendencias –el indigenismo y el cosmopolitismo -internacionalismo o universalismo cultural- es como “nos vamos acercando cada vez a nosotros mismos”.

1.3. En “**Testimonio de arte**” presenta el problema de la literatura peruana, y desde su posición política -socialista revolucionaria- confronta la posición civilista o colonialista criticándola como la tradición conservadora persistente en el Perú. Así, Mariátegui reprocha a Riva Agüero que

enjuició la literatura con evidente criterio ‘civilista’, [...], con conceptos [...] sentimientos de casta.
[...]

El espíritu de casta de los ‘encomenderos’ coloniales inspira sus esenciales proposiciones críticas que casi invariablemente se resuelven en españolismo, colonialismo, aristocratismo [...] juzga la literatura con normas de preceptista, de académico, de erudito [...] se mueve más ordenadamente su espíritu dentro de la órbita escolástica y conservadora.⁵³

⁵³ Mariátegui, *Siete ensayo de interpretación de la realidad peruana*, México, Era, 1979, p. 207.

Este juicio no prescinde de las preocupaciones políticas y sociales, pues es la defensa de la posición colonialista o “civilista” la que enfrenta la posición socialista y revolucionaria de Mariátegui.

1.4. En “**La literatura de la Colonia**” tomando como punto de partida el proceso histórico europeo –elemento determinativo en el cosmopolitismo-, para Mariátegui, la literatura nacional es el desarrollo ya dado por el mismo proceso histórico que vincula idioma, literatura, política y culmina en la idea de nación: “nace, históricamente, con el idioma nacional, que es el primer elemento de demarcación de los confines generales de una literatura.” Esta culminación del desarrollo conduce a una literatura nacional de corte político: “El florecimiento de las literatura nacionales, coinciden en la historia de Occidente, con la afirmación política de la idea nacional. El “nacionalismo” en la historiografía literaria es por tanto un fenómeno de la más pura raigambre política, extraño a la concepción estética del arte.”⁵⁴

Al observar el fenómeno, Mariátegui afirma el problema “La literatura nacional es en el Perú, como la nacionalidad misma, de irrenunciable filiación española.” Esta tendencia ha sido desde la llegada de los españoles –salvo Gracilaso-, una letra con espíritu y sentimientos españoles. Mariátegui no hace sino una crítica a la cultura conservadora y tradicionalista. Recuérdese –capítulo II de esta tesis- que para Mariátegui tradición y tradicionalismo no es lo mismo: la tradición es “viva y móvil” mientras que el tradicionalismo es algo fijo, inmóvil, es una “prolongación del pasado en un presente sin

⁵⁴ *Ibíd.*, p. 209.

fuerzas” y que por lo tanto la tradición tiene un carácter dialéctico. Esta cultura conservadora no emerge de un proceso histórico, y por lo tanto es falsa e incompleta al no integrar a sus sujetos históricos –el indio- al proceso de formación de la identidad peruana. Estas ideas como se verá a continuación persisten en el siguiente apartado del ensayo.

Supérstite

1.5. En “El colonialismo supérstite” Mariátegui establece que la primera etapa de la literatura peruana no podía eludir la suerte que le imponía su origen. La literatura de los españoles de la Colonia no es peruana, es española. Este es el problema y la tendencia que ha persistido en la literatura peruana, literatura que no ha nacido de una tradición con sustrato popular y social indígena sino metropolitano. Esta literatura colonialista no conoce al Perú. No es otra cosa sino la persistencia de esta tradición y eliminación del elemento indígena en la conformación de la identidad.

[...] la flacidez de nuestra literatura colonial y colonialista proviene de su falta de raíces. [...] El arte tiene una necesidad de alimentarse de la savia de una tradición, de una historia, de un pueblo. Y en el Perú la literatura no ha brotado de la tradición, de la historia, del pueblo indígena. Nació de una importación de la literatura española.

[...]

El literato peruano no ha sabido casi nunca sentirse vinculado al pueblo. No ha podido ni ha deseado traducir el penoso trabajo de formación de un Perú integral, de un Perú nuevo.[...] ⁵⁵

En cuanto a la cuestión del “Perú nuevo” cabe destacar que para Fernanda Beigel, -como se mencionó en el capítulo II de esta tesis- el vanguardismo, desde el punto de vista de la praxis, son estos grupos que articularon la producción artística e intelectual de sujetos provenientes de sectores medios, mediante revistas culturales que aglutinaron “lo nuevo”, publicaciones que sirvieron como protesta social y rupturas estéticas. Estos grupos se encuentran con un conjunto de sujetos que promovían una ruptura radical de las relaciones

⁵⁵ *Ibíd.*, pp. 215-217.

sociales y de poder, con lo que la mayoría de las vanguardias latinoamericanas se vincularon con proyectos político-culturales provenientes del estudiantado, la rebelión indígena o el movimiento obrero.

A decir de Jorge Schwartz –ya mencionado -, las vanguardias latinoamericanas son deudos del futurismo por “la refutación de los valores del pasado y la apuesta por la renovación radical.” En este sentido el hombre nuevo de la vanguardia sueña con varias utopías y proyecta su imaginario en el futuro y la utopía más generalizada es la cuestión de “lo nuevo”. El llamado a “lo nuevo” se transformó en palabra del orden de los *ismos* de los años veinte en América Latina. Vallejo, Borges o Mariátegui, aunque con claros proyectos diferenciados, afirma Schwartz: “parecen acercarse cuando critican la ideología de lo nuevo. [...] hay una conciencia del abuso y del agotamiento de la categoría de novedad por la novedad misma.” Al abordar críticamente las posturas de estos tres autores, Schwartz establece que: “coinciden al formular una inversión inaugural de valores, donde la moda se subordina al talento individual, el dogma a la creatividad.”

En Brasil, Argentina y Perú, se pensó en un “nuevo lenguaje” o en “renovar los lenguajes existentes”. Mantenerse bajo los cánones académicos heredados significaba retroceder al pasado colonial y estancarse, también negar la propia tradición americana. La voluntad de un “nuevo lenguaje” está asociada con la idea de un “país nuevo” y de un “hombre nuevo” americano. Schwartz señala que no es extraño que esta polémica surja dentro de un contexto nacionalista y de revisión de cuestiones de dependencia cultural. Esta diferencia es una forma de oposición a la idea de una herencia colonial estática, y sirve como elemento

que confirma lo nacional. Es así como los movimientos vanguardistas latinoamericanos comparten una voluntad general de rechazo de valores gastados.

Hay varias referencias acerca de “lo nuevo”, “lo novedoso” a lo largo de la obra de Mariátegui. Esta idea de “lo nuevo” está relacionado al socialismo, que se confrontaría al conservadurismo y al imperialismo. Asimismo se vincula a la tradición y ésta a la concepción mariateguiana de la identidad nacional peruana. En “¿Existe un pensamiento hispanoamericano?” (*Mundial*, 1 de mayo de 1925) se lee:

Los hombres nuevos de de la América indo-ibérica pueden y deben entenderse con los hombres nuevos de la América de Waldo Frank. El trabajo de la nueva generación iberoamericano puede y debe articularse y solidarizarse con el trabajo de la nueva generación yanqui. [...] La América de Waldo Frank es también, como nuestra América, adversaria del Imperio de Pierpont Morgan y del Petrólero.

[...]

Al ibero-americanismo le hace falta un poco más de idealismo y un poco más de realismo. Le hace falta consustanciarse con los nuevos ideales de la América indo-ibérica. Le hace falta insertarse en la nueva realidad histórica de estos pueblos. El pan-americanismo se apoya en los intereses del orden burgués; el ibero-americanismo debe apoyarse en las muchedumbres que trabajan por crear un orden nuevo.⁵⁶

En este mismo orden de ideas en “Nacionalismo y vanguardismo en la literatura y en el arte” (*Mundial*, 4 de diciembre de 1925) “lo nuevo” se vincula a la concepción de tradición mariateguiana que se liga a la identidad nacional. La idea de la tradición a la que se ha hecho ya referencia. Es decir la tradición como algo móvil mientras que el tradicionalismo asociado al conservadurismo es algo inmóvil.

Cuando se refiere a la cuestión de la nación hace una crítica, diciendo: “sólo concibiendo a la nación como una realidad estática se puede suponer un espíritu y una inspiración más

⁵⁶ Schwartz, *op. cit.*, pp. 541-542.

nacionales en los repetidores de una arte viejo que en los creadores o inventores de un arte nuevo. La nación vive en los precursores de su porvenir mucho más que en los supérstites de su pasado”.⁵⁷

Mariátegui continua en “El colonialismo supérstite” que la salvaje Conquista española destruyó la cultura incaica y dejó de lado el elemento indígena, como servidumbre, lejos de la constitución del nuevo Estado. Así la nacionalidad, cultura, identidad y literatura no es peruana. Una de las evidencias es la falta de homogeneización de las culturas incaica y española, primero y luego africana y china –*coolíes*–: “Era fatal que lo heteróclito y lo abigarrado de nuestra composición étnica trascendiera a nuestro proceso literario.”

La diferencia, para Mariátegui, la representa la figura del gaucho y la literatura argentina contemporánea, abierta, moderna y cosmopolita: “Hoy mismo la literatura argentina, abierta a las modernas y distintas influencias cosmopolitas, no reniega de su espíritu gaucho. [...] los literatos del Perú, en cambio, casi invariablemente desdeñaron la plebe”. Así, Mariátegui concluye que “la literatura peruana es una pesada e indigesta rapsodia de la literatura española, en todas las obras en que ignora al Perú viviente y verdadero.” Cerrada, no moderna, metropolitana.

A decir de Ricardo Melgar Bao, hay que destacar que para Mariátegui no todo lo español representa lo colonial o colonialista. Al respecto se puede leer en el artículo “La Batalla de Martín Fierro” (*Variedades*, 24 de septiembre de 1927): “Lo que más vale de España –don

⁵⁷ *Ibíd.*, pp. 542-543.

Miguel de Unamuno- está fuera de España.” Este artículo que se analiza más adelante se refiere a la polémica suscitada por la publicación del artículo “Madrid, meridiano intelectual de Hispanoamérica” del ultraísta Guillermo de Torre en el periódico madrileño *La Gaceta Literaria* y en *Repertorio Americano* de Costa Rica.

Otra referencia donde Mariátegui reconoce el pensamiento español es en el artículo “Arte Revolución y Decadencia” – del cual se hablará adelante. En este artículo al referirse Mariátegui al problema del arte con sustrato político escribe: “Pero el caso es que política para Haya y para mi, que la sentimos elevada a la categoría de una religión, como dice Unamuno, es la trama misma de la Historia [...] en las épocas románticas o de crisis de un orden, la política ocupa el primer plano de la vida.”

1.6. En “**Ricardo Palma, Lima y la Colonia**” presenta a este escritor y su obra *Tradiciones* como ejemplo del espíritu colonialista persistente en la literatura, además como un caso no aislado del ámbito político, sino conjunto, como un producto de la casta feudal. Lima juega el papel fundamental como la hija criolla de la Conquista. Para ello concluye que la cultura peruana por hacerse está basada en el elemento indígena y deberá ser abierta, moderna, **cosmopolita**, pero ello no indica que sea extraña a sí misma:

Lima no tiene raíces en el pasado autóctono. Lima es la hija de la Conquista. Pero desde que, en la mentalidad y en el espíritu, cesa de ser sólo española para volverse un poco cosmopolita, desde que se muestra sensible a las ideas y a las emociones de la época, Lima deja de aparecer exclusivamente como la sede y el hogar del colonialismo y españolismo. La peruanidad es una cosa por crear. Su cimiento histórico tiene que ser indígena. Su eje descansará quizá en la piedra andina, mejor que en la arcilla costeña. Bien. Pero de este trabajo de creación, la Lima renovadora, al Lima inquieta, no es ni quiere ser extraña.

1.7. En “**González Prada**” Mariátegui muestra a este autor como el precursor de la transición del periodo colonial al periodo cosmopolita, aunque como autor de *Páginas libres* continua siendo colonialista en su pensamiento y formación. Sin embargo, “dentro de una peruanidad por definirse, por precisarse todavía”. Para Mariátegui, la obra de este autor, y a decir de García Calderón, es la menos peruana “Por ser la menos española, por no ser colonial, su literatura anuncia precisamente la posibilidad de una literatura peruana. Es la liberación de la metrópoli [...] la ruptura con el virreinato.” Así, es llamado “Precursor del Perú Nuevo, del Perú integral”. En cuyas obra “se encuentra el germen del nuevo espíritu nacional” y en las siguientes líneas: “No forman el verdadero Perú [...] las agrupaciones de criollos y extranjeros que habitan la faja de tierra situada entre el Pacífico y los Andes; la nación está formada por la muchedumbre de indios diseminadas en la banda oriental de la cordillera.”

Al denunciar el colonialismo español en las letras, González Prada pugnó por la ruptura de este vínculo y tener una posición más abierta, más cosmopolita: “busquemos en otras literaturas nuevos elementos y nuevas impulsiones. Al espíritu de naciones ultramontanas y monárquicas preferimos el espíritu libre y democrático del siglo. [...] recordemos que la dependencia intelectual de España significaría para nosotros la definida prolongación de la niñez.” Asimismo González Prada logró ver la relación entre “conservantismo ideológico y academicismo literario”.⁵⁸

⁵⁸ En “VI. Melgar” expone a Mariano Melgar como un poeta indígena criticado por popular y sintaxis callejera por el academicismo. Melgar, un romántico para Mariátegui, murió joven, pero de seguir su obra “habría producido un arte más purgado de retórico y amaneramiento clásicos y, por consiguiente, más nativo, más puro. La ruptura con la < metrópoli habría tenido en su espíritu consecuencias particulares”. En “VII. Abelardo Gamarra” Mariátegui concibe a este autor El Tunante -símil de gaucho (¿)-. como la síntesis entre lo indígena, lo popular y lo criollo. Este autor ha sido relegado por la crítica a la literatura popular. Pero para

1.8. En “Chocano” a juicio de Mariátegui la poesía de José Santos Chocano es de espíritu colonial aunque “una crítica verbalista la presenta como una traducción del alma autóctona.” Este dogma pudo ser incontestable en una época de autoritarismo colonial, pero ahora en la generación iconoclasta, dice Mariátegui, surge una de las primeras preguntas ¿lo autóctono es, efectivamente exuberante? como se presenta en la obra de Chocano. En Perú lo autóctono es lo indígena, lo incaico. El arte indio es la antítesis, la contradicción del arte de Chocano. Así Mariátegui esgrime varios argumentos de la filiación colonialista española conservadora y católica tanto en la literatura como ideológicamente de Santos Chocano: La sangre, mentalidad y educación del poeta de *Alma América* son españolas. “El cantor de “América autóctona y salvaje” es de la estirpe de los conquistadores”; tras la revolución del '95 con Nicolás de Piérola, Santos Chocano se incorpora en la clientela intelectual de la plutocracia; posición ideológica conservadora: “La adhesión al principio de jerarquía”, se confiesa católico.

1.9. “Riva Agüero y su influencia. La generación futurista”. Este autor también restaura el pensamiento y literatura de carácter colonialista y civilista. La revisión de los valores de la literatura de Riva Agüero son la restauración, idealización y glorificación de la Colonia, buscando en ella las raíces de la nacionalidad. Perú, según Riva Agüero desciende de la

Mariátegui Gamarra es un escritor representativo del Perú “quien con más pureza traduce y expresa a las provincias. Tiene su prosa reminiscencias indígenas”. Ricardo Palma es un criollo de Lima; El Tunante es un criollo de la sierra. La raíz india está viva en su arte jaranero. El Tunante se asimiló a la capital y a la costa, sin desnaturalizarse ni deformarse su obra, es la más genuinamente peruana de medio siglo de imitación y balbuceos. Gamara participó en la vanguardia y en la protesta radical. Gamarra sentía hondamente la repulsa de la aristocracia encomendera y de su corrompida e ignorante clientela. Comprendió siempre que esta gente no representaba al Perú; que el Perú era otra cosa. En su obra es “evidente la presencia de un generoso idealismo político y social... tiene un ideal.” Era, pp. 238-240 y ss.

Conquista. “Su infancia es la Colonia.”. Es el fenómeno del “perricholismo” es decir “limeñismo y pasadismo”. Que políticamente se traduce como “centralismo y conservatismo”. Riva Agüero y sus compañeros “aceptan el presente, aunque para gobernarlo y dirigirlo invoquen y evoquen el pasado.”

1.10. “‘Colónida’ y Valderomar” Este movimiento no uniforme, a decir de Mariátegui, cuyo nombre proviene del nombre de una revista de Valderomar representa para Mariátegui una ruptura y crítica contra la persistente tradición hispano católica, la presencia de influencias cosmopolitas y una renovación literaria:

‘Colónida’ representó una insurrección –decir revolución sería exagerar su importancia- contra el academicismo y sus oligarquías, su énfasis retórico, su gusto conservador”.

[...]

Los “colónidos” no coincidían sino en la revuelta contra todo academicismo. Insurgían contra los valores, las reputaciones, y los temperamentos académicos

Los rasgos comunes del movimiento fueron el “gusto decadente, elitista, aristocrático, algo mórbido.” Además de los “gérmenes d’annunzianismo” que Valderomar había llevado de Europa al Perú. La “bizarría”, “agresividad”, “injusticia” y “extravagancia” de los “colónidos” fungieron como elementos de renovación al criticar la literatura nacional que denunciaron como copia de la española. Iniciaron, dice Mariátegui- “lo que algunos escritores calificarían como ‘una revisión de nuestros valores literarios’”.

Es interesante hacer notar el carácter **cosmopolita** que Mariátegui otorga a Valderomar, por ejemplo cuando se refiere al d’annunzianismo, y que en realidad Mariátegui no parece criticarlo. Aunque ciertamente este cosmopolitismo no es el que presupone Mariátegui:

Valderomar, que trajo del extranjero influencias pluriculturales e internacionales y que, por consiguiente, introdujo en nuestra literatura elementos de cosmopolitismo, se sintió, al mismo tiempo, atraído por el criollismo y el incaísmo. Buscó sus temas en lo cotidiano y lo humilde.”

[...]

Valderomar fue un hombre nómada, versátil, inquieto como su tiempo. Fue “muy moderno, audaz, cosmopolita”.

[...]

Tiene, empero, Valderomar la sensibilidad cosmopolita y viajera del hombre moderno. [...] El dandismo de sus cuentos yanquis y cosmopolitas, el exotismo de sus imágenes chinas u orientales [...] el romanticismo de sus leyendas incaicas, el impresionismo de sus relatos criollos son en su obra estancias que se suceden, se repiten, se alteran en el itinerario del artista, sin transiciones y sin rupturas espirituales.

Otro ejemplo de cosmopolitismo “negativo” es cuando Mariátegui habla de “Eguren” este autor es clasificado por Mariátegui “entre los precursores del periodo cosmopolita” de la literatura peruana; el simbolismo francés es la “clave del arte de Eguren”. Sin embargo lo considera como un autor ignorante que no comprende ni la realidad peruana ni la occidental, capitalista burguesa: “Eguren ve al hombre jugar con la máquina; no ve, como Rabindranath Tagore, a la máquina esclavizar al hombre.

1.11. Para Mariátegui “César Vallejo” es representante de la poesía nueva peruana, síntesis de lo autóctono y lo occidental en la poesía. *Los Heraldos negros* representan la “nueva poesía en el Perú”. Vallejo tiene lenguaje y técnica nuevos, y un nuevo sentimiento: el indígena, las raíces. El poeta tiene el carácter nostálgico y de pesimismo del indígena. Al mismo tiempo tiene un carácter cosmopolita.

En cuanto al cosmopolitismo Mariátegui observa la influencia que Vallejo tiene de las corrientes estéticas europeas contemporáneas: simbolismo, expresionismo, dadaísmo, suprarrealismo. Por un lado y por otro, se observa este cosmopolitismo cuando Mariátegui

lo considera un intérprete de la humanidad y del universo, no de una realidad exclusivamente local: “El poeta –escribe Orrego- habla individualmente, particulariza el lenguaje, pero piensa, siente y ama universalmente’ [...] se comporta como un intérprete del universo, de la humanidad [...] Vallejo, desde este punto de vista no sólo pertenece a su raza, pertenece también a su siglo, a su evo.”⁵⁹

Mariátegui concluye que Vallejo representa el nuevo arte, “un arte rebelde, que rompe con la tradición cortesana de una literatura de bufones y lacayos. [...] Se presenta, en su arte, como un precursor del nuevo espíritu, de la nueva conciencia.”

1.12. “Las corrientes de hoy. El indigenismo”. Este ensayo también fue publicado como “Nativismo e indigenismo en la literatura americana”⁶⁰ ” Aunque conforma *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Para efectos de este análisis tomé las dos ediciones. Primero la de *Mundial* y luego la de *Siete Ensayos*.

No obstante que Mariátegui sea el principal animador en la defensa indígena durante los veinte, habrá que reconocer que Manuel González Prada (1844-1918) es quien inspira una de las principales ideas de Mariátegui: “la cuestión indígena no es de índole racial sino social”. Se trata de una transferencia del concepto de raza al de cultura, esta idea será fundamental en el pensamiento de Mariátegui y de José María Argüedas: “Hablamos en términos de cultura, no tenemos en cuenta para nada el concepto de raza”.⁶¹

⁵⁹ Mariátegui, *op. cit.*, p. 286.

⁶⁰ Schwartz *op. cit.*, pp. 633-638.

⁶¹ *Ibid.*, p. 635. Hacia 1926 y 1930, el indigenismo será un punto álgido, en Perú habrá tres generaciones: la del Centenario, la cuzqueña de “La Sierra” o “Escuela Cuzqueña” y la puneña de “Orkopata”. Para revisar los nombres de los integrantes de estas generaciones *cf.*, Schwartz, *op. cit.*, p. 636. La revista *La Sierra* fue anunciada en la revista mexicana *Contemporáneos*.

Al definir la nacionalidad peruana Mariátegui constata la vigencia de un pluralismo étnico y cultural en formación donde se muestra nuevamente la tensión del problema de la nación y el cosmopolitismo cultural.

El indigenismo para Mariátegui es una “corriente ideológica y social” y habrá que “comprender que el indigenismo literario traduce un estado de ánimo, casi un estado de conciencia del Perú nuevo”. El indigenismo de la literatura peruana contemporánea no está desconectado de los nuevos elementos, se encuentra articulado con ellos. El problema del indígena está en la política, en la economía, en la sociología y no puede estar ausente de la literatura y del arte. Es decir, Mariátegui pone al día de manera procesal el problema de desincorporación indígena, pero al mismo tiempo lo vincula con los diferentes ámbitos de la cultura.

Apunta que la corriente indigenista encuentra un estímulo en la asimilación por nuestra literatura de elementos cosmopolitas.

Esta corriente indigenista, de otro lado, encuentra un estímulo en la asimilación por nuestra literatura de elementos de cosmopolitismo. Ya he señalado la tendencia autonomista o nativista del vanguardismo en América (En la nueva literatura argentina nadie se siente más “porteño” que Gironde y Borges, ni más “gaucho” que Güiraldes. En cambio, quienes como Larreta permanecen enfeudados al clasicismo español se revelan radical y orgánicamente incapaces de interpretar a su pueblo.)⁶²

Después de establecer la cuestión del indigenismo, Mariátegui procede a explicar por qué esta corriente y no la criollista como en Argentina y Uruguay, es la mejor para Perú:

⁶² Schwartz, *op. cit.*, pp. 639-640.

“porque el criollo no representa todavía la nacionalidad. Se consta casi uniformemente, desde hace tiempo, que somos una nacionalidad en formación.”⁶³ El criollo es una variedad. El costeño se diferencia del serrano. El primero es predominantemente colonial y mantiene el espíritu español. El segundo, absorbe la influencia indígena.

Aquí, Mariátegui hace una diferencia y entromete de nuevo el término cosmopolita con el mismo sentido “positivo” que se ha observado: “unidad” e “incorporación de valores universales”, así, establece que “En el Uruguay, la literatura nativista, nacida como en la Argentina de la experiencia cosmopolita, ha sido criollista, porque allí la población tiene la unidad que a la nuestra le falta, porque está acorde a la idea de incorporación de valores universales en los particulares. En Perú el indigenismo tiene una “subconsciente inspiración política y económica”. En el Perú el criollismo ha sido nutrido de un sentimiento colonial; de ahí que el “nativismo” no puede ser simplemente “criollismo” el criollo peruano no ha acabado de emanciparse espiritualmente de España.

El indigenismo en Perú no es esencialmente literario como el nativismo de la Plata. El indio representa un pueblo, una raza, una tradición, no es posible considerarlo un color o un valor, colocándolo al mismo plano que aspectos étnicos característicos de Perú. Lo que le da derecho al indígena a prevalecer en la visión del peruano de hoy es, sobre todo, el contraste y el conflicto entre su predominio demográfico y su servidumbre social y económica. La presencia de estos hombres de la raza autóctona en el panorama mental de un pueblo no debe sorprender a nadie en una época en que este pueblo siente la necesidad

⁶³ *Ibíd.*, p. 640.

de encontrar un equilibrio que hasta ahora le ha faltado en su historia.⁶⁴ En adelante citaré con base en la edición de los *Siete Ensayos*⁶⁵.

Es importante destacar la diferencia entre literatura indígena e indigenista. Al respecto Mariátegui aclara: “Una literatura indígena, si debe venir, vendrá a su tiempo. Cuando los propios indios estén en grado de producirla.” Por otro lado insiste en que el problema del Perú es la desvinculación del indígena en el proceso de formación de la nacionalidad peruana, civilización que “aspira a la universalidad”. Esta aspiración muestra el carácter cosmopolita que Mariátegui tiene en mente para la conformación de la cultura peruana, una cultura abierta para su conformación identitaria nacional en formación.

El problema de nuestro tiempo no está en saber cómo *ha sido* el Perú. Está, más bien, en saber cómo es el Perú. El pasado nos interesa en la medida en que puede servirnos para explicarnos el presente.”
[...]
el indio [...] Es evidente que no está incorporado aún en esta civilización expansiva, dinámica, que aspira a la universalidad.

Al final de la interpretación de “El proceso de la literatura” en “Balance provisorio”, José Carlos Mariátegui concluye que el problema en la cultura y literatura peruanas es la persistencia de la tradición hispano católica. La nueva generación representa la independencia de la metrópoli, desde González Prada que “convocara a la revuelta contra España, se definió como el precursor de un periodo de influencias cosmopolitas”, pasando por el modernismo de Darío, y “Colónida” que aunque se amotinó contra el academicismo, conservó su colonialismo; hasta el indigenismo.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 642.

⁶⁵ José Carlos Mariátegui, *op. cit.*, pp. 305-314.

“El “indigenismo” está extirpando [...] al “colonialismo”. Y este impulso, no procede exclusivamente de la sierra.”. Este indigenismo es la parte nacional donde su fundamenta el Nuevo Perú, pero no únicamente, sino que Mariátegui reconoce la importancia y la necesidad del contacto con la cultura, europea y latinoamericana. A través de lo universal reconocemos nuestra singularidad. Las posiciones nacionalista y cosmopolita como tensión en la conformación de la nacionalidad aquí las encontramos:

Nos vienen de fuera, al mismo tiempo variadas influencias internacionales. Nuestra literatura ha entrado en su periodo de cosmopolitismo. En Lima, este cosmopolitismo se traduce en la imitación entre otras cosas, de no pocos corrosivos decadentismo occidentales y en la adopción de anárquicas modas finiseculares. Pero bajo este influjo precario, un nuevo sentimiento, una nueva revelación se anuncia. Por los caminos universales, ecuménicos, que tanto se nos reprochan, nos vamos acercando cada vez más a nosotros mismos.

Hasta ahora, este cosmopolitismo aparece como un término con mayor carga cultural que política –como es el internacionalismo–, es decir, como valor general a partir del cual revalorar y reivindicar lo propio, como “unidad” e “incorporación de valores universales”, como <<dialéctica armonizadora o equilibrada >>.

8. Resultados del análisis. Los problemas.

1. Desde el ámbito de la cultura, los problemas que Mariátegui plantea entre 1924 y 1928 acerca de la identidad peruana son el de la nación y la nacionalidad, el de la tradición y el tradicionalismo, el de la región -concepto clave en la teoría de la cuestión nacional y la identidad-, el del indio, el de la persistente cultura conservadora y oligarca en la educación, en la literatura y en cultura peruanas. 2. En cuanto a la posición vanguardista de Mariátegui, se observa que permea una concepción de la cultura cosmopolita, y está en relación con

términos tales como vanguardia, marxismo, internacionalismo, universalismo y socialismo no ortodoxo.

I

Respecto a la identidad y cultura peruana, tras el análisis se establece que uno de los eslabones fundamentales es el problema del indígena y su estar ajeno al proceso de mestizaje en una cultura fundamentalmente de matriz hispano católica que niega la indígena y deviene en fragmentación de la nación. De ahí que Mariátegui establezca que la peruanidad está por hacerse, está en formación. Este problema identitario, Mariátegui lo pone de manifiesto en sus debates acerca de la literatura, de la cultura y de la educación de matriz hispana que están desvinculadas de la realidad nacional a la par que el elemento indígena no está vinculado al proceso de integración nacional. Para Mariátegui este hecho representa una falta de asimilación cultural en Perú entre los colonizadores y lo indígena y es extensible a varias regiones latinoamericanas.

Mariátegui escribe que “el indio [...] es evidente que no está incorporado aún en esta civilización expansiva, dinámica, que aspira a la universalidad.” Pero, ¿cómo conciliar la presunta posición de Mariátegui a favor de la mezcla, de la fusión, de la aculturación, con su adhesión a la emancipación indígena y sus teorías sobre la colonialidad? En este sentido Mariátegui reivindica un concepto eslabón en su teoría de la cuestión nacional y de la identidad: la región. Y sugiere que la región sur puede potenciar la modelación de una nacionalidad andina. En este sentido, la región, es el reconocimiento del indígena. La cultura indígena –“La raza y la lengua indígenas” dice Mariátegui- refugiada en la sierra, es

“donde se concentran todos los factores de una regionalidad si no de una nacionalidad.” Este nuevo regionalismo –para el nuevo Perú- es “una expresión de la conciencia serrana y del sentimiento andino.” Así, “La unidad peruana está por hacer” y el problema que presenta no es de convivencia o articulación sino que en el Perú “el problema de la unidad es mucho más hondo, porque no hay que resolver una pluralidad de tradiciones locales o regionales sino una dualidad de razas, de lengua y de sentimiento, nacida de la invasión y conquista del Perú”. Este concepto clave de región parte de que en la sierra subsiste la feudalidad supervivencia de la Colonia, así es que es necesario para el progreso liquidar este vestigio y que es la salvación del indio “el programa y la meta de la renovación peruana. Los hombres nuevos quieren que el Perú repose sobre sus naturales cimientos biológicos.” Los enemigos históricos son los herederos de la Conquista, de la Colonia, los gamonales.

En el ámbito cultural, la educación y la literatura se caracterizan por la persistente orientación hispana desvinculada de la realidad nacional y por ende del elemento indígena al proceso de integración nacional y cultural. Para José Carlos Mariátegui, se trata de una cultura dependiente metropolitana y de un colonialismo en las letras; para él mismo, César Vallejo representa la síntesis de lo autóctono y lo occidental en la poesía, es un intérprete de la humanidad y del universo, es, para Mariátegui, la representación del universalismo y cosmopolitismo necesarios para el Perú. La falta de asimilación cultural en Perú, y en varias regiones latinoamericanas, entre los colonizadores y lo indígena deviene en la desvinculación nacional de la sociedad peruana fraccionada principalmente en dos matrices: la hispana y la indígena. Al este respecto, José Carlos Mariátegui propone una

cultura social, una socialización de la cultura, una asimilación cultural con Occidente y una síntesis de “razas”. De ahí deviene también su concepción cultural cosmopolita.

En cuanto a la nación y la nacionalidad en Perú, para Mariátegui, es algo falso, pues excluye a los indios y es sólo un sector el que elabora las reglas para la formación de la nacionalidad peruana. Este sector es el de los oligarcas, herederos del viejo sistema feudal español. Y bajo esta premisa han edificado la identidad peruana. El problema es la desvinculación de todos los sectores nacionales: económico, político, social y cultural. De esta manera la nacionalidad observa y hace hincapié Mariátegui, está en formación y debe radicar en la reincorporación del sujeto excluido. La herencia cultural asumida en esta nueva identidad no es únicamente de lo propio y particular sino también, <<en una dialéctica armonizadora o equilibrada>>, de la herencia cultural del mundo, primero continental y luego del mundo. Sin embargo hay que destacar que este mundo en realidad se circunscribe a Latinoamérica y Europa. Es decir, que al nacionalismo de las viejas clases oligarcas peruanas, entiéndase, como un sistema cerrado de cultura, José Carlos Mariátegui le contrapone un cosmopolitismo cultural y una socialización de la cultura, lo que refleja la necesidad del Perú de tender hacia una cultura abierta, es decir, a la ya mencionada <<dialéctica armonizadora o equilibrada >> con el mundo. El nacionalismo, para Mariátegui, es un discurso que quiere dejar fuera de la jugada mundial al Perú al radicalizarse en la matriz cultural hispánica. La nación, el nacionalismo, la educación, en fin, la cultura, no son peruanos, son españoles. Estos elementos compositivos de la nacionalidad han estado armonizados hacia una dirección, la formación de la nación peruana con matriz cultural hispana.

Tradicición y tradicionalismo. Tradición es lo vivo mientras que tradicionalismo es algo inmóvil y una “prolongación del pasado en un presente sin fuerzas” y por lo tanto la tradición tiene un carácter dialéctico. El tradicionalismo no es la tradición, es su contrario. Al reducir la tradición en una fórmula, el tradicionalismo “ignora su carácter heterogéneo y contradictorio” que es la tradición.

Mariátegui vincula la teoría de la tradición revolucionaria con el problema del indio. Melis establece que de esta manera se “cierra el círculo que une la teoría de la tradición con la reflexión sobre el problema indígena. Mariátegui afirma que la nacionalidad peruana no se puede crear sin el indio. La reivindicación de este sujeto de la nacionalidad es obra de los revolucionarios y no de los tradicionalistas.” Este concepto de tradición en continuo crecimiento y transformación es herencia del pensamiento de Mariátegui.

II

La posición de vanguardista político de José Carlos Mariátegui está en relación con los términos y debates del marxismo y su socialismo no ortodoxo, del internacionalismo y continentalismo latinoamericano. A partir de esta posición, se observa en el discurso del peruano, que permea una concepción de cultura cosmopolita o universalista, vinculada, al mismo tiempo, al indigenismo. Esta terminología empleada por el peruano, muchas de las veces se encuentra en tensa coexistencia y está engarzada en el <<socialismo>>, por un lado y por otro, está vinculada a los debates arriba mencionados en torno al problema de la identidad. Al respecto se puede establecer lo siguiente.

La vanguardia estética y política, término que recuperó su acepción bélica identificada con el socialismo e inseparable del marxismo y del internacionalismo, fue para Mariátegui el inicio de su afirmación como socialista y representó la posición política ligada a una estética social, al arte y a la revolución. En este sentido para José Carlos Mariátegui, el arte tiene un sentido histórico social y debe ser alimentado por móviles sociales; al mismo tiempo que se opone al arte burgués imperante. Al respecto el peruano escribió: “Unidad estética enganchada con un finalismo de orden social”, “el arte se nutre siempre del absoluto de su época”.

El marxismo de Mariátegui es heterodoxo desde el momento que enuncia que en América Latina el marxismo no debe ser copia y calco del europeo, sino creación propia. Para el peruano, la revolución socialista, con el indio como actor central, se opondrá al poder colonizador del capitalismo e imperialismo y se llegará, entonces, al socialismo indoamericano como salida.

El internacionalismo, en José Carlos Mariátegui, es un término con mayor carga política y se debe entender circunscrito en la dinámica de la revolución proletaria de carácter internacional y por lo tanto vinculado al marxismo. Simultáneamente se observa que persiste la posición cultural que establece que para llegar al socialismo propuesto, la cultura debería abrirse a los horizontes culturales acordes a la realidad mundial, que generalmente es la europea. En este sentido cabe destacar que la visión que tiene José Carlos Mariátegui de América Latina es de un internacionalismo latinoamericano. En su análisis que hace Antonio Melis, refiriéndose a Mariátegui, menciona que “[s]u internacionalismo

latinoamericano se presenta como una necesidad objetiva” y al mismo tiempo “subraya la unidad profunda que se ha manifestado en el proceso de emancipación de América Latina. El ideal de sus caudillos ha sido internacionalista y no nacionalista”. En este mismo sentido, en el ensayo “Un congreso de escritores hispano-americanos”, José Carlos Mariátegui, critica la unidad ideal latinoamericana y hace un llamado a la unidad real. De ahí que establezca desde mi punto de vista que el internacionalismo, en la visión de América Latina de José Carlos Mariátegui, tiende a un continentalismo.

El cosmopolitismo aparece en Mariátegui como un término con mayor carga cultural que política –como es el internacionalismo-, es decir, como valor general a partir del cual revalorar y reivindicar lo propio, como “unidad” e “incorporación de valores universales en los particulares”, como “dialéctica armonizadora o equilibrada con el mundo”. En este sentido cabe destacar la preeminencia que el peruano da a la cultura occidental, pues al respecto afirma en sus *Siete ensayos*: “He hecho en Europa mi mejor aprendizaje realizado en Europa. Y creo que no hay salvación para Indo. América sin la ciencia y el pensamiento europeos u occidentales.”. Por otro lado, para José Carlos Mariátegui, este término es un valor a partir del cual la cultura puede nutrirse en pensamiento y ciencia. En este sentido cabe destacar el uso que el mismo peruano hace del término **universalismo** como sinónimo de cosmopolitismo, como por ejemplo, en la siguiente oración “Todo lo humano es nuestro”.

Para Mariátegui, a través de las tendencias del indigenismo y del cosmopolitismo –es decir universalismo cultural- es como “nos vamos acercando cada vez a nosotros mismos”; y

apunta que la corriente indigenista encuentra un estímulo en la asimilación por nuestra literatura de elementos cosmopolitas: “Esta corriente indigenista, de otro lado, encuentra un estímulo en la asimilación por nuestra literatura de elementos de cosmopolitismo.”; “el indio [...] Es evidente que no está incorporado aún en esta civilización expansiva, dinámica, que aspira a la universalidad.”; “Sólo al precio de la ruptura con la metrópoli, nuestra América ha empezado a descubrir su personalidad y a crear su destino. Nos ha permitido ya cumplir libremente un vasto experimento cosmopolita que nos ha ayudado a reivindicar y revalorar lo más nuestro, lo autóctono.”; Vallejo, escribe José Carlos Mariátegui, “es muy nuestro, es muy indio, que lo estimemos y comprendamos es prueba de que, por estos caminos cosmopolitas y ecuménicos, que tanto se nos reprocha, nos vamos acercando cada vez más a nosotros mismos”.

La separación con la metrópoli logró reivindicar lo propio a partir de un cosmopolitismo, gesto de afirmación de lo nacional. Obsérvese cómo el término en este caso tiene esa mayor carga cultural que política, por un lado y por otro, como es más específico que vanguardia.

Para Melis las varias referencias de esta idea cosmopolita son mencionadas de manera estratégica y se multiplican al referirse a la modernidad, sin embargo hay que identificar que “la aceptación de la modernidad no implica ninguna actitud acrítica hacia la misma.”

Cuando Mariátegui empieza su reflexión sobre la sociedad peruana, su preocupación es la de insertar su país en un contexto de época, es decir, una realidad continental e internacional que trasciende la realidad oculta por los análisis dominantes.

En Mariátegui la civilización occidental principalmente opera “jugando una función totalizadora internacional”⁶⁶. Para el peruano, Indoamerica está en el mundo, al igual que sabe que la occidentalización de Nuestra América es real, y debe ser vista en su propia contrariedad. Asimismo “Mariátegui tiene la certeza histórica y la intuición política de que la relación de nosotros con Occidente y Europa sigue siendo fecunda; que más prueba que la filiación del mito de la revolución que puebla los imaginarios colectivos del no Occidente: Asia, África y América Latina.”⁶⁷

Puede comprenderse el intercambio con Occidente como una “apropiación, traducción, aclimatación de los signos más vitales de la modernidad: ideas, mitos, sentimientos-fuerza y técnicas industriales. En los *Siete ensayos* al referirse Mariátegui a las comunidades indígenas menciona que las experiencias de Japón, Turquía y China muestran cómo una sociedad autóctona tras un colapso “puede encontrar sus propios pasos, y en muy poco tiempo, la vía de la civilización moderna y traducir, a su propia lengua, las lecciones de los pueblos de Occidente”.

En ¿“Existe Un pensamiento hispano-americano?” se lee: “La civilización occidental se encuentran en crisis; pero ningún indicio existe aún de que resulte próxima a caer en colapso definitivo. Europa no está... agotada y paralítica. [...] conserva su poder de creación [...] Nuestra América continua importando de Europa ideas, libros, máquinas, modas. Lo que acaba, lo que declina, es el ciclo de la civilización capitalista.”

⁶⁶ Melgar Bao, *Mariátegui, Indoamérica y las crisis civilizatorias de Occidente*, Lima, 1995, Empresa Editorial Amauta, p. 87.

⁶⁷ *Ibíd.*, p. 88.

Para Mariátegui leer el mundo en crisis es aproximarse al conocimiento de las tendencias que proyectan los nuevos giros y cursos de Nuestra América. En “La crisis Mundial y el Proletariado Peruano” se lee: “la crisis de las instituciones europeas es la crisis de las instituciones de la civilización occidental. Y el Perú, como los demás pueblos de América, giran dentro de la órbita de esta civilización, no sólo porque se trata de países económicamente coloniales [...] sino porque europea es nuestra cultura, europeo es el tipo de nuestras instituciones”. Este exacerbado europeísmo cultural es atenuado en escritos posteriores de 1925 y hacia 1925, toma otro cariz.

CONCLUSIONES

La presente tesis fue una investigación bibliohemerográfica ubicada en el ámbito de la cultura, centrada en el problema de la identidad y los debates y términos que finalmente se intersectan a dicho problema. Se puso de manifiesto de manera considerable el uso y sentido del término cosmopolitismo en varios de los artículos y ensayos de José Carlos Mariátegui. La tesis se contextualizó en las primeras tres décadas del siglo XX en Perú y Latinoamérica. Finalmente se tomaron muestras de los artículos y ensayos de José Carlos –de 1924 a 1928- y se llevó a cabo un rastreo de la cuestión identitaria, debates y términos.

Este trabajo no llega a conclusiones definitivas, sino que abre nuevas preguntas sobre las maneras como se han pensado la cultura y las cuestiones de la identidad en Latinoamérica, en este caso con el tema del cosmopolitismo en la obra de José Carlos Mariátegui. Las conclusiones a las que por ahora llego, si bien es cierto que sirven para comprender cómo se ha pensado la cultura en Perú y Latinoamérica, cuáles han sido sus conflictos al momento de hablar de ella misma, también sirven para tener este conocimiento con el objeto de vislumbrar y prever actuales y futuros problemas culturales y políticos que enfrentaría la región latinoamericana en esta mundialización económico cultural en el presente siglo XXI. Cabe señalar que entre los temas a reflexionar en la presente tesis que se quedaron en el tintero pero que no por ello se quiere decir que se desconozcan, se encuentran la presencia de Sorel en la obra mariáteguiana, la concepción de la Historia en José Carlos Mariátegui y la cuestión del mito en la idea de la nación –la nación contractual.

I

Abordar a José Carlos Mariátegui es casi interminable. De entrada, hay una amplia cantidad de estudios políticos y económicos al respecto. Perderse es lo más sencillo. Al comenzar a investigar me concentré en el aspecto cultural del pensamiento de Mariátegui. Inicialmente parecía que nadie había buscado en esta veta, sin embargo, al avanzar la indagatoria, encontré la obra de Fernanda Beigel de 2003, la dirección de Ricardo Melgar Bao, las reflexiones de Carlos Tur Donatti y las precisas observaciones de Javier Torres Parés. Constaté así, lo que mencioné al inicio de este párrafo: “Abordar a José Carlos Mariátegui es casi interminable. La obra de Fernanda Beigel corroboró la existencia de una alta densidad de estudios mariateguianos en términos políticos, no obstante de que se advierte el tema de la vanguardia desde el primer número de la publicación de la revista *Amauta* y a pesar de que casi la mitad de su obra está dedicada a cuestiones culturales, y sin embargo, los últimos cincuenta años han sido la porción menos estudiada por los críticos. Se reconoció que las causas eran las condiciones en que se encontraba la edición de José Carlos Mariátegui y el abandono del ámbito cultural al proceso de industrialización de la versión ortodoxa del marxismo que dominó durante setenta años. En este sentido se reconocieron tres etapas de estudio de la obra de José Carlos Mariátegui. La tercera, la más próxima pasada, abarca desde la caída del muro de Berlín hasta la actualidad. El deceso del socialismo real entre 1989 y 1991 produjo una ampliación de los temas en discusión, por ejemplo “la revisión de la heterodoxia mariateguiana”, y la “revalorización de la faceta estética de Mariátegui”, que permitió descubrir sus conexiones con proyectos culturales que pertenecieron a la tradición marxista.

Al hablar de cultura no se puede dejar de lado los sucesos, hechos y acontecimientos políticos, económicos y sociales. De ahí que resulta obligatorio investigar a Mariátegui en su circunstancia histórica, política, económica, social y cultural, nacional, continental e internacional, observando como son prácticamente dichas circunstancias el caldo de cultivo para su pensamiento, la manera de plantear y resolver el problema de la identidad. Pero también debe entenderse a Mariátegui dentro del flujo histórico del Perú. El problema de la identidad y el caso del cosmopolitismo es ejemplo de esta necesidad de estudiar al objeto en una circunstancia mayúscula, la latinoamericana, y observar cómo no es un caso aislado en la región sino que comparte la inquietud de modernidad de los años veinte, el objetivo de eliminar a los regímenes oligárquicos, la oposición al imperialismo y la emergencia de los nacionalismos. La vida social peruana de los años veinte requería un pensamiento que reincorporara al indígena real al debate político, social y cultural, como el de Mariátegui que se opone a la vertiente hispanista prevaleciente en la sociedad peruana dominante. El socialismo y el radicalismo agrario acompañaron al impulso democrático del siglo veinte. El avance en algunos países latinoamericanos se debe a la aceleración del cambio socioeconómico, es decir, a la expansión de las economías exportadoras que se integran al sistema capitalista internacional. En Perú existe “una singular ideología” que incluía elementos tanto del socialismo como del radicalismo agrario. Este nuevo radicalismo se expresó en dos tendencias ideológicas, el nacionalismo y socialismo, encabezadas por Víctor Raúl Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui. Entre ellos existen coincidencias en términos ideológicos hasta antes de 1928, cuando sucede la ruptura con el Partido Nacionalista y la constitución de la célula inicial del Partido Socialista Peruano, se trata del Plan México y la respuesta de Mariátegui al mismo. Esta ruptura se rastrea en la Correspondencia de Haya de la Torre y en “Aniversario y Balance”. De hecho se puede

rastrear desde la “mítica fundación” del APRA en mayo de 1924 en México, la publicación de *What is the APRA?* documento publicado en Inglaterra en 1926. Para Haya de la Torre, el Estado antiimperialista surgiría de un solo partido, el APRA, organizado “científicamente”, no como una democracia liberal burguesa, sino como una democracia funcional o económica, en la cual las clases estarían representadas de acuerdo con su rol en la producción. La emergencia de este corporativismo en la década de los veinte revela la continuidad de una tradición autoritaria en la política, que a finales del siglo diecinueve se reforzó por los argumentos positivos a favor del gobierno fuerte, de la jerarquía social y de la evolución orgánica. A este corporativismo se le opusieron, en el Perú en el siglo veinte el impulso democrático del periodo 1910-1920, el socialismo y el radicalismo indígena.

II

Los debates más representativos que giraron alrededor del problema identitario son: la nación, el nacionalismo, la tradición, la región, la modernidad, el marxismo, la vanguardia (ruptura política y estética), y el cosmopolitismo (apertura cultural). El énfasis recayó en el uso y sentido del término cosmopolitismo, que al mismo tiempo representa un nuevo campo de investigación del pensamiento de Mariátegui como una de las formas de concebir la cultura e identidad peruana y latinoamericana. Al respecto resultó que el uso del término en cuestión no es privativo de José Carlos Mariátegui ni del Perú, sino por el contrario, es extensible a pensadores, intelectuales y literatos de las diferentes regiones latinoamericanas. Incluso se sugeriría que este cosmopolitismo muchas de las veces es un continentalismo que dialogaría en franco equilibrio con la cultura occidental.

La tesis de las “comunidades imaginadas” da cuenta de cómo la nación es “imaginada” con base en sus orígenes culturales, esto es, que la nación es pensada de diferentes formas o se interpreta de una u otra manera, ejemplo de esto son los nacionalismo ideológicos-culturales que toman forma y cuerpo en diferentes ampos del ámbito simbólico. En Perú, es “imaginada” por un grupo dominante, el hispano católico conservador, pero debido a la emergencia de las clases medias en el inicio del régimen de Augusto B. Leguía, surgieron tendencias antioligárquicas. Mariátegui se identifica con la emergencia de la matriz cultural indigenista que es la otra manera de pensar o “imaginar” la identidad nacional, la peruanidad. Ambas tendencias se reflejan en campos culturales como en el de la narrativa, en la pintura, en las maneras de concebir el pasado, o en las diferentes empresas culturales, como es el caso del “editorialismo programático” de Mariátegui.

El problema de la identidad en Mariátegui, adquiere una dimensión más acertada cuando se le sitúa en el debate entre la tradición y modernidad, además de que existe un concepto clave en la teoría de la cuestión nacional y la identidad que es el de “región”. La elaboración de la relación entre modernidad y tradición es un núcleo generado en la madurez del pensamiento de Mariátegui. Atraviesa toda su obra y se define en los artículos publicados en el semanario *Mundial* en la sección “Peruanicemos al Perú”. La idea de la modernidad es una constante en su trayectoria al captar el carácter irreversible del progreso. Sin embargo hay que identificar que la aceptación de la modernidad no significa una actitud acrítica hacia la misma.

En cuanto a la tradición el problema fundamental es la reivindicación de la tradición indígena que significa una nueva confrontación con la modernidad. La propuesta de

Mariátegui es la recuperación integral de la tradición peruana. De ella forma parte integral el componente indígena, que es una realidad viva y en proceso de transformación. Al definir a la tradición misma Mariátegui hace el deslinde entre tradición y tradicionalismo, así, establece que la tradición es “viva y móvil” mientras que el tradicionalismo es algo fijo, inmóvil, una “prolongación del pasado en un presente sin fuerzas” y que por lo tanto la tradición tiene un carácter dialéctico. Al reducir la tradición en una fórmula, el tradicionalismo “ignora su carácter heterogéneo y contradictorio” que es la tradición. En este sentido la peruanidad que este tradicionalismo evoca es ficticia. A partir de estas consideraciones Mariátegui formula su teoría del Perú como nacionalidad en formación: “El Perú es todavía una nacionalidad en formación”.

La “región”, concepto eslabón en la teoría de la cuestión nacional y de la identidad de Mariátegui, vincula el problema de la identidad, la nacionalidad y la tradición. La región es el reconocimiento del indígena y sugiere que la región sur puede potenciar la modelación de una nacionalidad andina. Así, concluye Mariátegui, “La unidad peruana está por hacer” y el problema que presenta es que hay que resolver una dualidad de razas, de lengua y de sentimiento, nacida de la invasión y conquista del Perú.

La emergencia de la vanguardia latinoamericana hacia 1920 y 1930, aunque irradiación del movimiento europeo, participó en las redefiniciones que se operaban en los campos de la política y de la cultura de la región. En este sentido esta vanguardia tiene un carácter peculiar, el principal es la ruptura con el “tradicionalismo”, con la vieja cultura de corte hispano católico conservador u oligarca y la filiación de la vanguardia estética con la vanguardia política identificada en Perú con el socialismo. Estas vanguardias

latinoamericanas comparten la articulación estética de los discursos como crítica ideológica de la sociedad. Otro elemento es “lo nuevo” como la utopía más generalizada. Esta idea de lo nuevo se suma al lenguaje en algunas regiones latinoamericanas. La voluntad de un “nuevo lenguaje” está asociada con la idea de un “país nuevo” y de un “hombre nuevo” americano. Esta polémica surgió dentro de un contexto nacionalista y de revisión de cuestiones de dependencia cultural, es una forma de oposición a la idea de una herencia colonial estática y sirve como elemento que confirma lo nacional y continental.

En cuanto a la relación entre marxismo y nacionalismo (modernidad y vanguardia), entre 1920 y 1930, las ideologías estéticas y políticas persiguieron definiciones orientadas a caracterizar las respectivas culturas nacionales y responder la interrogante acerca de la “identidad continental”, renovada en este contexto de exacerbada internacionalización. No obstante se acotó con base en Celina Mazoni que debe destacarse que el “desarrollo del marxismo en sus complejas relaciones con la modernidad y su influencia en los intelectuales, es un componente que a veces se descuida en el estudio de las vanguardias.” La actividad del marxismo y de las formaciones políticas que adherían a su programa, junto con la recuperación y redefinición del discurso cultural hispanoamericano, la problemática nacionalista, es lo que arrastra un americanismo más o menos connotado. Esto significó una modificación de la imagen del intelectual y un cuestionamiento tanto de los enfoques éticos o idealistas –Rodó o González Prada–, como del nacionalismo liberal de Ricardo Rojas.

En cuanto al cosmopolitismo e internacionalismo en José Carlos Mariátegui el ensayo “Mariátegui, el primer marxista de América” de 1967, es uno de los primeros en hacer

referencia al carácter vanguardista y cosmopolita de la obra de Mariátegui. En este sentido ofrece un ejemplo de unidad dialéctica entre la especificidad nacional del análisis y la perspectiva mundial.

Se sugiere que el término cosmopolitismo en Mariátegui, es una definición que emerge del propio pensamiento y experiencia del peruano, no es una definición *a priori*, sino que se va construyendo junto al proceso del pensamiento mariáteguiano. Mariátegui vincula su concepto universalista de cultura con la adhesión al internacionalismo comunista fundado en una teoría universal (marxismo-leninismo) del proletariado. Mariátegui tenía una visión internacionalista y nacionalista de los problemas del socialismo. Mariátegui propone una asimilación crítica de las diversas literaturas extranjeras que podría servir para alcanzar una expresión modulada de la personalidad y del propio sentimiento de la nación peruana en formación a partir de una situación colonial. En conclusión, en Mariátegui, el cosmopolitismo cultural no era en sí negativo, lo entendida como un internacionalismo que permitía e incluso podía alentar las creaciones autóctonas de los países americanos.

III

Definitivamente existen argumentos a favor del estudio del cosmopolitismo, por ejemplo, Alberto Flores establece la necesidad de estudiar el ámbito cultural, el de la vanguardia y el del cosmopolitismo en Mariátegui, como una veta poco explorada por los investigadores. En los años recientes el estudio de la relación entre la vanguardia y su cosmopolitismo con el indigenismo ha concitado el interés de los investigadores, como Flores Galindo, Mirko Lauer (1997, 2003) y Yazmín López (1999), Fernando Beigel (2004), Monica Scarano, Roland Forgues, entre otros. Otro argumento que destacan los autores acerca del cosmopolitismo es que “Mariátegui no sólo escribió para

Perú sino también para América Latina y el mundo”. Mariátegui advierte que una de las bases fundamentales de la revolución social es la cultura, los elementos de universalidad y transformación revolucionaria se encuentra en la identidad cultural de cada sociedad latinoamericana. Ser cultos para ser libres. Aquí habría que reflexionar en el sentido de la necesidad de apertura a la cultura universal, representada con el término cosmopolitismo. Mariátegui termina por distinguir entre la cultura occidental y el capitalismo. La decadencia obedecía a un sistema económico y no a las conquistas de una cultura. Esta afirmación, bien puede ser el sustento del carácter cosmopolita o universalista que refleja el autor en sus temas acerca de la cultura y la identidad en Perú, como lo hace ver Flores Galindo. En Mariátegui la civilización occidental principalmente opera “jugando una función totalizadora internacional. Lo que valora Mariátegui de Occidente es la ciencia, la tecnología y el mito de la revolución socialista. Puede comprenderse el intercambio con Occidente como una “apropiación, traducción, aclimatación de los signos más vitales de la modernidad: ideas, mitos, sentimientos-fuerza y técnicas industriales”.

La diferencia de significado entre internacionalismo y cosmopolitismo en Mariátegui radica en que el primero, es un término con mayor carga política que cultural, a diferencia del término cosmopolitismo con mayor cultura que política, y debe entenderse inscrito en la dinámica de la revolución proletaria de carácter internacional. Por ejemplo, cuando habla de la estética revolucionaria, establece que el arte con sustrato social debe ayudar a constituir la peruanidad a partir de las tradiciones colonizadora y colonizada privilegiando lo indígena, pero sin olvidar los recursos de la cultura universal. El cosmopolitismo se diferencia de vanguardia y del internacionalismo en tanto término con mayor carga cultural que política, es decir es un

término que implica la cultura universal como valor general a partir del cual es posible revalorar y reivindicar lo propio, como “unidad” e “incorporación de valores universales”, como “dialéctica armonizadora o equilibrada”. Acerca de este debate, Mariátegui establece que la nación no es algo estático ni acabado sino en movimiento, así pues, la nacionalidad, la identidad está por hacerse y “una dialéctica armonizada” con la cultura universal y latinoamericana contribuiría a nutrir y expresar la identidad peruana e inscribir al Perú en una realidad mundial contemporánea. En este mismo orden de ideas cabe destacar que Mariátegui piensa en un continente en proceso de formación, de ahí que no afirme que haya un pensamiento hispanoamericano, entre otras cosas, como una literatura propiamente nacional.

La mirada global de Mariátegui sobre América Latina se caracterizan por estar cruzados por los siguientes elementos: nacionalismo latinoamericano e internacionalismo latinoamericano. Asimismo por los elementos de unidad de América Latina: cuestiones históricas, materiales, intelectuales, culturales, revolucionarias, políticas, continentales e internacionales. La unidad Latinoamérica para Mariátegui es un programa más que un dato. Sus ensayos son una reflexión sobre las características de América, de la región indo, hispana, latino-americana. Una comprensión que si bien abarca esta región no la entiende sino en función de un concierto continental e internacional. En el ensayo “La unidad de la América Indo-Española”, Mariátegui reconoce un ideal continental antes que nacional y que es superior, aunque fue abandonado en función de las formaciones nacionales. El espíritu revolucionario es lo que da unidad a la región para Mariátegui, es decir que “contrapone a la unidad de los gobiernos la unidad latinoamericana construida a partir de las masas populares de los diversos países.”

BIBLIOGRAFÍA

- *Amauta, revista mensual de doctrina, literatura, arte, polémica*, director José Carlos Mariátegui (edición en facsímile), No. 1- 32, 1926-1930, Lima, 3ª. ed. Empresa Editorial Amauta, 1995.

- BEIGEL Fernanda, *El itinerario y la brújula. El vanguardismo estético-político de José Carlos Mariátegui* Buenos Aires, Biblos, 2003.

- BENEDICT Richard O'Gorman, Anderson, *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, FCE, 1993. (Colección Popular núm. 498)

- BERLIN, Isaiah, “Nacionalismo: pasado olvidado y poder presente”, en *Contra la corriente, Ensayos sobre historia de las ideas*, México, FCE, 1983.

- BETHELL, Leslie (ed.), *Historia de América Latina. América Latina: sociedad y cultura, 1830-1930* (vol. 9), Barcelona, Editorial Crítica, 1991.

- BOLLINGER, William, *The Rise of U.S. Influence in the Peruvian Economy, 1869-1921*, Tesis, Universidad de California, Beerkeley, 1970.

- CAREY, James Charles, *Peru and the United States, 1900-1962*, Notre Dame, Ind., University of Notre Dame Press, 1964.

- Coloquio Internacional Mariátegui en el Pensamiento Actual de Nuestra América. Coloquio internacional convocado por la Casa de las Américas en La Habana del 18 al 21 de julio de 1994. Lima: Empresa Editora Amauta; La Habana: Casa de las Américas, 1996.

- COTLER, Julio, *Clases, Estado y Nación en Perú*, México, 2ª. ed., UNAM, 1982.

- FLORES GALINDO, Alberto, *La agonía de Mariátegui*, en Obras completas II, Lima, 1994, Fundación Andina.

- FLORES GALINDO, Alberto y Ricardo PORTOCARRERO (antología) *Invitación a la Vida Heróica. José Carlos Mariátegui. Textos esenciales*; presentación de Antero Flores-Aráoz E., Lima, Editorial del Congreso del Perú, 2005.

- ROLAND Forgues, “*Amauta: La nacionalidad en debate*” en *Simposio Internacional Amauta y su Época. (Septiembre de 1997)*, Lima-Perú, 1998 Librería Editorial “Minerva”, pp. 92-106.

- GELLNER, Ernest, *Naciones y nacionalismo* (vers. española de Javier Setó), Madrid, Alianza Universidad, 1988.

- CLIFFORD Geertz, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1990.

- GRANADOS, Almer y Carlos Marichal (comp.), *Construcción de las identidades latinoamericanas. Ensayos de historia intelectual (Siglo XIX y XX)*, México, COLMEX-Centro de Estudios Históricos, 2004.

- HALPERIN Donghi Tulio, *Historia contemporánea de América Latina* Barcelona, Ediciones Altaya, 1997. (2 vols.)

- HASTINGS, Adrian, *La construcción de las nacionalidades: etnicidad, religión y nacionalismo* (tr. de Cristina Piña), Cambridge University Press, 2000.

- HAYA DE LA TORRE, Víctor Raúl, *Obras Completas*, Lima, Editorial Juan Mejía Baca, 1977. (7 vols.)

- HOBBSAWM, Eric John Ernest, *Naciones y nacionalismo desde 1780* (tr. castellana de Jordi Beltrán), Editorial Crítica, Barcelona, 1990.

- LUNA Vegas, Ricardo, “José Carlos Mariátegui y el oncenio de Leguía” en *Simposio Internacional Amauta y su Época. (Septiembre de 1997)*, Lima-Perú, 1998 Librería Editorial “Minerva”, pp. 42-60.

- MANZONI Celina, *Un dilema cubano. Nacionalismo y vanguardia*, La Habana, Cuba, Fondo Editorial Casa de las Américas, 2001.

- MARIÁTEGUI, José Carlos, *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy, Obras completas*, Amauta, Lima, 1978.

- MARIÁTEGUI, José Carlos, *Correspondencia (1915-1930)*, Introducción, compilación y notas de Antonio Melis (2 tomos), Lima, Empresa Editorial Amauta, 1984.

- MARIÁTEGUI, José Carlos, *Fascismo sudamericano, Los intelectuales y la revolución y otros artículos inéditos (1923-1924)*, Lima, Centro de Trabajo Intelectual Mariátegui (CTIM), 1975.

- MARIÁTEGUI, José Carlos, *Peruanicemos el Perú*, Lima, Siglo XXI ediciones, 1984.

- MARIÁTEGUI, José Carlos, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, México, Era, 1979.

- MARIÁTEGUI, José Carlos, *Temas de Nuestra América*, 9ª. edición, Lima, Empresa Editorial Amauta, 1986.

- MATHEWS Eguren, Alfredo. *Tres ensayos sobre José Carlos Mariátegui: el pensador, el político, el hombre*, Lima, Abril, 1999.

- MELIS, Antonio, “Mariátegui, el primer marxista de América”, en Aricó, José (selección y prólogo), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericana*, 2ª., ed., México, Ediciones Pasado y Presente, 1980.
- MELIS, Antonio, “Tradición y modernidad en Mariátegui” en *Leyendo a Mariátegui, 1967-1998*, Lima, Editorial Amauta, 1999.
- MELIS, Antonio, “La visión de América Latina en José Carlos Mariátegui” en *Leyendo a Mariátegui, 1967-1998*, Lima, Editorial Amauta, 1999.
- MELGAR Bao, R., “Mariátegui y la revista *Amauta* en 1927: redes, accidentes y deslindes” en *Revista de Antropología. Publicación oficial de la Escuela Académico Profesional de Antropología*, Cuarta época, año IV, núm. 4, diciembre de 2006, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú, pp. 89-115.
- MELGAR Bao, R., “Redes y espacio público transfronterizo: Haya de la Torre en México (1923-1924), en Marta Elena Casasús Arzú y Manuel Pérez Ledesma (eds.), *Redes intelectuales y formación de naciones en España y América Latina (1890.1940)*, Madrid, Ediciones la Universidad Autónoma de Madrid, 2004, pp. 65-105.
- MELGAR Bao, “Amauta. Política cultural y redes artísticas e intelectuales”, en *Agua. Revista de Cultura Andina*, no. 3, septiembre de 2007, pp. 2117-250.
- MELGAR Bao, *Mariátegui, Indoamérica y las crisis civilizatorias de Occidente*, Lima, 1995, Empresa Editorial Amauta.
- MENDONÇA Gilberto Teles y Klaus Muller-Bergh, *Vanguardia latinoamericana: historia, crítica y documentos* (5 volúmenes), Madrid :Iberoamericana; Frankfurt am Main: Vervuert, 2000.

- NÚÑEZ Estuardo, *La experiencia Europea de Mariátegui*, Lima, 2^a. ed., Empresa Editorial Amauta, 1994.

- OLIVA Medina, Mario. *Dos peruanos en Repertorio americano: Mariátegui y Haya*, [Heredia, Costa Rica]: Universidad Nacional, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Estudios Latinoamericanos, Maestría en Estudios Latinoamericanos, 2004.

- PARIS, Robert, *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*, México, Ediciones pasado y presente, 1981.

- PLANAS, Pedro, *Los orígenes del APRA. El joven Haya*, Lima, Okura editores, 1986.

- PLANAS Pedro y Milda RIVAROLA (ed.), *Víctor Raúl Haya de la Torre*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1988.

- QUIJANO Aníbal, *Introducción a Mariátegui*, México, Era, 1982.

- SALOMÓN, Noel, “Cosmopolitismo e internacionalismo (desde 1880 hasta 1940)”, en Zea, L., (coord.) *América Latina en sus ideas*, México, 3^a. ed., siglo veintiuno editores 2000, pp. 172-200.

- SCARANO, Mónica E, “*Los siete ensayos de José Carlos Mariátegui: La forma de la interpretación*”, en Weinberg, Liliana y Ricardo Melgar, Bao (edición), *Mariátegui entre la memoria y el futuro de América Latina*, México, UNAM, 2000. (Cuadernos de cuadernos núm 10)

- SCHWARTZ Jorge, *Las Vanguardias latinoamericanas: textos programáticos y críticos*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.

- SHERIDAN, Guillermo, “Entre la casa y la calle: la polémica de 1932 entre nacionalismo y cosmopolitismo literario” en Blancarte, Roberto (comp.), *Cultura e identidad nacional*, México, CNCA/FCE, 1994.

- SOSA Samuel, *La vigencia del pensamiento de José Carlos Mariátegui en un mundo global: identidad, cultura y nación en América Latina*. En *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, N°. 199, 2007, pp. 107-134.

- STEIN, William W., «*Peruanicemos al Perú*»: José Carlos Mariátegui y José María Arguedas en http://www.ciberayllu.org/Ensayos/WS_Peruanicemos.html (2 de mayo de 2010).

- SKIRIUS John (compilador), *El ensayo hispanoamericano del siglo XX*, México, 4ª. ed., FCE, 1997.

- THORP, Rosemary y Goeff-Bertram, *Industrialización en una economía abierta: el caso del Perú en el período 1890-1940*, Publicaciones CISEPA, núm. 23, diciembre.

- TORRES Parés Javier, “Mariátegui y el desencanto del progreso”, Weinberg, Liliana y Ricardo Melgar, Bao (edición), *Mariátegui entre la memoria y el futuro de América Latina*, México, UNAM, 2000, (Cuadernos de cuadernos núm 10), pp. 183-187.

- TORRES Parés Javier, *et alt.*, “Mariátegui, el problema del indio y las autonomías”, Carmelo Enríquez Rosado, *Autonomía local y reforma municipal* (compilador), Grupo Parlamentario del PRD, México, 1998, pp. 195-203.

- TUR DONATTI Carlos, “La emergencia de los nacionalismos en la cultura peruana 1919-1930”. Artículo publicado en Ricardo Melgar Bao, María Teresa Bosque Lastra, Perú

contemporáneo, el espejo de las identidades, en *El despertar de los nacionalismos en la cultura peruana, 1919-1930*; México, UNAM; 1993, pp. 159-186.

- TUR DONATTI Carlos, “Cultura, intelectuales e iglesia durante la República aristocrática en Perú”, artículo publicado en *América Latina, Historia y Destino. Homenaje a Leopoldo Zea III*; Tomo III; México, UAEM, 1993.

- TUR DONATTI Carlos, “La cultura hispanista en Perú”, artículo publicado en *Cuadernos Americanos*, Nueva Época, vol. 4, año I (julio-agosto, 1987), pp. 126-137.

- VERANI Hugo, *Las vanguardias literarias en Hispanoamérica. Manifiestos y proclamas* México, 3ª. ed., FCE, 1995.

- WEINBERG, Liliana y Ricardo Melgar, Bao (edición), *Mariátegui entre la memoria y el futuro de América Latina*, México, UNAM, 2000. (Cuadernos de cuadernos núm 10).

SITIOS

- <http://www.librosperuanos.com/autores/flores-galindo.html> (4 de enero de 2010).

- http://www.ciberayllu.org/Comentario/RP_FloresGalindo.html (4 de enero de 2010).

- http://www.ciberayllu.org/Ensayos/WS_Peruanicemos.html (2 de mayo de 2010).