

*Arturo Ojeda S.*



**A la memoria de Don Gilberto Ojeda Muro y de quienes como él llegaron hasta sus últimos momentos de vida a creer en un mundo más justo, más libre y más culto.**

## **INDOAMERICANISMO.**

(Relanzando la Utopía)

Arturo Ojeda Salazar.  
Es propiedad del Autor.

Prohibida al reproducción impresa total con fines comerciales.  
Autorizada la reproducción impresa parcial citando la fuente.

Lima. Febrero del 2007.

Comentarios al e-mail: [enegeperu@hotmail.com](mailto:enegeperu@hotmail.com)  
Más información sobre el autor en: [www.arturoojedasalazar.blogspot.com](http://www.arturoojedasalazar.blogspot.com)

### **CARÁTULA**

Víctor Raúl Haya de la Torre entregando la bandera indoamericana, a los dirigentes de la Federación de Estudiantes de México, el 7 de mayo de 1924.

## **INDOAMERICANISMO (Relanzando la Utopía)**

### **INDICE**

<b><u>CAPITULO</u></b>	<b><u>PAGINA</u></b>
0. Introducción.	04
<b>PRIMERA PARTE.</b>	
1. Los Inicios.	11
2. La negación del marxismo pediátrico.	26
3 Los Primeros Pasos. Haya y Mariátegui.	41
4 La reflexión adolescente. Orrego y Arguedas.	78
<b>SEGUNDA PARTE.</b>	
5 El largo camino de la maduración.	129
6 La Utopía es posible.	173
7. La Recuperación Cultural.	221
8. Globalización, Imperio, Imperialismo.	281.
9. EN EL SIGLO XXI. ¿Qué debe ser el Apra?	
10. Bibliografía.	

**¿Para qué sirve la utopía si por más que caminamos en pos de ella nunca la alcanzaremos? ¿Para qué sirve la utopía? Para eso sirve: para caminar”**

**Eduardo Galeano.**

## **INTRODUCCIÓN**

América Latina está pasando por un momento histórico, de cuestionamiento a los modelos exógenos con los cuales fue gobernada por más de quinientos años. Han sido trescientos años de colonialismo ibérico y cerca de doscientos años de vida republicana, en verdad semi colonial. La historia de nuestros pueblos corresponde a un proceso de reconstrucción de la identidad individual y colectiva. Arrasada la cultura autóctona, por obra de los conquistadores, no ha sido sino progresivamente que los pueblos naturales fueron recuperando protagonismo social y político. Decenas de años han debido pasar para alcanzar otra vez la capacidad de gestión de nuestros pueblos originarios, sea por su actividad en la naturaleza o por el comercio y la producción en los ámbitos urbanos, bajo la forma de sector informal urbano.

Demasiadas luchas debieron realizarse para rescatar el derecho a la historia, es decir a la acción propia en la vida. Ríos de sangre y millones de vidas se quedaron en el camino, esperando llegase la hora del relanzamiento de la identidad y la liberación nacionales. El resultado concreto es que hoy en América Latina prima un nuevo espíritu, de retorno a lo propio, de su reconstitución, no como chauvinismo sino como revalorización de lo que desde otros paralelos ansían: nuestra capacidad de *vivir*.

Lo nuestro. ¿Qué es lo nuestro? Lo latino, lo indígena, lo americano. Está sustancialmente en la cultura, en nuestras formas de vida, en las costumbres, en las normas e instituciones sociales, propias del Encuentro producido desde la conquista de nuestro continente. La etapa de la Colonia correspondió al inicio del proceso de combinación y forja de una nueva raza y una nueva cultura, la indoamericana.

Indoamérica no es sólo un vocablo, es antes que nada un concepto, una bandera, una finalidad y un objetivo. Corresponde el primer lugar a lo *Indo* porque representa a lo nativo, a lo aborígen, al propietario histórico de esta tierra. El segundo espacio es lo *Americano*, representando al Occidente que nos incorporó a un proceso mundial, trayéndonos también sus costumbres y conocimientos tecnológicos. A

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

diferencia de otros lugares del planeta, aquí sí se dio el mestizaje, la comunión de culturas. De ahí el derecho de hablar de una cultura indoamericana, que no es sino la simbiosis de todas las culturas que ya luego se han encontrado en nuestras tierras y que producto de la acción y la vida cotidiana han tomado una peculiar característica<sup>1</sup>.

La cultura indoamericana existe, vive y crece todos los días en los campos y las urbes de nuestros países. Sin embargo ella no gobierna en nuestros territorios. El poder político ha estado mayormente en manos de clases dominantes, para las cuales América era sólo un territorio en el cual vivir, pero cuya forma de vida era europea. De ahí la denominación de América Latina o Latinoamérica. En clara demostración de dónde se encontraba su modelo de vida: en los países de raíz latina de Europa: España, Italia, Portugal, Francia. Nuestros países han sido latinoamericanos como *criollos* fueron nuestros gobernantes, es decir *hijos* de peninsulares, pero nacidos aquí<sup>2</sup>. Como bien lo demostró Haya de la Torre<sup>3</sup>, la autodefinición de nuestros pueblos ha correspondido a un nivel de conciencia y acción políticas. Por ello, la asunción del concepto **Indoamérica** e **indoamericano** representa una decisión y una voluntad política, la de liberarnos de los “virreinos del espíritu”<sup>4</sup>, recuperando nuestra identidad social y cultural.

---

<sup>1</sup> “Pero no es la razón del número, el dato del censo, el índice estadístico lo que apoya el indoamericanismo como nombre y como idea. Es algo más hondo y telúrico, más recóndito y vívido: es el espíritu y la cultura nuestra en que afloran remotas savias desde los oscuros abismos ancestrales de tantas viejas razas en estas tierras confundidas”. V. R. Haya de la Torre. **La Defensa Continental**. Obras Completas. Tomo IV. P. 279.

<sup>2</sup> Para los criollos siempre fue predominante la imagen de la cultura europea, como bien lo demuestran los conflictos que vivieron los ejércitos libertadores para convencer a las castas criollas de sumarse a la causa emancipadora.

<sup>3</sup> V. R. Haya de la Torre: **No nos avergoncemos de llamarnos Indoamericanos**. Obras Completas. Tomo IV. Pp. 273 – 283.

<sup>4</sup> Frase con la que la Reforma Universitaria de Córdoba (Argentina) identificó al conocimiento exótico y arcaico que pretendía imponerse sobre las mentes de los estudiantes, siendo despreciativos intolerantes con lo que de nuevo se estaba descubriendo y desarrollando en Europa y que cambiaba toda la concepción del mundo. Con la frase se quería manifestar que los saberes impartidos eran tan arcaicos que correspondían a los de la colonia, que aunque ya no existiese se mantenía sobre las mentes de las personas, de ahí la denominación de *virreinos del espíritu, de los que es necesario, aún, liberarnos*.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

El vocablo Indoamérica es de larga antigüedad. El primero en reivindicarlo políticamente fue Víctor Raúl Haya de la Torre, justamente en la cuna de una de las más importantes culturas nativas del continente, en México, y lugar donde se produjo la más trascendental revolución indígena de todos los tiempos, la llamada Revolución Mexicana. En simultáneo con Haya, también enarboló la bandera de Indoamérica, José Carlos Mariátegui. Ambos coincidirían en ése y muchos aspectos más durante su vida política<sup>5</sup>. Sin embargo, lo que pudo haber sido la alianza que forjara la emancipación real de nuestros pueblos, se frustró, ocasionando la división del movimiento social y popular. Y ello no ocurrió sólo en el Perú, pasó también en la mayor parte de países *latinoamericanos*<sup>6</sup>, donde siempre el campo popular se escindió entre partidos de ideología aprista<sup>7</sup> y de ideología comunista. Más de ochenta años después, los pueblos indoamericanos pretenden superar esta historia, quieren construir su destino y para ello nada mejor que reconciliar las fuerzas populares, sin dejar de relevar lo original del proyecto de la generación fundadora, el ***indoamericanismo***.

El neoliberalismo está en retirada, una vez más nuestros pueblos tienen la oportunidad de construir su destino, autónomamente. Y para hacerlo necesitan de la mayor cantidad de argumentos que los ayuden a definir sus estrategias, ámbitos y cursos de acción. Debemos aprender también de lo construido por nuestros pueblos, muy a pesar de lo difícil y adversas que han sido las circunstancias. Su capacidad de inventiva, imaginación y estoicismo les ha permitido avanzar ahí donde nadie lo imaginaba. Cuando las grandes teorías perdían vigencia, fue la gran capacidad de combinar instituciones sociales y aplicarlas en la vida cotidiana lo que permitió continuar a la comunidad y alejarnos del despeñadero social. Ya sólo por ese hecho la historia

---

<sup>5</sup> Ver el capítulo tercero de la presente obra.

<sup>6</sup> Recuérdese el sentido en que usamos este vocablo.

<sup>7</sup> Debo ser claro al subrayar que estoy hablando de ideología, no de nomenclatura. Los partidos de ideología aprista o similares al aprismo, fueron Liberación Nacional en Costa Rica, Liberal en Colombia, izquierda Democrática en Ecuador, Movimiento Nacionalista Revolucionario en Bolivia, Partido Radical en Argentina, Partido Socialista en Chile, entre otros. La casi totalidad de estos partidos han formado parte de la Internacional Socialista. Aunque ello no significa que ideológicamente se definiesen como social-demócratas.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

indoamericana es ejemplar y heroica. Pero los retos que pone el destino son mucho mayores. La globalización o mundialización es otro fenómeno al cual habrá que enfrentar con mucho coraje e imaginación, y para lograrlo hemos imperativamente de mirar *lo nuestro*. Con esa finalidad se ha escrito este libro, el de contribuir a la reflexión para la toma de decisiones. No es un libro para la teoría, no está escrito para los anaqueles de las bibliotecas. Es un libro escrito entre la acción y la reflexión. Es una obra escrita en medio del “combate” contra el instrumentalismo oportunista de la acción.

Los dos primeros capítulos parten del análisis de porqué fracasa un gobierno que tenía la mejor de las intenciones para hacer la transformación social. El análisis no parte de las políticas del gobierno solamente, sino en verdad lo motiva el contraste entre la prédica ideológica y la acción de las burocracias estatales y la respuesta ciudadana. En esta triangulación encontramos empíricamente el fenómeno del economicismo y el impacto de la sociedad de consumo. Los objetivos que socialmente se propusieron por un lado, se hacían agua por acción del consumismo, por el otro.

Llegaba entonces el momento de preguntarse: ¿Qué falló en el programa? Pero todo programa se construye sobre las bases de una ideología y de una doctrina. Entonces asumimos como tarea hacer una reconstrucción crítica de las mismas. Así es como nacieron el primer y segundo capítulos, a través de los cuales analizamos el proceso de evolución de la doctrina aprista, desde sus orígenes hasta la actualidad. Una conclusión del recorrido fue la preocupación por el rol de la Cultura en la acción y las doctrinas políticas, la cual aparentemente había sido descuidada hasta el momento.

El tercer capítulo, corresponde a nuestro interés de conocer hasta dónde los pensamientos de Haya y de Mariátegui habían discurrido similarmente en la comprensión del problema de la cultura y el rol que ésta tenía en la transformación social. Sorprenderá al agudo lector saber lo que encontramos.

El siguiente capítulo está dirigido a conocer en paralelo el pensamiento de dos defensores de la cultura en la transformación social, Antenor Orrego y José María Arguedas, ambos tributarios del pensamiento de Haya y Mariátegui, respectivamente. Resultado de la pesquisa fue la

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

convicción de la importante cercanía de sus propuestas y de la desgracia de su olvido en la actual formación de las mentalidades de los ciudadanos del país.

Luego, en el quinto capítulo, decidimos que después de un intenso recorrido por las vías del pensamiento de cuatro de los personajes más importantes del siglo XX, faltaba contrastar sus visiones con la realidad peruana, en específico, porque es acerca de ella fundamentalmente que habían reflexionado. Hallamos una lucha permanente, muchas veces frustrante y en otras alentadora, pero finalmente con muchas oportunidades de alcanzar la ansiada liberación de las conciencias y las energías recónditas de la nación peruana, lo que debía ser el inicio de la construcción de la verdadera unidad indoamericana.

Para el sexto capítulo, decidimos demostrar la caducidad de la propuesta *occidentalista* haciendo uso de sus propias armas filosóficas. Encontramos que podíamos volver a creer en una Utopía. Que aquellos que proclamaban *el fin de la historia* y el triunfo del *pensamiento único* se habían equivocado y que, en el mejor de los casos, lo que habían estado anunciando no era sino la realidad de sus pueblos, distinta a la de los nuestros. Los indoamericanos podemos y tenemos derecho a crear nuestra propia historia, como aquéllos también deberían reconocer -para ser consecuentes con su postulado- que no hay sólo *un* devenir histórico.

El séptimo capítulo, titulado la *Recuperación de la Cultura*, está orientado a aplicar los términos de la crítica social y cultural a la realidad indoamericana, a partir de la experiencia peruana. El mundo de la cultura es el espacio de la vida cotidiana preferencialmente. Consecuentes con nuestra visión sistémica de la sociedad, comprobamos cómo por la manipulación o la ausencia de una adecuada política socio cultural, han ido fracasando uno a uno los proyectos de cambio y desarrollo que se pretendieron establecer.

En el capítulo final, y que nos sirve para plantear las conclusiones de nuestra investigación, hacemos un análisis crítico de **El Antimperialismo y el Apra**, evaluándolo en un espacio tiempo histórico sumamente diferente al que le correspondió a su autor, hace casi ochenta años.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

Haya y Mariátegui expusieron con claridad, en nombre de la Generación Centenario, que la realidad indoamericana es una y distinta a la de otros pueblos continente. Y que por tanto el camino de nuestra liberación debía ser también original y propio. Justamente estos componentes peculiares son los que proporcionan la mirada socio cultural. Y ochenta años después, las nuevas generaciones venimos a contribuir con nuestro aporte, contribución que debe plasmarse en el rescate de los valores socio culturales indoamericanos, estableciéndolos como **la** nueva conducta política, el **indoamericanismo**.

*Vitarte, 22 de febrero del 2007.*

*Arturo Ojeda S*

*(Nota: La Primera edición de esta obra, publicada electrónicamente y dedicada fundamentalmente a las nuevas generaciones juveniles, estamos presentándola en dos entregas, la primera parte dedicada al análisis ideológico y la segunda dedicada al análisis de los hechos sociales contemporáneos. Esperemos que de esta manera vuelva el debate ideológico, doctrinario y programático, condición sine qua non para derrotar al “pensamiento único” que representa el neoliberalismo, el cual supérstite anida aún en la mentalidad de los tecnócratas que bajo el sol o escondidos en las sombras aún gobiernan nuestros países).*

**PRIMERA PARTE**

**CAPITULO PRIMERO.**

**LOS INICIOS**

La naciente literatura ideológica producida por Haya de la Torre y los principales ideólogos del Aprismo, bebió de las vertientes del Marxismo, pero principalmente del marxismo divulgado por Federico Engels, tal como lo confesó el propio Haya de la Torre:

“En el viaje a Rusia había renovado largas y perseverantes lecturas emprendidas en México y Nueva York, del Anti Dühring de Engels y de su revelador Epistolario...” Y es que el más dialécticamente claro libro de Engels fue siempre mi guión y ayuda durante aquel peregrinaje polémico en la Rusia de 1924”<sup>8</sup>.

Y así fue también en el resto de su formación marxista, para Haya de la Torre, Federico Engels, fiel colaborador de Carlos Marx, sería la base principal para su conocimiento del marxismo. Así, su argumentación sería utilizada como respaldo sustantivo en el debate con el marxismo leninismo<sup>9</sup>. Recuérdese que las principales citas que usó Haya para enfrentar al marxismo leninismo provienen de Engels y en especial de su Anti Dühring, al cual recomendaba leer en su Escuela de dirigentes.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Haya de la Torre. **Obras Completas**. Tomo I. Nota Prologal, página XXX. 1ra. Edición 1977.

<sup>9</sup> Estas aseveraciones no son exclusivamente nuestras, son reforzadas por las expresiones del presidente Alan García en su libro “Modernidad y Política en el siglo XXI”: .. “en los primeros textos de 1926-1928, ya se encuentra la influencia de Engels que continuara a lo largo de toda su vida. De él tomará los conceptos centrales respecto a la Dialéctica como ciencia del movimiento y del cambio”. Op Cit. p.133.

<sup>10</sup> La predilección de Haya por Engels es evidente en toda su obra de carácter ideológica, la podemos encontrar en **El Antimperialismo y el Apra, Espacio Tiempo Histórico y Treinta años de Aprismo**, ni qué decir de la nota prologal de 1977, que fue su último texto de carácter doctrinario. Vale la pena reseñar una anécdota sobre la identificación de Haya con Engels. En uno de sus últimos Coloquios, Haya resaltó cómo en la historia de la Humanidad se había dado sorprendentes coincidencias entre el fallecimiento de grandes personajes y el nacimiento de otros en esos mismos años, medio en broma medio en serio, recordó a los participantes que Engels murió en 1895 y Víctor Raúl nació en ese año, casualidades que a más de uno le hizo pensar en la *reencarnación*.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

El problema que se presentó con la divulgación realizada por Engels del marxismo, es su proclividad a ponderar con mayor importancia los factores económicos en la explicación de los hechos sociales:

“Sólo la gran industria desarrolla, de una parte, los conflictos que transforman en una necesidad la subversión del Modo de producción y la eliminación de su carácter capitalista –conflictos que estallan no sólo entre las clases engendradas por esa gran industria, sino también entre las fuerzas productivas y las formas de cambio por ella creadas- y, de otra parte, desarrollan también en estas gigantescas fuerzas productivas los medios para resolver estos conflictos”<sup>11</sup> ...

Más adelante y refiriéndose a los movimientos socialistas utópicos, el mismo autor dijo lo siguiente:

“Sus teorías incipientes no hacen más que reflejar el estado incipiente de la producción capitalista, la incipiente condición de clase. Se pretendía sacar de la cabeza la solución de los problemas sociales, latente todavía en las condiciones económicas poco desarrolladas de la época”<sup>12</sup> ...

La preponderancia que le otorgó Engels al factor económico y la evolución de las fuerzas productivas en la generación de la conciencia revolucionaria es notoria<sup>13</sup>. Este mismo concepto quedaría grabado en la mentalidad ideológica y doctrinaria del Aprismo, convirtiéndose en el principal argumento para recusar la posibilidad en los países indoamericanos de una organización y una revolución exclusivamente proletarias.

---

<sup>11</sup> F. Engels. **Del socialismo utópico al socialismo científico**. Editorial Progreso. Moscú página 36

<sup>12</sup> Idem., op.cit. p. 36.

<sup>13</sup> Existe la creencia que la relación entre Engels y el aprismo consolida una perspectiva dialéctica de la doctrina de Haya de la Torre, sin embargo a Engels más se le identifica con su determinismo economicista que por la certeza de su metodología dialéctica.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

Sin embargo, sería el propio Engels el que trataría de rectificar la imagen economicista que se había encargado de divulgar del marxismo<sup>14</sup> :

...”falta además, un solo punto, en el que, por lo general, ni Marx ni yo hemos hecho bastante hincapié en nuestros escritos, por lo que la culpa nos corresponde a todos por igual. En lo que nosotros más insistíamos –y no podíamos por menos de hacerlo así- era en derivar de los hechos económicos básicos las ideas políticas, jurídicas , etc. Y los actos condicionados por ellas. Y al proceder de esta manera, el contenido nos hacía olvidar la forma, es decir el proceso de génesis de estas ideas, etc.”<sup>15</sup>

A más abundamiento sobre la rectificación engelsiana sobre la perspectiva economicista, conviene citar otra carta:

“el desarrollo político, jurídico, filosófico, religioso, literario, artístico, etc. descansa en el desarrollo económico. Pero todos ellos repercuten también los unos sobre los otros y sobre su base económica. No es que la situación económica sea la causa, lo único activo y todos los demás efectos permanentes pasivos. Hay un juego de acciones y reacciones sobre la base de la necesidad económica que se impone siempre, en última instancia”<sup>16</sup>.

Bastante tardías las aclaraciones de Engels, que no impidieron que se siguiese divulgando una imagen economicista de la revolución social, tal como la entendía el marxismo.

Para el Aprismo y para Haya de la Torre las lecciones presentadas por las obras de Carlos Marx y Federico Engels y difundidas con gran profusión hasta ese entonces, marcaron con claridad un perfil

---

<sup>14</sup> Es menester recordar que Engels sobrevivió 12 largos años a Marx, que murió en 1883, sin culminar el que debió convertirse en el más valioso tomo de El Capital, donde debía desarrollar con mayor profundidad los temas sociales que incumbían al sistema capitalista

<sup>15</sup> Carta de Engels a Konrad Schmidt. Londres 5 de agosto de 1890.

<sup>16</sup> Engels a W. Borgius. Londres 25 de enero de 1894.

económico en las reivindicaciones sociales<sup>17</sup>. Ello se vio reflejado en la literatura ideológica y doctrinaria producida por los principales líderes y divulgadores doctrinarios del Aprismo. Podría ser demasiado extenso y talvez ocioso citar todas las veces que Haya de la Torre, siguiendo la línea marxista ortodoxa, reivindicó la preponderancia del factor económico en el cambio de las estructuras sociales. Sin embargo, a guisa de ejemplo, traeremos a colación algunas de sus afirmaciones más conocidas y significativas:

“Superar nuestro retraso, liquidar la etapa feudal; tecnificar al máximo nuestra producción; establecer industrias que ayuden a levantar nuestro nivel de vida y las condiciones de trabajo del pueblo trabajador hasta poner término a nuestra inferioridad social y a nuestro colonialismo económico, son los eminentes objetivos del aprismo”.<sup>18</sup>

Así es como para el aprismo, el factor de desarrollar la economía nacional e indoamericana se convertía en el objetivo principal de la propuesta política, tras el cual debía colaborar el resto de aspectos del programa. Se llegó a entender, talvez, que junto con el desarrollo económico tecnológico vendría también esa conciencia social necesaria para el cambio definitivo de las estructuras sociales y la emancipación de nuestra dominación neocolonial que ejerce el imperialismo:

“Muchos ejemplos podrían darse para ilustrar objetivamente este plan de elevación sistemática de la productividad del país. Pero basta reconocer que en el Perú existen los dos grandes factores para un movimiento económico nacional: población capaz de producir y población capaz de consumir. El hecho también evidente de su impreparación, de su insipiente, de su bajo

---

<sup>17</sup> A pesar de lo ya citado acerca de Engels, éste minimiza la producción digamos inicial, o de las épocas de juventud de Carlos Marx, condenándola y despreciándola tácitamente, veamos: “Los trabajos publicados por él (Carlos Marx) antes de la aparición del primer fascículo de la Contribución a la crítica de la economía política (1859) difieren en algunos puntos de los que vieron la luz después de esa fecha, contienen expresiones y frases enteras que desde el punto de vista de las obras posteriores, parecen poco afortunadas y hasta inexactas”. F. Engels. Introducción a **Trabajo, Asalariado y Capital**, edición de 1891.

<sup>18</sup> Haya de la Torre. **Política Aprista**. 3ra. Edición, p. 42. Lima 1989

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

standard de vida, no supone la imposibilidad de evolución y mejoramiento si se organiza una política económica científica que, previo al estudio y verificación exacta de la capacidad productiva y de la capacidad adquisitiva del país trate de elevar ambas, por una legislación sabia de educación económica, experimental, y por el intervencionismo y proteccionismo del Estado sistematizado con un criterio realista de eficiencia”.<sup>19</sup>

En esa línea, el aprismo se planteó como derrotero prioritario el “desarrollo económico del país”, el mismo que evidentemente debía traer consigo acompañado el mejoramiento del resto de factores sociales:

“El progreso impone que después de la edad feudal o agraria venga la edad industrial; pero nos proponemos, bajo el control de las clases productoras, que el advenimiento industrial evite el periodo cruento. Y nos proponemos aprovechando la experiencia histórica del mundo, obtener todos los beneficios de la industria, procurando amenguar en cuanto se pueda, todos sus dolores y todos sus aspectos de crueldad”.<sup>20</sup>

El concepto que aún en esta época tuvo Haya de la Torre del desarrollo fue lineal, con mucha referencia al modelo occidental<sup>21</sup>, que asumieran tanto desde el mundo capitalista como el comunista (o de capitalismo de Estado, como acertadamente lo calificó Haya). Este progreso se orientaba fundamentalmente al desarrollo industrial<sup>22</sup>.

---

<sup>19</sup> **Política Aprista**, op. Cit., p. 134-135.

<sup>20</sup> Idem., op.cit., p. 71.

<sup>21</sup> “Nuestro caso es otro: es el de una zona económica infradesarrollada que debe industrializarse para progresar y cuya industrialización depende del sistema capitalista cuyo desplazamiento hacia los países industrializados tiene el carácter de imperialismo”. Haya de la Torre. **Treinta años de Aprismo**. 2da edición. 1986. p. 56.

<sup>22</sup> ..”la desfeudalización de nuestros países lleva implícita su industrialización. Y ya se ha visto que el industrialismo, propiamente dicho, se inicia entre nosotros por acción del fenómeno económico imperialista: su primera etapa. Ahora bien, si desfeudalizar significa progresar, y si la etapa económica subsiguiente de la feudal es la industrialización, y si ésta sólo puede cumplirse en Indoamérica dentro del sistema capitalista o imperialista, es inobjetable una deducción obvia: el imperialismo es un fenómeno económico de acción ambivalente; comporta peligro

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

La visión predominantemente economista del progreso por Haya de la Torre se dejó ver en diversas oportunidades:

“De aquí que el aprismo considere que en un país como el nuestro una verdadera democracia, cuyo objetivo sea lograr la justicia con libertad, es inseparable de una concepción política estrechamente vinculada a su economía”.<sup>23</sup>

Estas palabras que fueron expresadas ante el Primer Congreso Nacional del P.A.P. fueron complementadas en la exposición del discurso programa en la Plaza de Acho:

“¿Porqué es fundamental en el aprismo la vinculación del concepto político con el concepto económico? En nuestro país no ha prevalecido hasta hoy sino un concepto heroico, pasajero, empírico de la política. Pero no hemos tenido todavía la forma científica de la política que se basa en la economía; que no inventa una realidad sino la descubre en el propio medio donde actúa el pueblo al cual se pretende organizar y gobernar”<sup>24</sup>.

Para la época, el nivel de desarrollo económico era un referente para conocer el nivel de desarrollo cultural y así lo manifestó Haya de la Torre:

...” con una agricultura así (primitiva) no ha sido posible crear una clase campesina culta y aunque sea ella numéricamente la mayoría de la clase trabajadora nacional, en calidad, por su grado primitivo de técnica en el trabajo, grado primitivo de

---

pero también trae progreso para los países de economía retardada. Así se explica que el antimperialismo sea para el Apra “un gran impulso constructivo”; es decir, no un simplismo demagógico, nihilista, que pretende una falaz liberación económica de nuestros pueblos retrogradándolos a la primitividad, sino que aboga por su industrialización civilizadora.” Haya de la Torre. **Treinta años de Aprismo**. 2da. Edición 1986. Fundación Navidad del Niño del Pueblo. 1986. P. 59- 60.

<sup>23</sup> H.T., **Política Aprista**. Op.cit., p. 47

<sup>24</sup> H.T. **Política Aprista**. Op.cit., p. 62.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

cultura, no está capacitada para dominar por sí misma a la colectividad y conducir el gobierno del Estado”<sup>25</sup>

Véase cómo relaciona “grado primitivo de técnica en el trabajo” con “grado primitivo de cultura”. Así, la visión de la promoción del desarrollo estaría directamente vinculada con el desenvolvimiento de las fuerzas productivas, como forma de enfrentar nuestro retraso tecnológico y lograr la *plena* emancipación económica.

De acuerdo a lo expresado en el Programa Mínimo Aprista, el esfuerzo principal de la transformación debía darse en: la modernización del Estado, el uso racional de los recursos nacionales (agricultura, minería, industria), la educación, tecnificación y mejoramiento de las condiciones de vida de las clases populares, y el trato con el capital extranjero. Todo ello en el marco de una nueva democracia que no sólo era política sino también económica. Es así que se planteó el Congreso Económico Nacional, considerado como “una asamblea de carácter económico en la cual estén representados todos los que intervienen en alguna forma en la producción de la riqueza”<sup>26</sup>. Es decir, una forma de participar en el gobierno, fundamentada en el hecho de formar parte del proceso económico.

Frente a ello, ¿cómo quedan el resto de aspectos sociales de gobierno? El tema de la educación es uno de aquellos –no económicos- que tuvo mayor dedicación en el discurso programa de 1931, veamos qué se dijo sobre el tema:

“la educación y la cultura del pueblo constituyen capítulos importantes del programa del Partido Aprista. Tenemos que rescatar culturalmente a millones de hombres que están alejados de toda posibilidad de vida realmente civilizada”..”Pero tenemos que orientar nuestra educación de acuerdo con nuestra economía. Tenemos que preparar los hombres para el trabajo y por el trabajo. Tenemos que establecer formas de educación práctica, de un carácter técnico, de un carácter actual, de un carácter moderno, de un carácter integral”<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> Idem. Op. Cit., p. 75

<sup>26</sup> H.T. **Política Aprista**. Idem., p. 82

<sup>27</sup> idem. Op. Cit., p. 92-93.

Cómo es obvio, la relación entre los objetivos de la educación y el desarrollo económico es bastante estrecha, de acuerdo a la propuesta del programa aprista.

Pero, esta influencia económica determinista ¿fue siempre igual en el Aprismo? No. El propio Haya de la Torre en la *Nota Prologal* a las Obras Completas reconoce una etapa anterior a la de la influencia marxista. Se trata específicamente de la influencia anarco sindicalista:

“Marx y el marxismo fueron poco conocidos seriamente por nuestra generación protagonista de la Reforma Universitaria iniciada en 1918 en la Universidad argentina de Córdoba”<sup>28</sup>.

Líneas más abajo, Haya reconoció que “mucho más vástamente extendida en nuestros medios universitarios y obreros era en aquellos años la literatura anarquista”<sup>29</sup>. Citó como principales autores a Proudhon, Bakunin y Kropotkin que se convirtieron en los inspiradores doctrinarios de los movimientos sociales de las dos primeras décadas del siglo, llevados a cabo por obreros y estudiantes, bajo la égida de un inspirador espiritual como Manuel González Prada, referente obligado de la generación Centenario<sup>30</sup>.

¿Cuán importante es este dato para conocer la evolución primigenia del Apra? Lo es y mucho, por cuanto los primeros animadores del movimiento aprista surgieron de las canteras del anarco sindicalismo, formadas por González Prada y cohesionadas por las Universidades Populares, de ese mismo nombre, que formó Haya de la Torre y que continuara su generación (Mariátegui, Heysen, Seoane, Cox, Sánchez)<sup>31</sup>.

Lo esencial del mensaje anarco sindicalista estaba dirigido a la libertad de la persona humana, la cual debería convertirse en el centro del cambio, asumiendo connotaciones morales. Hay en el anarquismo una

---

<sup>28</sup> H.T. **Obras completas**. Tomo I., p. XXI.

<sup>29</sup> Idem., p. XXII.

<sup>30</sup> Nos referimos a la generación político intelectual de Haya y Mariátegui, de los años 20, que tuvo a González Prada como su gran referente político intelectual.

<sup>31</sup> Ver **Víctor Raúl. El hombre del siglo XX**. Roy Soto. Instituto Víctor Raúl Haya de la Torre. 1ra. Edición. 2003.

desconfianza innata en el Estado y en el uso que del poder se haga desde él<sup>32</sup>. Eso llevaba a que los anarco sindicalistas tuvieran una clara posición apolítica que, finalmente, llevaría a que Haya de la Torre -en base al reconocimiento del problema político social del país- tuviese que alejarse de aquella corriente<sup>33</sup>. A pesar de ello, la marca que el pensamiento anarquista dejaría en Haya de la Torre y el aprismo en general, serían la *vacuna* que impediría la asimilación del nuevo movimiento político al comunismo internacional.

Los primeros escritos de Haya de la Torre, en los años 20, reflejan su etapa de formación doctrinaria e ideológica, orientada más a cuestionar lo existente, en búsqueda de algo diferente que ayude a superar el estado de cosas dominantes<sup>34</sup>.

Sería en 1925, con ocasión de un mitin de solidaridad con México, que Haya establecería con claridad las vigas maestras de su pensamiento doctrinario. Nos referimos al discurso pronunciado el 29 de junio de 1925 en la *Maison des Savantes* de París. Dicho discurso fue reproducido en el libro "Por la emancipación de América Latina", bajo el título de "El pensamiento de la nueva generación antimperialista latinoamericana contra el enemigo de fuera y contra el enemigo de dentro"<sup>35</sup>. En este discurso, Haya hizo una exposición de carácter doctrinariamente marxista del problema de América Latina frente al imperialismo yanqui: "Nuestra generación antimperialista y revolucionaria lo ha precisado como un conflicto económico, simple y llanamente económico"<sup>36</sup> y agregó más adelante, "contemplando el

---

<sup>32</sup> Ver **Historia de las Doctrinas Sociales en la Europa Contemporánea**. Georges Lefranc. Ediciones Ariel. 1960. Revisar en especial los capítulos referidos a los autores mencionados.

<sup>33</sup> También es cierto que González Prada fue el primero en denunciar que el origen del problema del indio era económico y no sólo educativo, como en su época se pretendía hacer creer. Producto de la polémica de la época, talvez al igual que Marx y Engels, la balanza se inclinó con mayor energía hacia lo económico en desmedro de los factores culturales, que hoy se sabe son igual de importantes.

<sup>34</sup> "Necesitamos hacer obra de revelación y descubrir a nuestro pueblo, intoxicado por una prensa gris, la realidad ardida del mundo nuevo"... "Generarlas es nuestra misión. La tribuna y la imprenta deben mantenerse siempre, constituyendo los puntos de avanzada de las ideas nuevas." H.T. **Por la Emancipación de América Latina**. O.C. t. I., p. 34.

<sup>35</sup> Idem. O.c. t. I, p. 73.

<sup>36</sup> Idem., op. Cit.

problema desde el punto de vista económico, tenemos que aceptar que se trata de una cuestión de clases”. Casi al finalizar su alocución manifestó “el único camino de los pueblos latinoamericanos que luchan por su libertad es unirse contra esas clases, derribarlas del poder, castigar su traición. Esa es la gran misión de la nueva generación revolucionaria antimperialista de América Latina”. Y culminó diciendo: “En nombre de ese pensamiento, de ese programa de acción hablo aquí, por la nueva generación de América Latina, por nuestro frente único de trabajadores manuales e intelectuales”.

Quedaron planteados entonces las vigas maestras de la propuesta doctrinal aprista: la lucha antimperialista es una lucha continental contra el imperialismo y sus clases dominantes aliadas, que detentan el poder y permiten la explotación de nuestros pueblos, lucha que se lleva a cabo por parte de un frente único de trabajadores manuales e intelectuales.

¿Cuál había sido hasta entonces la evolución intelectual de Haya de la Torre<sup>37</sup>? Ya hemos citado sus propias palabras en la Nota Prologal a las Obras Completas, en la que menciona que su generación, en la época auroral, conoció muy poco del marxismo. Sin embargo, cabe mencionar la cercanía que había entre los temas económicos y la formación doctrinaria del joven Haya de la Torre. Un dato importante a citar es el que uno de sus primeras inclinaciones fue por la Economía Política<sup>38</sup>. El propio Luis A. Sánchez en su biografía novelada de Haya, dijo al respecto:

“ya fortalecida su vocación hacia la economía política” (descubrió que) “La economía política había que estudiarla en contacto con las masas obreras. Y fue en busca de don Manuel González Prada”<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> Sería importante que alguien más, en algún momento, hiciera lo mismo con la formación intelectual de Alan García, quien en sus escritos, en especial de juventud, se muestra muy inclinado al estructuralismo althusseriano, predominante en la Sorbona de París de los años 70, en la que él estudió.

<sup>38</sup> “Inicialmente el joven estudiante (Haya de la Torre) se inclinó a la economía política pues (José Matías) Manzanilla era profesor en esa materia”. Roy Soto. Op. Cit. P. 37.

<sup>39</sup> Luis A. Sánchez. **Haya de la Torre o el político**. 3ra. Edición. 1979. p. 55.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

Uno de los legados de ese acercamiento, sería la convicción de la importancia de la relación entre los problemas sociales y económicos:

“González Prada ha escrito: “la cuestión del indio más que una cuestión pedagógica es económica, es social”. Siendo económica no puede limitarse a una simple cuestión racial”<sup>40</sup>.

Es menester recordar que, según Haya, uno de las principales virtudes de González Prada había sido ubicar el problema del indio en su justa realidad, la de ser un problema económico y social. Lo que demuestra cuál, en ése entonces, era la orientación de sus preocupaciones.

En 1925 Haya emigraría a Inglaterra, lugar en el que se abocó al estudio metódico de la economía, la política y la antropología. Según Roy Soto:

“Tanto en la London School of Economics como en el Ruskin College de la Universidad de Oxford tuvo como maestros a grandes figuras del laborismo inglés”....

“En Inglaterra adquirió sólida formación marxista con gran rigor académico. Prestó atención a la política inglesa en la época del ascenso del laborismo”....”Concurrió frecuentemente a las reuniones de la Fabian Society”....”Estudió la obra del filósofo y matemático Bertrand Russell, interesándose por su Introducción a la Filosofía Matemática”<sup>41</sup>

Ahora resta conocer qué tipo de influencia recibió Haya durante los 4 años de formación académica, en especial económica, durante su estada en Londres. La gran atracción que Inglaterra provocaba, en ese entonces, sobre los estudiosos de los procesos de cambio y revolución, era la de haber acogido a Carlos Marx y proporcionar -a partir de los inmensos conocimientos albergados en la biblioteca del British Museum- los insumos para que éste escribiese su obra monumental, **El Capital**. Conocer el marxismo en Inglaterra, equivalía, era la creencia, a hacerlo en sus propias fuentes primigenias y aurales<sup>42</sup>.

---

<sup>40</sup> Haya de la torre. **Obras completas**. Tomo I, p. 183.

<sup>41</sup> Roy Soto. Op.cit., p. 85.

<sup>42</sup> “Era la ciudad que amparó permanentemente al desterrado Marx, al conspirador Lenin, al teórico Engels”. L.A. Sánchez. Op. Cit. P. 123.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

Lo cierto es que Haya fue formado en el marxismo heredado de la escuela de Federico Engels y Karl Kautsky, continuadores de la obra marxiana en Europa. Recordemos que Engels sobrevivió a Marx doce años después de su muerte, llegando a publicar el segundo y el tercer tomo de El Capital, obras a cuya edición se dedicó íntegramente. De otro lado, es menester mencionar también que la reconstrucción de la Internacional Obrera (primera Internacional, que luego se convertiría en II Internacional) estuvo también en manos de Engels, quien así se convirtió en albacea político y difusor del legado marxiano<sup>43</sup>.

Resultado de esa formación en la ortodoxia marxista engelsiana, Haya cuestionó el intento de realización de una revolución proletaria – comunista- en países cuyo desarrollo industrial es mínimo, y enarboló para ello con absoluta destreza las obras de Federico Engels.

Pero, se dirá, ¿qué es lo negativo en todo esto? Lo negativo es lo mencionado en los párrafos iniciales del presente ensayo, el excesivo hincapié en los factores económicos<sup>44</sup> para el estudio y la solución de los problemas de una realidad social<sup>45</sup>.

---

<sup>43</sup> Karl Kautsky, por su parte, a partir de 1891 se convirtió en el secretario de Engels, recibiendo de éste una serie de manuscritos inacabados de Marx y suyos propios, los cuales en el futuro publicaría. A la muerte de Engels lideró la defensa del marxismo y la conducción de la II Internacional, imprimiéndole un acento muy ortodoxo.

<sup>44</sup> Sólo como un ejemplo de la absorción del resto de temas sociales por el asunto económico tecnológico, le presentamos la siguiente cita, extraída de Política Aprista:

“El mejoramiento de nuestra vida económica, vale decir, el aumento de producción y el aumento de consumo, es en el país un problema básico de técnica vinculado a la reorganización funcional del Estado. Como tal, es un problema de cultura. Educar al productor en la escuela de la producción moderna, educarlo en el trabajo sin explotación que lo civilice en vez de envilecerlo, es aumentar la producción de la riqueza y, ecuacionalmente, aumentar su consumo. La orientación educacional de las masas productoras hacia su máxima capacitación técnica, es, pues, una obra integral de cultura. Y de cultura cuya mayor elevación va determinando el mayor progreso económico”. Op. Cit., p. 191. Resulta obvio el criterio de inclusión y direccionamiento de lo cultural en lo económico, como aspecto subordinado uno al otro.

<sup>45</sup> En el siguiente capítulo veremos cómo hay una respuesta a este economicismo engelsiano, así como la rectificación que el propio Haya de la Torre, desde la perspectiva aprista, hace al mismo.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

¿Cómo se expresaron estos principios en el Plan de Gobierno que se formuló a nombre del Partido? Haya de la Torre en el discurso al Primer Congreso Nacional del P.A.P., manifestó lo siguiente:

“Y por ello –vuelvo a decirlo- es que creemos los apristas en la necesidad de la industrialización, del incremento y de la tecnificación de la producción de nuestros países. Y, a pesar de ser antiimperialistas –en el sentido de evitar y vigilar los aspectos opresivos que el imperialismo trae consigo- no somos anticapitalistas en cuanto al beneficio civilizador que el capital extranjero trae a los países retrasados”.<sup>46</sup> ..

Con ocasión de la presentación del programa aprista a la ciudadanía limeña en la Plaza de Toros de Acho, se dio el famoso Discurso Programa. En esta oportunidad Haya con mayor claridad diseñó su visión de la industrialización a la que apuntaba el aprismo:

“Nuestro industrialismo está limitado, nuestra gran industria corresponde a la producción de materias primas o semielaboradas, como se llaman económicamente. ¿Porqué no podemos alcanzar nosotros un industrialismo como el de los pueblos que han llegado a la meta de su desarrollo económico? Sencillamente porque las leyes de la industria no lo permiten. Porque hay sobreproducción en el mundo; y todos sabemos que es el sistema industrial existente el más interesado en estorbar nuevos sistemas industriales que podrían significarle competencia y peligro. Por consiguiente nuestro industrialismo tiene, repito, una fisonomía típica. Es un industrialismo de colaboración y de materias primas especialmente. Es un industrialismo de mercado limitado. Es un industrialismo cuya línea de avance tiene que ser mucho menos rápido de lo que fue la del industrialismo en la época en que el mundo exigía cada vez mayor producción de artículos manufacturados.”<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> Haya de la Torre. **Política Aprista**. 3ra. Ed. P. 49-50.

<sup>47</sup> Idem.,. Op.cit. p. 73.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

Se reconoce entonces la peculiaridad del proceso de desarrollo económico y tecnológico, pero queda definitivamente planteada la urgencia de su realización<sup>48</sup>.

Esta perspectiva fue luego ratificada en una obra de evaluación política y doctrinaria, como fue “Treinta años de Aprismo”, escrito en 1954. Cuando Haya ya tenía 59 años, es decir en su madurez biológica. En esta obra, Haya hizo una evaluación de su pensamiento y su obra, recurriendo al análisis y contraste de su libro fundamental “El Antimperialismo y el Apra” con la realidad acontecida en los 30 años transcurridos entre la fundación del Apra y su tiempo presente.

Confirma en el libro los aspectos fundamentales del doctrinarismo aprista, estableciendo con claridad las distancias con el –ya entonces fortalecido- comunismo internacional, con el cual comparte sin embargo la aspiración al desarrollo industrial:

“Hasta aquí quedan diseñados los lineamientos distintivos del imperialismo económico, primera o inferior etapa del capitalismo en Indoamérica; la cual es para sus pueblos inevitable, porque ella significa modernización y tecnificación de su economía e, históricamente, progreso social”.<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> No se crea que esta posición fue parte del “desviacionismo reformista” de Haya de la Torre. Lo mencionado formó parte del consenso mundial de las izquierdas respecto a la evolución del capitalismo hacia el socialismo, conceptos heredados del legado engelsiano. Así veamos las palabras de un “revolucionario” como Lenin: “El socialismo es inconcebible sin la técnica del gran capitalismo, basada en la última palabra de la ciencia contemporánea, sin una organización gubernamental perfectamente regular, subordinando las decenas de millones de habitantes a la estricta observación de una norma única de producción y de reparto”....”Tomad la dirección económica, los capitalistas trabajarán a nuestro lado, a vuestro lado estarán también los capitalistas extranjeros, los concesionarios, los arrendadores ganarán beneficios de muchos ciento por ciento. Enriquecerán a vuestro lado. Que se enriquezcan no importa. Pero vosotros aprenderéis de ellos el arte de administrar la economía nacional y solamente entonces sabréis crear la república comunista” Vladimir Lenin. **El Capitalismo de Estado y el impuesto en especies**. Traducción de Juan Andrade. Biblioteca Nueva. Lista 66. Madrid. Imprenta de El adelantado de Segovia. , p. 24.

<sup>49</sup> Haya de la Torre. **Treinta años de Aprismo**. Segunda edición 1986. p. 153.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

De acuerdo al enfoque expuesto en la obra citada, Haya consideró “el mayor peligro que el imperialismo encierra para los pueblos en cuyos perímetros nacionales se produce la penetración capitalista es el de que a la par que económico devenga imperialismo político”<sup>50</sup>. Al final de dicho capítulo manifestó lo que a su entender debería ser la posición aprista:

“Queda dicho también que el imperialismo, “primera etapa del capitalismo moderno en los países no industrializados” es inevitable; por cuanto él representa comparativamente en estas zonas de economía retardada lo que significó la “revolución industrial” en las comarcas continentales, en donde el capitalismo es proveniente de una larga y oriunda gestación. Luego –nunca será demasía reiterarlo- lo que es debido controlar, lo que sí es evitable, es el imperialismo político concurrente. Para conseguir uno y otro fin, la reforma institucional del Estado, y su fortalecimiento por la unión de las repúblicas de Indoamérica, son imperativos perentorios”<sup>51</sup>.

Impedir que se dé el imperialismo político, sería hasta ese momento el reto que el aprismo debía asumir para desarrollar nuestros países, sin tener que convertirnos en colonias extranjeras. La realidad demostraría que no bastaba con la independencia política para refrenar la dominación imperialista.

---

<sup>50</sup> Idem., Op. Cit., p. 155.

<sup>51</sup> Idem., op.cit. p. 163.

**SEGUNDO CAPÍTULO**

**LA NEGACIÓN DEL “MARXISMO PEDIÁTRICO”**

El presidente Alan García en su primera obra teórico doctrinal, titulada “El Futuro Diferente”, hizo un severo análisis de la ideología aprista, contrastándola con la realidad social y política del Perú y América Latina de los años ‘80. Uno de los capítulos está dedicado al estudio de nuestra economía. Específicamente el capítulo IV, titulado “El análisis histórico y sus complementos”. De éste nos interesa rescatar una sección, dedicada a la revisión de las teorías del desarrollo, refiriéndose a la teoría cepalina afirmó:

“Constataba el deterioro de los términos de intercambio y proponía por consiguiente una política de industrialización. Con ello esperaba reducir la presión sobre la balanza de pagos disminuyendo las importaciones, integrar el sector agrícola y generar una mayor capacidad tecnológica interna, reduciendo la vulnerabilidad en el sector externo de la economía. Para estos fines, proponía la realización de la reforma agraria y el apoyo del estado a los grupos industriales dinámicos”.

“Como veremos al analizar el programa aprista de 1931, algunos elementos fueron recogidos por la CEPAL. Pero ésta representó una interpretación deformada del proyecto aprista, pues a diferencia de éste, excluyó el análisis de clases y de la explotación del trabajo, como respaldo a las desigualdades del comercio internacional”<sup>52</sup>.

Es cierto, la CEPAL intentó rescatar lo esencial de la propuesta de modernización aprista esbozada por Haya de la Torre en 1931, planteando una modalidad de industrialización por sustitución de importaciones. Y si bien no consideró los términos políticos integrales de la propuesta aprista, intentó realizar los principales aspectos económicos, que como hemos visto en el capítulo anterior se centraban en la urgencia de “nuestra industrialización”.

El proyecto cepalino, consistía en la propuesta de sustituir las importaciones de productos extranjeros por su producción en el mercado nacional, lo cual debía de traer consigo el tan ansiado desarrollo industrial, que se había convertido en el principal indicador

---

<sup>52</sup> Alan García. **El Futuro Diferente**. 2da. Edición. 1987, p. 135.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

del “desarrollo” de las naciones, el cual debía venir aparejado con la existencia de un Estado benefactor, al mejor estilo europeo, capaz de asegurar la vida digna para todos los connacionales.

La industrialización suponía la realización de más o menos profundos procesos de modernización de la propiedad agraria, que permitiera la liberación de mano de obra y la constitución de mercados internos de demandantes. A la par implicaba la existencia y el desarrollo de una clase industrial, o burguesía nacional, capaz de llevar a cabo el proceso de industrialización, conjuntamente con el desarrollo de un proletariado preparado para incorporarse al proceso tecnológico de producción.

El modelo parecía perfecto, se incluía dentro de los cánones de desarrollo de los países del norte, haciéndonos creer en la posibilidad de llegar a los niveles alcanzados por aquellos. Las ciudades comenzaron a crecer, con ellas la infraestructura tecnológica y productiva. Las inversiones y los préstamos en infraestructura básica y productiva eran cada día mayores. Los países latinoamericanos crecían a niveles que les hacían suponerse el segundo mundo, después de Estados Unidos y Europa<sup>53</sup>.

Sin embargo, los modelos tecnológicos aplicados eran similares a los del norte desarrollado, intensivas en la inversión de capital pero depresivas en la captación de mano de obra. Las inversiones realizadas, poco a poco resultaron estar sobredimensionadas. El campo progresivamente comenzó a subsidiar el desarrollo industrial a través del retraso de los precios, provocándose internamente también un intercambio desigual entre el campo y la ciudad.

Así, el desarrollo industrial por sustitución de importaciones, resultó distorsionando aún más las condiciones de desenvolvimiento económico de nuestros países, siendo la más perjudicada la economía agraria. La cual tampoco había podido resolver su problema estructural de propiedad y de productividad.

---

<sup>53</sup> Para un más profundo conocimiento del tema recomendamos el importante libro del profesor Javier Alcalde: **La idea de desarrollo del tercer mundo**, editado por la Universidad del Pacífico. Lima 1998. Desde una perspectiva crítica aprista es recomendable leer la segunda parte de **El futuro diferente** de Alan García, op.cit.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

A todo ello se aunaba el hecho de que la importación de tecnología favorecía a los países exportadores de la misma, haciéndonos dependientes de sus insumos y quehacer tecnológico, lo cual encarecía y finalmente hizo anti económica la producción nacional por sustitución de importaciones.

Esta modalidad de desarrollo fue posible gracias al apoyo financiero internacional, expresado en líneas de crédito y programas de ayuda a los países menos desarrollados. Y funcionó en tanto y en cuanto los Estados se encontraban en capacidad de financiar sus Balanzas de pagos.

El modelo comenzó a colapsar cuando, en forma consecutiva, se sucedieron la crisis del petróleo y la inconvertibilidad del dólar. Si bien aparecieron los llamados “petrodólares”, que inundaron los mercados financieros internacionales, éstos fueron recursos de corto plazo, que tuvieron poca duración. En cuanto comenzó a darse la crisis del pago de la deuda, fenómeno que restringió violentamente la circulación de recursos financieros con fines crediticios.

Carentes los Estados de recursos, para seguir financiando a las industrias insumo-dependientes, éstas fueron quebrando lenta pero sostenidamente, generando la pérdida de miles y miles de puestos de trabajo y con ello de las ilusiones de un desarrollo industrial, aunque sea similar a los de los países del norte.

El propio presidente García en su más reciente obra doctrinal, **Política y modernidad en el siglo XXI**<sup>54</sup>, sentencia sobre el modelo industrialista:

“Lo cierto es que el modelo expansivo industrial en el mundo y en el Perú, había entrado en una crisis terminal, aunque los gobiernos no cobraran conciencia de ello. La crisis mundial impuso un acomodo teórico a las ideologías oficiales en los países subdesarrollados, y parte de ello fue el fin de la teoría del desarrollo que había sido expuesta por la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) en los años cincuenta”.

---

<sup>54</sup> Alan García. Editorial Matices. 1ra. Edición. Lima 2003, p.

Más adelante, en la misma obra, reconoce que durante su gobierno se aplicó dicho modelo:

“El gobierno aprista (1985-1990), consciente de este proceso, intentó reactivar la vieja estructura industrial y al mismo tiempo acometer las obras de infraestructura que caracterizaron al Estado anterior e inclusive atender monetariamente a los sectores agrícolas y marginales más afligidos, pero este esfuerzo de voluntad entró en conflicto con la limitada realidad económica de ese momento”<sup>55</sup>.

Ante los hechos demostrados, cabe retornar sobre la intención del presente ensayo, el cual es el demostrar la necesidad de superar la perspectiva *economicista* de nuestro programa político, el mismo que data desde su formulación.

Para esta tarea será necesario recapitular los antecedentes históricos del aprismo, así como reconocer los conocimientos ideológicos y doctrinarios surgidos luego de la fundación aprista y que no han sido incorporados cabalmente en nuestra concepción ideológica ni en nuestra propuesta programática doctrinal.

¿Porqué la concepción marxista difundida en los años 20 no funcionó cabalmente para identificar y resolver los problemas del capitalismo? La respuesta aprista tradicional, sería *porque se encontraba en una etapa de evolución diferente a la que Carlos Marx estudió*. Haya de la Torre solía decir que Marx fue el médico pediatra del capitalismo, es decir el científico que estudió los problemas de un sistema en su era inicial. Y fue cierto, Marx estudió al capitalismo en su nacimiento en Europa, lógico es pensar que las conclusiones que él planteó correspondían a “su espacio y a su tiempo”. Sin embargo, ¿porqué sus continuadores no fueron capaces de aplicar eficazmente el método marxista a las nuevas realidades? Desde nuestro modesto punto de vista, porque no lograron conocerlo integralmente. Y no lo hicieron por limitaciones personales, sino porque no estuvo completamente a su disposición.

---

<sup>55</sup> Idem. , op.cit., p. 278.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

Demostramos párrafos arriba que Federico Engels fue quien continuó la obra interrumpida de Carlos Marx, llegando a publicar los dos tomos finales de su principal obra, *El Capital*. También expusimos el reconocimiento que Engels hizo del excesivo hincapié que –según el autor de **El Anti Dühring**- hicieron él y Marx de la influencia del factor económico en la determinación de los hechos histórico sociales<sup>56</sup>. Fue bajo el influjo del marxismo engelsiano que se formaron las principales generaciones (II y III Internacional) de revolucionarios en el mundo de principios del siglo XX. Los mismos que trajeron consigo los defectos inherentes a sus inspiradores ideológicos.

No sería hasta fines de la década de los 20, que se publicarían en alemán trabajos de investigación inéditos de Carlos Marx, los cuales demostrarían lo incompleto de las visiones predominantes que se tenían sobre su pensamiento<sup>57</sup>.

De acuerdo a los descubrimientos de la época, se tuvo una concepción más clara de la dialéctica y de la metodología marxista de análisis social. Un concepto sustancial de la misma es el de formación económico-social:

“El concepto de formación económico social posibilita la visión de la sociedad como totalidad articulada en tres niveles, uno de los cuales, el económico, constituye para Marx “el determinante en última instancia”, aunque los otros dos, el jurídico político y el ideológico tienen “autonomía relativa” y por ende, capacidad de influir sobre el nivel económico”.

“La “autonomía relativa” de los dos niveles de la superestructura significa que una vez nacidos, adquieren dinámica propia y rasgos específicos irreductibles al nivel económico que pudo

---

<sup>56</sup> Ver el primer capítulo.

<sup>57</sup> “Entre 1927 y 1930 se publican en Alemania todas las obras juveniles de Marx. Es un fenómeno de gran importancia...” “En estos años se sientan las bases del nuevo curso humanista del marxismo que caracteriza la segunda posguerra europea”. G. Rusconi. **Teoría crítica de la sociedad**. Ediciones Martínez Roca S.A. Barcelona. 1969., p. 121.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

haberles dado origen; lo cual conlleva la posibilidad de influir decisivamente en él<sup>58</sup>”.

Así pues, no es sólo importante el nivel económico, sino también los otros niveles, reconociendo que éstos también pueden influir y determinar sobre lo económico<sup>59</sup>. Si se hubiese tenido una concepción más amplia de la dialéctica, como análisis de la totalidad e interdependencia de los factores sociales, no se hubiese inclinado la balanza de un lado disminuyendo la importancia relativa del resto de acontecimientos<sup>60</sup>.

De esta manera, podemos colegir que una transformación no puede estar únicamente apoyada o esperanzada en lo económico, sino también en el resto de factores de la sociedad.

Bajo este argumento, podemos comprender mejor uno de los orígenes de la desviación de los derroteros que se plantearon las llamadas “revoluciones socialistas”, las mismas que confundiendo los medios con la finalidad, privilegiaron lo económico sobre el fin de realizar plenamente la existencia humana. Aquí es cuando la economía predomina sobre lo humano, cuando el principio revolucionario indica lo contrario.

---

<sup>58</sup> Luis Silva Santistevan. **Karl Marx: ideas fundamentales**. Centro de investigación y capacitación. Lima 1981.

<sup>59</sup> Importa resaltar que una de las características más notables de la dialéctica es el de “Totalidad”. Es decir la interrelación entre todos los fenómenos entre sí. Con ese criterio si queremos atacar los problemas sociales de una época y lugar determinados, debemos considerar el íntegro de factores concurrentes y no sólo una parte de ellos. Sólo así tendremos eficiencia en la acción. Lamentablemente el concepto más común y tradicional de la dialéctica sólo consideraba el del cambio y la evolución, olvidando éste, importantísimo, de totalidad.

<sup>60</sup> Alan García en ninguno de sus dos libros de carácter doctrinal ha podido superar integralmente esta deficiencia. En **El Futuro Diferente**, García deja deslizar algo al respecto, pero no precisa ni desarrolla su posición:

... “la noción de imperialismo no se refiere solamente a las inversiones extranjeras; significa más amplia y estructuralmente el cuadro histórico global de la dependencia y sus consecuencias de explotación y atraso. En consecuencia el imperialismo significa presencia de empresas, pero también deformación global de la sociedad, aún en ausencia de esas empresas, por el papel subordinado del país en el sistema capitalista internacional”. **El Futuro Diferente**. p. 99.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

Orientados por la satisfacción de los imperativos económicos, se entra en la misma lógica del sistema que se pretende cuestionar, siendo la consecuencia más grave el enervamiento del consumismo, que genera actitudes anómicas en la sociedad. La anomia consiste en la violación de las normas morales de conducta social para atender exigencias de realización personal, casi individualistas. Se dan así situaciones de ruptura de los vínculos sociales, familiares, de grupo en pro del alcance de objetos individualistas<sup>61</sup>. Las consecuencias son el debilitamiento de la sociedad y el incremento de la delincuencia, en todos los sectores,

---

<sup>61</sup> A nivel político, concretamente, se refleja en el incremento de la corrupción, el arribismo, el transfuguismo, el oportunismo. El hecho de que no se quiera hacer política si no hay un beneficio material de por medio, es el hecho más característico que demuestra el nivel de “corrupción” que se ha alcanzado, aún en lo político. Qué diferente con aquella época en que habían miles de hombres y mujeres que entregaban su vida por un ideal, sin pedir nada a cambio para ellos. Ser político en ese entonces significaba asumir un apostolado social de servicio a los demás, no de servirse de los demás. Haya de la Torre fue uno de los ejemplos, sólo una vez fue funcionario público y en esa vez sólo cobró simbólicamente un sol mensual por su trabajo. Qué diferencia cuando un sencillo regidor municipal cobra 15 veces lo que gana un obrero, un consejero regional 25 veces o más, o un parlamentario, 80 veces un salario mínimo vital, que es el salario promedio de un trabajador en el país. Y cuando a cualquiera de ellos se les exige el cumplimiento con su partido (que es quien los puso donde están), se responde que “también tienen que vivir”, como si la actividad política y el trabajo partidario se hubiese creado para hacer un centenar de funcionarios privilegiados que vivan a costa del Estado, que es mantenido por todos los peruanos. Los representantes electos son quienes deberían dar el ejemplo a los electores. Pero, por el contrario, son quienes más bien alimentan en ellos las conductas clientelares y mercenarias. La militancia se corrompe porque hay quienes los corrompen, y ambos casos son conductas execrables.

No pretendemos desde aquí hacer un juzgamiento individual de los hechos, más sí encontrar una explicación causal de los mismos. Estamos demostrando que ese tipo de comportamiento tiene un origen político ideológico, contrario a nuestros principios y que por tanto debemos combatir, desde la raíz. La construcción de una nueva sociedad, como la ha concebido el aprismo, no implica la constitución de una “nueva clase” de privilegiados del Estado que se enriquezcan por servir al pueblo. Los representantes del aprismo ante Concejos Distritales, Gobiernos Regionales, Parlamento nacional y Gobierno Central, si se diera, deben demostrar, primero que nadie, la nueva ética y la nueva moral sobre la que se debe construir una nueva sociedad más justa y solidaria. Sino fuera así, se estaría demostrando lo contrario, que nos hemos convertido en una organización que sólo quiere administrar el *stablishment* y que no pretende cambiar en nada a la sociedad injusta en que vivimos.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

desde las más bajas hasta las más altas capas sociales. La pertinente aclaración nos ayuda a comprender una diversidad de sucesos histórico sociales, que no podían ser entendidos cabalmente por el método economicista<sup>62</sup>.

¿Estuvo Haya de la Torre en conocimiento de estas debilidades ideológicas del marxismo engelsiano? Haya siempre se enorgulleció de haber sido un marxista puro, de haber estudiado el marxismo en sus propias fuentes. Fuentes, hoy podemos decirlo sin temor a la herejía, incompletas. Porque Haya estudió el marxismo antes que se conocieran los escritos de juventud de Marx y bajo el enfoque que Engels dejó de su socio mayor. Esa perspectiva fue superada en el marxismo recién a partir de los años 30. Tiempo en el que Haya de la Torre se encontraba en plena lucha política en nuestro país.

Sin embargo, ¿estuvo Haya al margen del influjo humanista en su actividad política? Felizmente no. Y no precisamente por su formación marxista, sino por la influencia que el anarco sindicalismo y González Prada dejaron sobre él y sobre los que luego serían los apristas que formaron y desarrollaron el partido a nivel nacional. Por esa razón, la herencia anarco sindicalista no debe dejarse de lado en los antecedentes ideológico filosóficos del aprismo, porque dentro de todas las limitaciones que pudo haber tenido, proporcionó los insumos para mantener la preponderancia de lo humano y de su libertad en la concepción doctrinal aprista.

---

<sup>62</sup> En el caso del gobierno aprista es ilustrativo el fracaso del “pan popular”, el mismo que se conoce como “pan negro” o “pan de trigo”, largamente más alimenticio y beneficioso que el pan “francés” o “pan blanco”, y que sin embargo fracasó como propuesta alimentaria en el gobierno de Alan García. Lo paradójico es que ese tipo de pan tiene mayor público en los sectores medios y altos que tienen mejor información sobre beneficios nutricionales.

Así también, podemos entender la corrupción en la administración pública, la cual se extiende como un mal ejemplo a la vida privada. Si lo que importa es enriquecerse: “para qué considerar los medios”, “cualquiera es lícito”, “lo importante es seguir el modelo, y él nos lleva a pensar que *lo primero es lo económico*, teniendo resuelto esto, luego se resuelve lo otro”. Esta filosofía, heredada del economicismo, contribuye al agravamiento de los grandes problemas de la sociedad actual (consumismo, calentamiento global, corrupción, anomia, hambrunas, etc.).

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

Este hecho fue rescatado por el Haya maduro en la Nota Prologal a las Obras Completas<sup>63</sup>, donde recuerda las influencias de Proudhon, Bakunin y Kropotkin en el movimiento social de su época juvenil.

Las rectificaciones no son solamente de ese tiempo. Cuando Haya vuelve a salir del Perú hacia Europa, luego de su asilo en la Embajada de Colombia (1954), visitó los países nórdicos y realizó un segundo y definitivo aprendizaje, que asimilaría para reajustar su propuesta política a los nuevos tiempos de la post guerra. Testimonio de las lecciones aprendidas en aquel viaje es uno de los libros poco difundidos de Haya: “Mensaje de la Europa Nórdica”, inicialmente publicado en 1956 y con una o dos reediciones posteriores, incluida la obligada en las Obras completas.

En “Mensaje...” Haya – a partir de artículos periodísticos- realizó en general una evaluación de las políticas de desarrollo aplicadas por los países del norte: Estados Unidos, los centro europeos y los europeos del norte. Una de las lecciones que extrajo fue que: “En Europa”...”los únicos países que han resuelto el problema de la democracia social y económica, son los que están gobernados por el laborismo y la social democracia”.<sup>64</sup> El enriquecimiento que logró Haya en su perspectiva doctrinaria, lo acercaría a los límites de lo que hoy se llama “Desarrollo Humano” y cuyos mejores indicadores se encuentran justamente en los países nórdicos<sup>65</sup>.

Si en su juventud su mejor aprendizaje lo hizo en Inglaterra y Francia, en su madurez éste lo obtuvo en los países nórdicos:

“Aquí quienes hemos aspirado siempre a un mundo mejor y hemos sido tachados de “soñadores”, aprendemos a comprobar que no lo fuimos. Pero, aquí se encuentra también un mensaje nuevo para la humanidad sin rumbo, que nos dice cómo es posible la justicia y cuán innecesaria es la lucha de clases y las guerras genocidas, pues sólo hace falta que los ricos sean

---

<sup>63</sup> Haya de la Torre. **Obras completas**, tomo I, pp. XXII y XXIII.

<sup>64</sup> Haya de la Torre. **Mensaje de la Europa Nórdica**. Edición de la Fundación de la Navidad del Niño. 1986., p. 11.

<sup>65</sup> Más adelante tocaremos este tema.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

menos ricos y que el Estado vele por la comunidad, para realizar sin dictaduras ni terror la obra de una democracia cabal”<sup>66</sup>.

Es en los países nórdicos donde Haya encontraría el adecuado equilibrio entre los factores económicos y los socio-culturales:

(Son) “estos países nórdicos, los únicos que están dando una respuesta concreta al gran interrogante de nuestro siglo. ¿Puede el hombre alcanzar la justicia económica al par que un alto nivel de desarrollo cultural, dentro de un sistema democrático que resuelva el problema de la igualdad social y racial sin sacrificar la libertad?”....”es de ellos y no de otros, de los cuales los países latinoamericanos deben tomar ejemplo”<sup>67</sup>

Haya descubrió en la Escandinavia ese necesario encuentro entre la obra material y la obra espiritual, socio cultural diríamos nosotros:

“La técnica moderna es el gran instrumento realizador de esta obra; pero también lo es el espíritu. No es sólo un proceso mecánico el que mueve esta evolución o, mejor, “revolución” cultural que está transformando el país. Es también una emoción, un sentimiento profundamente humano e idealmente creador”<sup>68</sup>

El redescubrimiento de lo humano, su libertad y el importante rol de lo socio cultural, son los principales legados de este aprendizaje escandinavo. Las mayores críticas al modelo comunista estarán enfiladas por esta línea, por cuanto el comunismo significó la anulación de lo humano y la manipulación totalitaria de lo social. Fenómenos ambos que hoy podemos reconocer no son de carácter sólo comunista.

Haya de la Torre en el mencionado libro ejerce una explícita crítica a los sistemas capitalistas privado y de Estado, reclamándoles justamente su incapacidad para la realización de la persona humana, ratificando así la preclara admonición de su juventud: “Ni con Washington, ni con Moscú”. Y todo ello a pesar del gigantesco

---

<sup>66</sup> Idem., op. Cit., p. 36.

<sup>67</sup> Idem, op. Cit. , p. 123.

<sup>68</sup> Idem., op. Cit. , p. 129.

desarrollo de las fuerzas productivas al que ambos modelos llegaron. Es menester subrayar entonces la inequivalencia del desarrollo económico tecnológico con el desarrollo social, humano. A pesar de que en ambos modelos la oferta iba en ese sentido<sup>69</sup>.

Vale entonces formular la pregunta con sentido actual, ¿porqué razón el desarrollo económico no ha venido aparejado con el desarrollo socio cultural, humano?

Más allá de una respuesta simplista que implique una negación partidista ideologizada, es importante intentar reconocer qué hubo en ambos sistemas en común que han impedido la realización de los ideales de la modernidad, reclamada y reivindicada por ambos originalmente.

Para responder a tal cuestión será necesario recurrir a un filósofo contemporáneo, y de mucha actualidad, nos referimos a Jürgen Habermas<sup>70</sup>. Para Habermas, heredero de la escuela de la Teoría Crítica de la Sociedad, la modernidad consistió en el planteamiento de la realización de la persona humana en el Mundo, actividad que implicaba la acción individual y colectiva sobre aquél, transformándolo y haciendo posible el bienestar humano. El problema<sup>71</sup> se suscita cuando se confunden los medios con los fines y el desarrollo material prima sobre la finalidad última que era el bienestar humano. Así, lo económico comienza a predominar y se impone sobre lo humano, lo

---

<sup>69</sup> Ni qué decir con el desarrollo sostenible, dada la inmensa problemática que sobre el ecosistema mundial el desarrollo capitalista ha generado, poniendo en duda hasta la futura sobrevivencia de la especie humana y de la propia naturaleza sobre la cual aquella actúa y de la que irremisiblemente también depende.

<sup>70</sup> Para conocer con mayor profundidad la obra de este filósofo social alemán, Premio Príncipe de Asturias 2003, puede recurrirse a sus obras editadas por Editorial Taurus. La principal es **Teoría de la Acción Comunicativa**. Puede conocerse comentarios sobre su pensamiento en el libro **Filosofía Contemporánea** de Manuel Cruz. Editorial Taurus. Madrid 2002, y en **Teoría Sociológica Contemporánea** de Georges Ritzer. Editorial Mc Graw Hill. Madrid 1993. De igual manera puede obtenerse abundante información por Internet.

<sup>71</sup> Al no ser ésta una obra de carácter académico sino político, presentamos una apretada síntesis de su pensamiento que no está acabado, porque Habermas sigue produciendo y no toda su bibliografía está traducida al castellano. Por lo que lo aquí manifestado no pretende convertirse en una guía para conocer la integridad del pensamiento habermasiano.

socio-cultural. Si el desarrollo económico tecnológico era un medio, se convierte ahora en un fin, y en lugar de estar al servicio del hombre, éste es el que está a su servicio.

Este modelo es aplicable tanto al capitalismo de Estado como al privado. Es la distorsión que apunta a ambos modelos, pero es una distorsión que se legitima a través de la “colonización” de la sociedad y la cultura (“*Mundo de la vida*”), poniéndolas al servicio del modelo dominante. Impidiendo de esa forma su desarrollo y desempeño autónomo de aquél.

¿Cómo ocurre aquella “colonización”? A través del dominio de la cultura y las relaciones sociales fundamentalmente. Aquí es cuando se dá el fenómeno más comúnmente llamado de la “alienación”, por el cual se nos imponen modelos ajenos, haciéndose que se conviertan en modelos normales de vida. Son “impuestas” las formas de pensar, de vestir, de querer, de coexistir, de organizarnos, de alimentarnos<sup>72</sup>. Se controla nuestros deseos, gustos, odios, en pocas palabras se llega a ejercer un cuasi control mental sobre los individuos y la sociedad en su conjunto. ¿Cómo se logra todo ello? Fundamentalmente a través de los medios modernos de comunicación social, los *Mass Media*.

¿Por qué la gente del pueblo rechazó el “pan popular”? ¿Por qué la gente del pueblo se identifica con valores extranjeros? ¿Por qué existe

---

<sup>72</sup> Aquí entroncamos nuestra propuesta política presentada y fundamentada en “La nueva organización aprista” con la propuesta programática. Desde nuestro punto de vista es tan importante lograr avances en lo económico como hacerlo en lo social institucional. Los planes de acción, partidario y gubernamentales, deben avocarse también al desarrollo de la ciudadanía y las instituciones básicas de la sociedad: la persona humana, la familia, la comunidad, las organizaciones de base, las relaciones sociales entre las personas, fomentar la participación, desarrollar la democracia, combatir la corrupción, la anomia, el analfabetismo funcional, la alienación. Cuando en nuestra propuesta de estructura orgánica planteamos los temas de acción en la sociedad, no lo hicimos pensando en las próximas elecciones, sino en cómo transformar con la acción ejemplarizadora y revolucionaria del día a día las propias bases del actual orden social. Quienes no puedan entender ello, estarían cayendo en lo que cuestionamos, confundir los medios con los fines: instrumentalizar las acciones. No lo permitamos. El aprismo nació para transformar la sociedad y ganar una elección es uno de los medios, no es el fin, no perdamos nuestros fines. Por eso, para evitar que los perdamos por la falta de claridad y reflexión ideológica, se han escrito estos ensayos.

tan poca conciencia sobre los verdaderos problemas nacionales<sup>73</sup>? Porque a través de la “colonización” de la vida cotidiana, por los grandes centros de poder económico-tecnológico y cultural, local y mundial, se forma la mentalidad de la gente, preparándola para lo que debe creer, lo que debe querer y lo que debe repudiar.

Hoy en día, vivimos controlados por los medios de comunicación, los cuales influyen sobre nosotros y nuestros congéneres. Si en lo individual intentamos resistir, la presión social nos obligará a aceptar las normas dominantes, so pena de la exclusión, de la marginación social. Éste es un medio muy eficiente de control social.

El mundo pudo conocer recientemente una producción cinematográfica, titulada “*The Matrix*”<sup>74</sup>. En ella sutilmente se denuncia cómo es que somos controlados por el sistema dominante, haciéndonos creer lo que “ellos” quieren que creamos, hasta la posibilidad de una vida tranquila, mientras somos “exprimidos” como fuente de energía vital<sup>75</sup>.

Hay otra obra, esta vez escrita, titulada “Cómo nos venden la moto”<sup>76</sup>. Una obra de obligatoria lectura para cualquier político progresista moderno que no quiere quedarse congelado en el pasado. En este pequeño pero sustantivo libro, los autores denuncian y demuestran las formas en que el poder dominante controla la mentalidad colectiva de la sociedad, haciendo uso de las modernas tecnologías de la información: la televisión, la radio, el Internet, el cine. Los cuales ya no tienen fronteras, todos lo sabemos, posibilitando que la dominación sea a escala “global”:

“La crisis de las grandes máquinas coaccionadoras –familia, escuela, iglesia, ejército- y el fracaso de los Estados totalitarios

---

<sup>73</sup> No se crea que éste es un problema de alcance local, la situación ha llegado a ser de tal gravedad a nivel mundial, que el ideólogo del capitalismo contemporáneo, Francis Fukuyama, ha debido dedicar dos de sus libros al caso. **Trust** (Confianza) y **La Gran Ruptura**, ambos los encontramos en edición castellana por Editorial Atlántida.

<sup>74</sup> En el Perú fue exhibida con el título de “Matrix”.

<sup>75</sup> Habría la ocasión de hacer mayores comentarios, pero será mejor que el lector mismo con ojos críticos vea la producción y saque sus propias conclusiones.

<sup>76</sup> Noam Chomsky e Ignacio Ramonet.. Edit. Icaria. 14<sup>a</sup>. Edición. Madrid. 2002.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

que practican a gran escala el adoctrinamiento de masas, ha podido hacer creer que el ciudadano recobraba una autonomía sin cortapisas. Es una ilusión. Bajo un aparente sosiego, todo indica, por el contrario, el esfuerzo del control social, este conjunto de *recursos materiales y simbólicos de que dispone una sociedad para asegurarse de la conformidad del comportamiento de sus miembros a un conjunto de reglas y principios prescritos y sancionados*. En efecto, se están instalando nuevos métodos de coacción más sutiles, más insidiosos y eficaces, mientras surgen técnicas último grito, a base de electrónica e información, para seguir por sus propias huellas el recorrido de los ciudadanos, tomar nota de lo que se aparta de las normas y castigar las desviaciones. Nadie está a salvo<sup>77</sup>.

Hoy en día, ¿de qué valdrá entonces una nacionalización si -por estas vías- las consecuencias igual serán de dependencia del gran centro de control?

Ergo, lo que importa, ahora, es liberarnos de ese centro de control<sup>78</sup>. “Debemos liberarnos de la *Matrix*”. La revolución ahora más que nunca deberá ser integral, dialéctica, totalizadora, liberadora, económica, social y espiritual. Esa es la concepción renovada del desarrollo que nosotros auspiciamos.

---

<sup>77</sup> Idem., op. Cit., p. 66.

<sup>78</sup> Hay un filósofo social francés, ya fallecido, que analiza en profundidad estos hechos, es Michel Foucault, tiene un libro en particular que resulta aleccionador para este caso: **Vigilar y Castigar**. Esta y muchas de sus obras se encuentran publicadas en lengua castellana en el Fondo de Cultura Económica.

**TERCER CAPITULO**

**LOS PRIMEROS PASOS.  
Haya y Mariátegui.**

Los grandes constructores de las bases del pensamiento autónomo y progresista del Perú y Latinoamérica, fueron Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui. Diversas publicaciones y debates han tratado de enfrentarlos y mostrarlos en total contradicción política e ideológica<sup>79</sup>. Sin embargo, ¿será ello cierto? ¿Su lejanía será total, como lo pretendió hacer creer el comunismo criollo desde 1945? O, por el contrario, ¿los aspectos comunes eran mayores que sus discrepancias? La actual realidad peruana y latinoamericana requiere más que nunca volver sobre aquel viejo debate y dilucidar los aspectos principales de sus propuestas.

### **Mariátegui: La creación heroica.**

Son diversos y bastante profundos los textos que describen biográficamente la vida del Amauta, por lo que no haremos mayor hincapié en ello<sup>80</sup>. Vale sí resaltar que el acercamiento de Mariátegui al problema social se dio desde el periodismo y la literatura. En un principio, como crítico de los devaneos de los políticos criollos de principios de siglo, absolutamente incapaces de resolver los álgidos problemas del país. Tuvo mucha influencia en ello don Manuel González Prada, al igual que la tuvo con Haya de la Torre. El paso de Mariátegui de la crítica periodística a la toma de posición política estuvo en relación directa con su participación en medios de prensa de corte progresista. Por estos años, tanto la revolución mexicana, la revolución rusa, como la prédica anarco sindicalista, calentaban el ambiente intelectual y laboral en una Lima que poco a poco se iba conectando cada vez más con el mundo moderno.

Mariátegui fue incrementando progresivamente sus críticas al sistema político dominante, representado por la alianza oligárquico – terrateniente. Si bien apoyó inicialmente la asunción de Leguía en su nueva elección presidencial, rápidamente tomó posición al lado de los movimientos populares democratizadores de la época. Ello le valió la

---

<sup>79</sup> En especial se puede revisar el libro **Apuntes para una interpretación marxista de Historia Social del Perú**. De Ricardo Martínez de la Torre. Una buena parte de su sexto capítulo está dedicado a la polémica entre el aprismo y el naciente marxismo leninismo en el Perú.

<sup>80</sup> La biografía de mayor profundidad sobre la vida del Amauta es la de Guillermo Rouillón. “**La creación heroica de José Carlos Mariátegui**” En dos tomos: Tomo I. **La edad de piedra**. Editorial Arica. Lima, Perú 1975. Tomo II. **La edad revolucionaria**. Editado por la viuda del autor e hijos. Lima Perú. 1984.

amenaza de la represión so pena de no aceptar una “beca” al extranjero<sup>81</sup>. Esta era la época en que Europa era el principal foco de la evolución política mundial. Acababa de ocurrir la Revolución Rusa, culminar la Gran Guerra (Primera Guerra Mundial) y la revolución socialista amenazaba extenderse a otros países de Europa. Y el futuro autor de los “7 Ensayos..” parecía no querer perderse de ello. Ubicado entre la espada y la pared tomó la decisión de emprender viaje a Europa.

En el viejo Continente arribó a París y luego emigraría a Italia donde permanecería. En Italia realizaría su “aprendizaje” del Marxismo:

“El proceso de adoctrinamiento de Mariátegui se aceleró en la patria de Garibaldi. Su círculo de amigos se componía, principalmente, de socialistas peruanos e italianos. Gracias a sus relaciones con el partido Socialista de Italia pudo asistir a las sesiones de su Congreso de Livorno. Parece que allí conoció a Antonio Gramsci y a Palmiro Togliatti”<sup>82</sup>.

Un autor que influyó notablemente en Mariátegui y su aprendizaje fue George Sorel<sup>83</sup>. Francés, ingeniero de profesión, autor de Reflexiones sobre la violencia, uno de los libros de mayor influencia en el pensamiento mariateguista. Sorel fue más que marxista un reformador social que estructuró su pensamiento a partir de la necesidad del cambio social por consecuencia de la acción cotidiana. En esa línea, más que la teoría privilegiaba la práctica. La motivación subyacente en Sorel es la de la moral y los valores. Encuentra que es el proletariado, como clase activa y trabajadora, la que representa la esencia de la

---

<sup>81</sup> “Leguía se dio cuenta de la habilidad intelectual de Mariátegui, y mientras con una mano le cerraba el periódico (“La Razón”), con la otra le ofrecía ayuda. Alfredo Piedra, ministro del régimen, fue el instrumento en la cesión de becas a periodistas y estudiantes de letras y artes para ganarlos a su lado o por lo menos alejarlos un tiempo del país”.

Eugenio Chang Rodríguez. **La Literatura Política. González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre**. México 1957. p. 137.

<sup>82</sup> “**Poética e Ideología en José Carlos Mariátegui**”. Eugenio Chang – Rodríguez. Editora Normas Legales. Segunda edición. Trujillo 1986. p.16.

<sup>83</sup> “Así como Marx brilla por su ausencia en las obras de Mariátegui, Sorel brilla por su presencia. Más aún, la “**Defensa del Marxismo**” del Amauta debería llamarse, con más propiedad, “**Defensa de Sorel**”. H. García Salvatecci. “**George Sorel y José Carlos Mariátegui**”. Cap. I., p. 17.

moralidad, lo que lo lleva a coincidir con el marxismo en la reivindicación de la clase obrera. Sin embargo, ello no implica que compartiese el íntegro de la filosofía marxista. Por el contrario Henri Bergson, filósofo francés intuicionista y antirracionalista, es quien se constituyó en la principal influencia sobre Sorel<sup>84</sup>. Es así como enarbó el principio del Mito, como el aspecto motivador central del cambio y la evolución social. De acuerdo a esta filosofía, la razón no llega al corazón, al sentimiento de las personas, que son los verdaderos ejes del comportamiento humano<sup>85</sup>. Por ello, más importante que las ideas son las emociones de las personas, en este caso el Mito del Socialismo.

Para Sorel, el Mito “es un acto de creación y no de predicción”<sup>86</sup>, Influencia que luego quedaría bien grabada en la famosa frase de Mariátegui: “El socialismo no será calco ni copia sino *creación* heroica” (la cursiva es nuestra). En Sorel, el Mito era más que una metodología de conocimiento, era una forma de acción, por la cual en la práctica cotidiana es que se realiza la transformación. Las propuestas utopistas,

---

<sup>84</sup> “Las clases de Bergson conmovieron a Sorel profunda y permanentemente. De él derivó la noción de que la razón es un instrumento débil comparado con el poder de lo irracional y lo inconsciente en la vida de los individuos y de las sociedades”... “Sorel adoptó y convirtió en intuición colectiva la concepción bergsoniana de la intuición, gracias a la cual el hombre es capaz de aprehender la esencia de la realidad, en contraste con la inteligencia que sólo nos permite conocer sus datos exteriores”.

“**Poética e ideología...**” Eugenio Chang. Op. Cit. 103.

<sup>85</sup> “Sorel fue libre de cambiar de opinión acerca del marxismo sin cambiar de opinión acerca de estos valores. podía ser un marxista o nacionalista y seguir siendo fiel al ideal con respecto al cual el marxismo no era más que un instrumento forjado por la historia en un determinado momento. Desde este punto de vista, aún siendo un ferviente devoto de la filosofía marxista, no fue un marxista en el mismo sentido que Kautsky o Labriola, y no porque construyera la doctrina de forma diferente, sino porque tuvo una diferente idea de su significación histórica y no tuvo reparo en interpretar a Marx a la luz de otras autoridades como Proudhon o Tocqueville, Bergson o Nietzsche. Fue uno de los pocos que intentaron adaptar el marxismo al estilo filosófico de la época neorromántica, es decir, interpretarlo en sentido pragmático y activista, poniendo el énfasis en los factores psicológicos y respetando el papel independiente de la tradición, en un espíritu radicalmente opuesto al positivismo y al racionalismo”. Leszek Kolakowski. **Las principales corrientes del marxismo**. Tomo II. La edad de oro”. Alianza Universidad. Madrid. 1982. p. 152.

<sup>86</sup> L. Kolakowski. Op. Cit. p. 163.

construidas en el gabinete de algún salón, estaban demás para Sorel. Para el autor de “Reflexiones sobre la violencia” lo principal era “descubrir de qué formas las instituciones sociales se han formado espontáneamente en el curso de la historia, e interpretarlas a la luz de todas las circunstancias psicológicas y económicas”<sup>87</sup>. Una fiel aplicación de este principio sería la obra magna de Mariátegui “7 Ensayos de interpretación de la Realidad Peruana”, escrita atendiendo la propuesta del pensamiento soreliano.

El mito se convierte en un llamado a la negación y superación de la realidad por la vía de la construcción de una realidad alternativa, que no es sólo idea abstracta, sino concreción específica. Al atacar la realidad, el mito busca ser total, abarcar todas las partes que comprende la realidad, pero en ese acto se distingue de la acción racional porque está basado en el instinto, en el conocimiento intuitivo de la realidad, no distorsionada por los intelectuales, para Sorel, cómplices del sistema. Por ello, el mito es la “llamada a una batalla decisiva. Su valor no es cognitivo en el sentido ordinario; no es una predicción científica, sino una fuerza que inspira y organiza la conciencia militante de un grupo autosuficiente”<sup>88</sup>. El mito es llevado adelante “por un grupo combativo (y así) mantener su solidaridad, heroísmo y espíritu de autosacrificio”<sup>89</sup>.

El mito soreliano, por otro lado, tiene un respaldo en el ayer, “se propone ser una reviviscencia de algo pasado, un rejuvenecimiento del mundo despojado de las capas acumuladas de civilización”<sup>90</sup>. De esta manera el mito se realiza, destruyendo todo lo presente, para construirlo de nuevo, basados en la grandeza pretérita. El pasado a reivindicar para Mariátegui, en la línea soreliana, era el mundo andino, el mundo de la cultura prehispánica. El hecho de que el mundo andino estuviese construido sobre la base de valores, coincidió con otro de los ejes de la filosofía de Sorel: la Moral.

La moral de Sorel es la de los productores. Esta moral está basada en la dignidad, la solidaridad, el heroísmo, la generosidad y la responsabilidad personal. Contrasta la moral de los productores con la

---

<sup>87</sup> Idem., op.cit. p. 160

<sup>88</sup> Idem., op. Cit. , p. 162.

<sup>89</sup> Idem., op.cit., p. 162.

<sup>90</sup> Idem., op.cit., p. 163.

moral de los comerciantes<sup>91</sup>. En el pensamiento soreliano, “el comercio fomenta los hábitos del compromiso, la negociación y el pacto, como también el engaño y la hipocresía, la retórica y la demagogia, la prudencia y la competencia, el amor a la riqueza y al confort, el racionalismo y el menosprecio a la tradición, el cálculo astuto y la predicción y el ideal de éxito”<sup>92</sup>. La moral juega pues, un rol fundamental para Sorel. En quien “el socialismo es una cuestión moral”<sup>93</sup>. Y ello no queda ahí, “una victoria de los trabajadores sin una transformación moral radical sumiría al mundo en un estado de sufrimiento, crueldad e injusticia tan malo como el actual, si no peor”<sup>94</sup>.

Este sentimiento excluyente, casi de Cruzado, llevó a plantear a Sorel la condición especial del proletariado como autor de la revolución social, es decir la independencia política del proletariado, que no debe someterse a la dirección de los intelectuales y burócratas de partido. Son estos últimos los que más fácilmente ceden a la presión de la sociedad burguesa, convirtiéndose en potenciales traidores de la causa. La diferencia con el marxismo clásico consistía en que éste consentía en la política de alianzas y acuerdos, siempre y cuando se mantuvieran los intereses del proletariado. Es más el marxismo clásico reivindicaba los aspectos positivos de la sociedad, en cuya defensa justamente se realizaba el movimiento proletario. Sorel pensaba todo lo contrario. Había que destruir todo lo existente y una de los más importantes recursos, era el de la violencia. Violencia para acabar con todo lo constituido y tomar el poder<sup>95</sup>. Pero un poder sin jerarquías, un poder para que todos sean iguales.

Fue esta versión del marxismo la que marcó con fuego a Mariátegui. Es conocida su sentencia en “Ideología y Política”: “Marx, Sorel, Lenin, he

---

<sup>91</sup> Estos conceptos tuvieron fuerte influencia en Mariátegui, quien reivindicó también el papel del trabajo. Si se pudiese extender el concepto para no solo el trabajador proletario, podríamos incluir en esa apreciación también a los trabajadores independientes o autónomos que ahora constituyen el sector informal y el empresariado popular. Sería esa una de las razones por la cual este sector también se identifica con una versión del mariateguismo.

<sup>92</sup> Op.cit., p. 170.

<sup>93</sup> Idem., p. 171.

<sup>94</sup> Idem.

<sup>95</sup> Esta influencia soreliana es la que más debe haber reivindicado Abimael Guzmán en Mariátegui.

ahí los hombres que hacen historia”<sup>96</sup>. En la comprensión del marxismo más importante para José Carlos fue Sorel que Federico Engels<sup>97</sup>. La influencia soreliana fue definitiva en Mariátegui para preformar su marxismo:

“La contribución de Mariátegui radica precisamente en su habilidad para otorgarle espiritualidad al marxismo. En Mariátegui también Marx y Proudhon se reconcilian; es decir en él se aúnan marxismo y algunos elementos del anarquismo. Su vida y su obra se transforman, como a Sorel, no en revisionista de Marx, sino más bien en un renovador y continuador de su obra”<sup>98</sup>.

Eugenio Chang-Rodríguez en su ya citado libro, “Poética e ideología en José Carlos Mariátegui”, dedica todo un capítulo al tema de la Religión y la Revolución en el autor de “Los 7 ensayos..”, y en él demuestra la esencia mística del pensamiento y la acción de Mariátegui no muy alejada de la de Haya de la Torre<sup>99</sup>.

Chang-Rodríguez es profundo y esclarecedor al analizar esta faceta de José Carlos:

“Mariátegui creyó en el “Nuevo Hombre” y su pensamiento político quedó condicionado por su concepción religiosa. Su sistema de creencias está centrado en la fe, en el éxito final de la revolución, que entonces adquiere la fuerza de movimiento

---

<sup>96</sup> José Carlos Mariátegui. Op.cit., p. 250.

<sup>97</sup> En “**Defensa del Marxismo**”, Mariátegui vuelve a colocar a Sorel entre Marx y Lenin: “la biografía de Marx, de Sorel, de Lenin, de mil otros agonistas del socialismo, no tiene nada que envidiar como belleza moral, como plena afirmación del espíritu”. Op.cit. , p 83.

<sup>98</sup> E. Chang Rodríguez. “**Poética e ideología.....**”, p. 117.

<sup>99</sup> “Con Mariátegui y los apristas se inicia en Hispanoamérica la etapa eufórica de los esfuerzos para modificar la conducta humana y obtener así los frutos de la justicia, el amor, la belleza y sobre todo, la verdad, siempre y cuando todos ellos se obtengan con amplio ejercicio de la libertad irrestricta. En esto último estaban él y Haya de la Torre en completo acuerdo aun después de la polémica sostenida con el fundador del Apra en los últimos meses de vida del Amauta. Para éste, el proyecto histórico de la transformación humana se hacía mediante la confluencia de lo imponderable de la fe en la revolución social, el mito revolucionario y el ejercicio del libre albedrío realizado a través de la conciencia; y si esto fallaba o tardaba, por el mecanismo de la revolución final”. E. Chang. Op.cit., p. 108.

mesiánico. Él avizó que los movimientos revolucionarios no responden únicamente al cientificismo del determinismo histórico-económico, arropado de una dialéctica aparentemente antipositivista. La revolución final del hombre tiene que librar batallas en todos los campos, tanto en el económico como en el espiritual”<sup>100</sup>

Esta posición suya constituiría la principal fortaleza de su pensamiento y de su acción, la importancia otorgada al espíritu y los valores morales y humanos, marcan profundamente al mariateguismo<sup>101</sup> y en ese aspecto específico lo hacen supérstite más allá de los vaivenes de la historia de los programas y las ideas políticas.

Cuando retornó al Perú, Mariátegui trajo una familia y “unas ideas”. Cuál no sería la sorpresa cuando percibió el desdén de dirigentes sindicales que le reprochaban el haber viajado “becado” por Leguía. Fue Víctor Raúl Haya de la Torre, a quien conoció en 1918<sup>102</sup>, quien le abrió las puertas a las Universidades Populares González Prada<sup>103</sup>, tribuna desde la cual se reintegraría al movimiento social peruano.

Haya de la Torre ya para ese entonces era un líder de las nuevas generaciones estudiantiles y del movimiento obrero. Su labor en la lucha por la jornada de trabajo de 8 horas, la creación y funcionamiento de las UPGP y su participación durante la reforma universitaria, llegarían a su pináculo en la movilización del 23 de mayo de 1923 por la libertad de culto y la no entronización al Estado peruano del Sagrado Corazón de Jesús. Justamente debido a ello, Haya debió pasar a la clandestinidad hasta su apresamiento, posterior huelga de hambre y destierro fuera del país.

---

<sup>100</sup> Idem., op.cit., p. 109-110.

<sup>101</sup> Los principios de la moral de productores, el auspicio de los valores andinos y el mito movilizador constituyen las bases de la moderna corriente antropológica que encuentra en el empresariado popular a los conductores de la construcción de una nueva sociedad. Si a ello unimos la ética del trabajo de Max Weber encontraríamos el perfecto prototipo del empresario popular de la actualidad. No es casual tampoco que las principales Ongs. dedicadas a la promoción del sector económico popular sean mayormente de raigambre mariateguista.

<sup>102</sup> “**Poética..**” Op.cit. p. 12.

<sup>103</sup> “Haya llevó a Mariátegui a las Universidades Populares González Prada y le invitó a colaborar. Le presentó también a sus compañeros de lucha y a la Federación Estudiantil”. Eugenio Chang-Rodríguez. “**Poética...**”, p. 19.

Mariátegui quedó a cargo de las labores que realizaba Haya de la Torre, al frente de Claridad y de las U.P.G.P. La relación entre ambos era de confianza y mutuo respeto. Por su parte Víctor Raúl fundó en México la Alianza Popular Revolucionaria Americana (A.P.R.A), de la cual Amauta, revista fundada por Mariátegui tras la clausura de Claridad, se convierte en el vocero de la nueva organización. En Amauta se publicaron los principales artículos que fueron definiendo el perfil del APRA y que luego serían editados junto con otros en el libro “Por la emancipación de América Latina” escrito por Haya de la Torre y publicado en 1927.

Ubicado en el Perú, el posterior fundador del Partido Socialista, comenzó a plasmar sus ideas en la realidad, principalmente aquellas que había captado en Europa. Fundamentalmente la de la construcción del Socialismo en la difícil realidad peruana. Un eje fundamental en esa gesta, sería el mito del socialismo indígena. Estudiosos del tema han coincidido que Mariátegui encontró<sup>104</sup> en el Perú el referente indígena y lo incorporó a su estrategia política de construcción socialista:

“En uno de los mejores análisis que se han hecho sobre la evolución del pensamiento de Mariátegui, Oscar Terán identifica una mutación teórica política fundamental en sus escritos a partir de diciembre de 1924. Esta mutación, producto del descubrimiento de los indígenas como un probable sujeto en el futuro del Perú, lo llevó a abandonar un esquema clasista puro, reflejo del marxismo europeo, para indagar también por la cuestión de la nación y la especificidad peruana”<sup>105</sup>.

El movimiento indigenista para ese entonces ya tenía una larga trayectoria en el Perú y gran aceptación por intelectuales y hasta gobernantes del país. Sin embargo, cabe establecer la diferencia entre

---

<sup>104</sup> Mariátegui reconoció con anterioridad que es recién en Europa que toma conciencia de la realidad del Perú: “*en los caminos de Europa encontré este país de América en el que viví como ausente*”. Carta a Waldo Frank. Ver: Gerardo Liebner. **El mito del socialismo indígena en Mariátegui**., p. 17. Cuando realizó su aprendizaje del marxismo no lo hizo confrontándolo con la verdadera realidad peruana.

<sup>105</sup> Gerardo Liebner. “**El mito del socialismo indígena en Mariátegui**”. PUCP. Lima, Perú. Primera edición. 1999., p. 18.

*movimientos indigenistas y movimientos indígenas.* En tanto los primeros se hacen en pro de la defensa del indio, los segundos se realizan por parte de los propios indios. Mariátegui conoció el mundo andino más por versiones de indigenistas que de propios indios como claramente lo deja establecido Gerardo Liebner<sup>106</sup>. Las limitaciones físicas producto de su enfermedad le impidieron a Mariátegui viajar a los Andes y conocer apropiadamente su realidad.

El “descubrimiento” del mundo andino permitió a Mariátegui aplicar en su totalidad los conceptos marxistas -versión soreliana- aprendidos en Europa<sup>107</sup>. Recordemos que el mito soreliano se edifica sobre la base de un “pasado maravilloso” llamado a reconstruirse. Ese pasado fue, para el Amauta, el de la cultura incaica. Las leyendas conocidas hasta ese momento, sobre el carácter del mundo quechua-aimará prehispánico, se constituyeron en la base del mito socialista indoamericano<sup>108</sup>. Para el autor de los “7 Ensayos...” el rol que ocupaba el proletariado en el mito soreliano, lo desempeñaría el indígena campesino andino, en quien supuestamente permanecía viva la cultura comunista incaica.

Mariátegui tuvo que proceder de esta forma cuando tomó conciencia de las limitaciones del proletariado limeño<sup>109</sup>, entonces requeriría

---

<sup>106</sup> En el libro del mencionado autor revisar muy especialmente el capítulo tercero. Op.cit., p. 93.

<sup>107</sup> “En la comunidad existían “elementos de socialismo práctico”. Esta constatación -y sólo ella- permitía plantear el socialismo como alternativa viable en un país atrasado y campesino, con una clase obrera reducida y una industria apenas naciente. Los campesinos podían asumir la idea socialista, fusionarla con sus aspiraciones mesiánicas, porque en su vida cotidiana habían sabido mantener y defender ese viejo colectivismo andino. Aunque parezca paradójico, en el mismo atraso de la sociedad peruana encontraba Mariátegui la exigencia y la justificación del socialismo”. Alberto Flores Galindo. “**La agonía de Mariátegui**”. p. 49.

<sup>108</sup> “Cualquier posibilidad exitosa del marxismo en el Perú (para Mariátegui, el agregado es nuestro) pasaba por la confluencia con la cultura andina: por eso el profundo respeto de Mariátegui hacia Valcárcel, y su defensa de los indigenistas”. Idem. op.cit. p.49.

<sup>109</sup> “Perú era aún (década del ‘20,n.a.) básica y mayormente agrario, a pesar de las inversiones extranjeras y el afán modernizante alentado por el régimen de Leguía...La relativamente joven clase obrera urbana era reducida numéricamente y aunque estaba organizada (bajo la dirección de los anarco-sindicalistas) y experimentada en luchas reivindicatorias, no era más que una pequeña minoría de la población”. G. Liebner. Op.cit., p. 24.

urgentemente de la disposición de otra clase social que le adhiriera el élan vital para hacer la revolución. Como ya dijimos, para Mariátegui, esa clase sería el campesinado andino<sup>110</sup>.

En su importante estudio sobre Mariátegui, Liebner afirma:

(Para Mariátegui) “Su concepción del marxismo como un mito que llama a la acción y del socialismo como creación no era conciliable con una espera a la maduración de ciertas condiciones inexistentes, o a limitar el carácter de la revolución al antiimperialismo. Su análisis de la débil y dependiente burguesía peruana, hermana menor del capital extranjero y de los terratenientes semi-feudales, fundamentaba su tendencia *subjetivista* (la cursiva es nuestra) de no aguardar el desarrollo de procesos que no dependen de la misma acción de los revolucionarios”<sup>111</sup>.

Pero en verdad, ¿cuánto conocía Mariátegui del verdadero carácter del indígena peruano y su movimiento social? ¿Correspondía a las expectativas de Mariátegui el campesinado indígena peruano? O, como sus más serios seguidores han debido de aceptar, ¿hubo mucho de ilusión y excesivo voluntarismo?

“Uno de los errores más gruesos que influyeron en las exageradas apreciaciones de Mariátegui sobre la predisposición socialista y revolucionaria de los indígenas fue su suposición de que Ezequiel Urviola”... “era de origen indígena”<sup>112</sup>

Mariátegui sólo viajó una vez a la serranía, específicamente a Huancayo, en 1918<sup>113</sup>, por lo que el conocimiento de la realidad andina sólo lo tenía a través de terceros, sea por testimonios directos o literatura específica. El desconocimiento de la realidad andina lo llevó a

---

<sup>110</sup> “Para 1929 ya podemos decir, de acuerdo con Robert Paris, que Mariátegui le atribuye a los campesinos indígenas cualidades similares o paralelas a las que Marx atribuyó al proletariado industrial europeo. Los indios se convirtieron en los futuros sujetos de la revolución socialista peruana. Puede decirse que se trata de un mito revolucionario del tipo soreliano”. Idem., p. 27.

<sup>111</sup> G. Liebner., op.cit., p. 25.

<sup>112</sup> Idem., p.38.

<sup>113</sup> A. Flores Galindo. “**La agonía...**”, p. 41.

sobrevalorar las características de su sociedad<sup>114</sup>, atribuyéndole un espíritu colectivista secular de procedencia incaica<sup>115</sup>. Contradiéndose completamente con la ideología materialista que profesaba, el marxismo, para la cual no es posible la existencia en el pasado de la sociedad “perfecta”.

Su desconocimiento del mundo andino lo llevó también a distorsionar su visión de la realidad, así lo confiesa el propio Liebner:

“Lo que Mariátegui tampoco supo fue que si bien las comunidades estaban basadas en el principio de la reciprocidad, las relaciones sociales no eran necesariamente igualitarias. Existen jerarquías dentro de las comunidades, expresadas entre otras cosas en la división del trabajo en distintos pisos ecológicos, y relaciones de dependencia y poder entre distintas comunidades o entre la comunidad original y sus “colonias”<sup>116</sup>.

Esa idealización lo llevó a pensar que sería relativamente sencillo establecer las condiciones sociales para la gestión socialista del país, tanto en lo económico, político y social. Si la doctrina marxista establecía que el socialismo es producto de la evolución de las fuerzas

---

<sup>114</sup> El primero en hacer notoria esta falencia fue Luis Alberto Sánchez, cuando aún no era militante del Apra. Todo ello en medio de la llamada polémica del Indigenismo: “El incisivo ataque de Luis Alberto Sánchez creemos que desconcertó a Mariátegui quien adelantó ideas y conceptos que no parecieron como convincentes. Se reveló en buena parte que su planteamiento era un esfuerzo por aplicar teorías escasamente sustentadas en la realidad. La realidad la había evidenciado Sánchez: la dicotomía costa-sierra, blanco-indio, era elemental; no se conocía al indio pues se carecía de estudios sobre él; muchos de los que escribían sobre él no lo conocían; detecta posiciones demagógicas en ciertos indigenistas; no se atiende al cholo ni al mestizo; se sorprende de la inesperada aparición entre los socialistas de un acendrado interés indianista que ciertamente merece el calificativo de nacionalismo exótico con que lo moteja; no se resuelve la polémica en ningún programa de acción o algo similar”. Luis E. Tord.”**El indio en los ensayistas peruanos**”. Editoriales Unidas S.A. Lima-Perú. 1978., p. 94.

<sup>115</sup> “Según él (Mariátegui) el imperio fue la única nación que se desarrolló en el territorio peruano, el único estado peruano que cumplió funciones integradoras y cuya economía “brotaba de la tierra de los Andes”, y que se sobrepuso al “problema de Malthus”. Mariátegui también descartaba contradicciones internas significativas al afirmar que la llegada de los españoles fue la que quebró “la armonía política y económica del imperio”. G. Liebner. “**El mito...**”, p. 41.

<sup>116</sup> G. Liebner., op.cit., p. 50.

productivas, Mariátegui creyó encontrar la salida para evitar ese proceso. Lo que ciertamente todos ahora saben era un error de apreciación.

A pesar de ello, es menester rescatar del autor de los “7 Ensayos”, su visión de que en el mundo andino se plasmaban los valores y principios morales necesarios para el cambio social. Sin esos principios no podría construirse una sociedad diferente. No se trataba únicamente de esperar o impulsar condiciones “objetivas”, sino también de la subjetividad de la gente, de los principios de interrelación en la vida cotidiana<sup>117</sup>. Este es un aporte sustancial de Mariátegui a la concepción de la transformación social en América Latina, en especial en el Perú.

En estas condiciones es que Mariátegui llegaría a formular su propuesta ideológico-política, a partir de la cual polemizaría luego con Haya de la Torre.

### **EL APRA: ¿SÓLO FRENTE ÚNICO O TAMBIEN PARTIDO?**

No hay autor serio que hubiese estudiado el período de los años 20 que no reconozca que José Carlos Mariátegui militó en el Apra, cuando ésta era sólo un frente único antiimperialista<sup>118</sup>. La desavenencia con el aprismo y Haya de la Torre, viene a darse cuando desde México Víctor Raúl planteó convertir al Apra en Partido.

Al parecer Mariátegui había retornado desde Europa con el compromiso de formar un partido marxista<sup>119</sup>. Pero este hecho siempre lo tuvo oculto. Haya recién en Génova, en casa del Cónsul

---

<sup>117</sup> En esto coincidiría con otros teóricos del marxismo como Gramsci, Lukács y los filósofos de la Teoría Crítica alemana.

<sup>118</sup> Al respecto pueden revisarse los textos ya citados de Eugenio Chang Rodríguez: “**La Literatura Política**” en especial el capítulo XIV. De igual manera, de García Salvatecci: “**George Sorel y J.C. Mariátegui**”, en especial el Capítulo III en el acápite titulado “Mariátegui y el Apra”.

<sup>119</sup> “Mariátegui y otros peruanos de paso por Europa como César Falcón, adquirieron en Génova el compromiso de edificar un Partido Socialista en el Perú y que por lo tanto, cuando desembarcó en el Callao traía ya ese proyecto”. Alberto Flores Galindo. “**La agonía de Mariátegui**”. P. 21.

peruano Palmiro Machiavello, vino a enterarse de dicho proyecto, cuando el cónsul le preguntó:

“¿Cómo va la organización del movimiento socialista en el Perú que le confiáramos a Mariátegui?”<sup>120</sup>

Rouillón, principal biógrafo de Mariátegui, intenta justificar el silencio de José Carlos, argumentando “por razones tácticas, evitó revelarle la intención que traía de Europa para fundar el Partido Socialista. Vale decir, en el fondo Mariátegui recelaba de Víctor Raúl porque estaba seguro que éste urdía, secretamente la posibilidad de crear una agrupación política disímil y contraria a la suya”<sup>121</sup>. Sin embargo<sup>122</sup>, en el mismo libro contamos con el testimonio que contradice sus aseveraciones. Rouillón narra la forma en que se encontraron Haya y Mariátegui y concertaron la incorporación de José Carlos como profesor de las U.P.G.P. Durante su charla Víctor Raúl le menciona las condiciones requeridas para hacerlo, pero especialmente le dijo:

“No olvide –agregó en sus consejos Víctor Raúl a José Carlos– que es necesario ser objetivo en sus clases, no tome partido, porque la Universidad Popular es apolítica, y porque la mayor parte de los obreros son libertarios”<sup>123</sup>.

No estaba, por lo menos en ese momento, en la cabeza de Haya el proyecto de un partido político, en tanto que sí lo tenía Mariátegui, quien se cuidó muy hábilmente de demostrarlo.

---

<sup>120</sup> Guillermo Rouillón. **La creación heroica de José Carlos Mariátegui**. Tomo II. **La edad revolucionaria**., p. 281.

<sup>121</sup> Idem., p. 281.

<sup>122</sup> Alberto Flores Galindo, en la cita mencionada líneas arriba (27) tiene otro enfoque: “Es cierto que –casi como *en uno de esos juramentos románticos*– Mariátegui y otros peruanos de paso por Europa como César Falcón, adquirieron en Génova el compromiso de edificar un Partido Socialista en el Perú” (La cursiva es nuestra). Op. Cit. pp. 20-21.

Es claro que Flores Galindo lo toma como un acto más idealista que de certeza política. Lo que se reflejaría en la conducta de Mariátegui en el Perú, donde antes que fundar el Partido Socialista se dedicó a desarrollar intensa actividad pedagógica, periodística y de organización gremial.

<sup>123</sup> Idem., p. 189.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

Haya de la Torre, es conocido, fundó la Alianza Popular Revolucionaria Americana en mayo de 1924. Mariátegui en ese momento ya ejercía la sucesión de Haya en los cargos que había dejado tras su destierro, tanto en las U.P.G.P. como en Claridad. Haya de la Torre colaboró en Amauta, la revista fundada por Mariátegui que sucedió a Claridad, hasta febrero de 1928. No sólo ello, existen diversos documentos que prueban la identificación de José Carlos con el Apra<sup>124</sup> durante sus primeros años:

“La batida policial ha estado exclusivamente dirigida contra la organización obrera, contra la campaña anti-imperialista, contra el movimiento del A.P.R.A. y contra la revista “Amauta”, cada día más propagada en el Perú. Se denuncia al A.P.R.A. como una organización comunista, aunque se sabe bien que es una organización anti-imperialista latino-americana, cuyo programa se condensa en estos tres puntos: “Contra el imperialismo yanqui, por la unidad política de América Latina, para la realización de la justicia social”.<sup>125</sup>

Muchos de los participantes de las veladas y actividades del Amauta se incorporaron al Partido Aprista, una vez fundado. De entre los más reputados tenemos a Manuel Seoane, Luis Alberto Sánchez, Carlos Manuel Cox, Luis Heysen, Enrique Cornejo Köster, Alcides Spelucín, Magda Portal y podría seguirse así la larga lista de quienes no fueron solamente militantes sino que llegaron a desempeñar cargos de gran importancia en el aprismo.

¿Cuál fue el leit motif del distanciamiento entre Haya y Mariátegui?

Es menester para responder a esta pregunta distanciarnos de cualquier explicación que intente justificar el alejamiento en los caracteres personales. Eso puede servir para la anécdota no para la política, que como ciencia que es busca explicaciones más contrastables.

---

<sup>124</sup> Ver el libro: “**Cuando Mariátegui defendió al Apra**”. Wilfredo Chino Villegas. Lima. Perú. 1988. Editorial Zapata y asociados.

<sup>125</sup> J. C. Mariátegui. Carta del 15 de agosto de 1927, publicada en “La Correspondencia Sudamericana”. Ver: “**Apuntes para una ...**” p. 275.

El marxismo de Mariátegui fue heterodoxo, lo afirman estudiosos de la seriedad de Chang–Rodríguez<sup>126</sup> o Flores Galindo<sup>127</sup>. Su heterodoxia consistió fundamentalmente en buscar un modelo propio de construcción del Socialismo en el Perú<sup>128</sup>. Partió de la concepción de Marx respecto a la Sociedad y el capitalismo, pero a ella agregó el enfoque de Sorel sobre el cambio y la transformación. El reemplazar a Federico Engels por George Sorel, fue el hecho que lo alejó en verdad de Haya de la Torre<sup>129</sup>. La diferencia es sustantiva. En tanto que Engels es eminentemente racionalista y dialéctico hegeliano, Sorel es irracionalista bergsonian. Para el sorelismo, bajo influencia bergsoniana, la voluntad es un instrumento fundamental para la construcción del cambio social<sup>130</sup>.

---

<sup>126</sup> “Este examen del ideario del peruano nos hace concluir que Mariátegui era un marxista heterodoxo” Chang – Rodríguez, op.cit., p. 122.

<sup>127</sup> “Mariátegui acabó elaborando una manera específica –peruana, indoamericana, andina- de pensar a Marx y, como siempre, precisamente por ser más peruano se convirtió en universal, de manera que consiguió proponer un marxismo tan diferente como el de Gramsci y el de Lukács”. A. Flores Galindo., . “La agonía de Mariátegui”. p. 12. O esta otra no menos clara: “(Mariátegui) No estaba adscrito a una sola escuela, ni encerrado en una corriente específica del marxismo. No se entienda esto como un eclecticismo fácil en quien a la vez que emprendía el conocimiento de Marx, hacía una imprescindible crítica del socialismo domesticado y reformista y apostaba por los revolucionarios “tachados de herejía”, en el estilo del propio Lenin, Trotsky y Rosa de Luxemburgo”. A. Flores Galindo op. cit. p. 46.

<sup>128</sup> “salta a la vista la desviación heterodoxa del marxismo en que incurre Mariátegui al decidirse por una filosofía espiritualista de la historia, y renunciar a la explicación materialista, insoslayable en una neta ortodoxia marxista”. Antonio San Cristóbal-Sebastián. “**Economía, educación y marxismo en Mariátegui**”. Lima. Ediciones Studium. 1960., p. 143.

Eugenio Chang demuestra cómo el marxismo heterodoxo de Mariátegui se constituye en el más firme antecedente de la corriente de la Teología de la Liberación del Padre Gutiérrez, lo que no hace sino comprobar la peculiaridad de su concepción marxista, lejana de la del marxismo soviético que primaba en la III internacional. (Ver “**Poética e Ideología en José Carlos Mariátegui**” Eugenio Chang-Rodríguez, en especial el capítulo “3.4. Heterodoxia en el análisis del factor religioso”).

<sup>129</sup> En anterior capítulo demostramos la influencia que Engels tuvo en la formación marxista de Haya de la Torre.

<sup>130</sup> “Agonía es pasión, fe, élan. Agonía se confunde finalmente con es esperanza que define en la política y en la vida cotidiana el derrotero de Mariátegui: la confianza en el futuro que no reposa en las leyes de la dialéctica, ni en los condicionamientos de la economía, sino en las voluntades colectivas”. A. Flores Galindo. Op.cit. , p. 14.

Mariátegui creyó encontrar en el mito incásico el recurso a utilizar para llenar el vacío existente en la mentalidad del proletariado peruano y hacer la revolución social. En otras condiciones, el desarrollo de las fuerzas productivas y de las relaciones sociales de producción son las que contribuyen activamente a la formación de la conciencia del proletariado, y con ella a la construcción de las condiciones subjetivas y así insurgir con la revolución.

El fundador de Amauta pensó poder suplir la deficiencia de desarrollo de nuestras clases revolucionarias, creyendo que con el solo hecho de la voluntad podrían crearse las condiciones para la revolución:

“Pero como ocurría con los obreros, lo importante es buscar las peculiaridades de esos campesinos, que en el área andina nacían de una especial unión entre la condición de clase y la situación étnica, es decir, eran campesinos pero también indios: hombres que mantenían tercamente una cultura a pesar de la dominación colonial española y la persistencia de la feudalidad en la República. Pero si la cultura indígena había logrado permanecer con su lengua y sus costumbres, eso se debía a que las bases materiales de esa cultura seguían siendo consistentes”<sup>131</sup>.

Sin embargo, las aspiraciones de Mariátegui de construir una sociedad socialista sobre la base tan solo de la cultura andina, ahora son catalogadas de exageradas, en lenguaje académico, voluntaristas, es decir sin mayor asidero o respaldo que el de los buenos deseos de algún personaje:

“Agonía se confunde finalmente con esa esperanza que define en la política y en la vida cotidiana el derrotero de Mariátegui: la confianza en el futuro que no reposa en las leyes de la dialéctica, ni en los condicionamientos de la economía, sino en las voluntades colectivas. En otras palabras, se trata del *voluntarismo y el espontaneismo* que emergen en diversos pasajes de su pensamiento”<sup>132</sup> (la cursiva es nuestra).

---

<sup>131</sup> Flores Galindo, A., op.cit., p. 30.

<sup>132</sup> Flores Galindo, A., op.cit., p. 14.

Mariátegui afirmó su deseo de construir un “socialismo indoamericano”<sup>133</sup>, lo que sería el mayor fundamento de su adscripción al Apra continental<sup>134</sup>. La estrategia de Mariátegui luego de su retorno fue la de insertarse en el movimiento social y difundir los principios del socialismo para luego formar su partido socialista. Propósito que – recordemos- siempre tuvo oculto.

Cuando Haya fundó el APRA continental lo hizo como un frente único antiimperialista. El cual estaba integrado por una alianza de los trabajadores manuales e intelectuales, en la misma línea del pensamiento originario de Manuel González Prada. Mariátegui aceptó al Apra desde su fundación:

“Veo que X, no ha interpretado cabalmente mi opinión sobre el Apra. No me explico, en verdad, cómo me puede haber creído opuesto a ella. Cuando por primera vez conocí su programa, le escribí a Ud. que lo encontraba bien... La prueba de que no soy absolutamente adverso al Apra es que le he dado ya mi adhesión en principio... y sobre todo participado, no por cierto pasiva ni adjetivamente, en la construcción del Apra en Lima”<sup>135</sup>.

Las diferencias comienzan a sobrevenir luego del Congreso Antiimperialista Mundial de Bruselas en 1927<sup>136</sup>. Evento en el cual Haya de la Torre planteó los aspectos sustanciales de la política aprista, resistiéndose a someter al Apra a los dictados de la III

---

<sup>133</sup> “Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano. He ahí una misión digna de una generación nueva”. J. C. Mariátegui, **“Aniversario y Balance”**. Editorial de Amauta, N° 17. Setiembre 1928. ver Martínez de la Torre, op. cit., p. 306.

<sup>134</sup> “Todo lo expuesto anteriormente, explica por qué Mariátegui se adhiere al movimiento aprista que propugna Haya de la Torre y así se lo hace saber a éste por escrito”. G. Rouillón., op.cit. p. 290.

<sup>135</sup> H. García Salvatecci. **“George Sorel y José Carlos Mariátegui”**. Op.cit., p. 149. Citado de Cox, Carlos Manuel: “Reflexiones sobre José Carlos Mariátegui” pp. 182-183.

<sup>136</sup> “En los debates (en el congreso antiimperialista) nos opusimos a quedar incluidos bajo el comando de la Liga Antiimperialista mundial, que, sabíamos, era una organización completamente controlada por la III Internacional, no para el interés de la lucha antiimperialista, sino para servicio del comunismo”. Haya de la Torre. **“El antimperialismo y el Apra”**. Obras Completas. Tomo IV., p. 86.

Internacional<sup>137</sup>. De acuerdo al propio Víctor Raúl<sup>138</sup> fue a partir de ahí que se inició la embestida soviética contra el aprismo.

Y no era para menos, Haya en 1927 decía lo siguiente:

“Los viejos revolucionarios OFICIALES de América Latina han dejado pasar los años sin más resultado que el de ahondar divisiones, contribuir a la discordia entre las masas proletarias y hacer a las burguesías un favor magnífico... La nueva generación revolucionaria de América no tendrá la aureola del oficialismo burocrático, pero ha tomado definitivamente la bandera de la revolución. Como la nueva generación revolucionaria china, nosotros tenemos que empujar la obra de nuestro Kuomintang, de nuestro frente único antiimperialista, de nuestra lucha implacable contra las clases dominantes, cómplices del imperialismo y por la unión latinoamericana bajo el gobierno de los productores. Cuando la revolución antiimperialista llegue, los ortodoxos nos gritarán como Kautsky a los bolcheviques: “¿Eso no es revolución! ¿Eso es movimiento de intelectuales! ¿Eso no es marxista!”<sup>139</sup>

El tema en cuestión pasaba a ser el de la autonomía de la lucha política respecto a la cada vez más influyente Internacional Comunista<sup>140</sup>. Para los comunistas, los partidos socialistas

---

<sup>137</sup> Ver “**El Antimperialismo y el Apra**”. Capítulo 2, p. 81.

<sup>138</sup> “Bruselas definió, pues, la línea teórica aprista y planteó bien claramente nuestras diferencias con el comunismo. Era de esperarse que desde entonces el Apra fuera el blanco de críticas acerbas”.... “Toda organización política que no comanda Moscú debe ser execrada y combatida. Después del Congreso de Bruselas de 1927, lo fue el Apra”. Haya de la Torre. “**El Antiimperialismo...**”. Op.cit., p. 87.

<sup>139</sup> R. Martínez de la Torre. “**Apuntes...**” p. 277.

<sup>140</sup> “La lucha del Apra contra las ligas Antiimperialistas y los Partidos comunistas se fue haciendo cada vez más franca. Dando rodeos, Haya de la Torre se iba colocando en una posición alejada del movimiento obrero revolucionario. Bajo el pretexto de que “la realidad de América no es la de Europa” – otra variedad del anti-europeísmo de la Reforma Universitaria argentina- de que “la realidad no se inventa sino se descubre”, el Apra reivindicaba la independencia del movimiento antiimperialista de la dirección de Moscú. Más en esta reivindicación, lo que defendía era su propia libertad de acción personal”. Idem. p. 276. Está claro entonces, que a los comunistas lo que les desagradaba era precisamente esa “libertad de acción”, que ellos juzgaban como “personal” sólo para anatemizarla.

identificados con el marxismo leninismo debían convertirse en comunistas y someterse a los dictados y la estrategia de la Internacional. Si bien Mariátegui se consideraba internacionalista y marxista<sup>141</sup>, en la línea de “su” marxismo heterodoxo, arriba perfilado, también creía que las condiciones existentes en nuestra sociedad impedían la creación de un partido comunista. Siendo la principal razón por la cual promovería y se involucraría en la fundación del Partido Socialista.

A pesar de ello Mariátegui no encontraría viable la formación de un partido Comunista, y por el contrario en el mes de octubre de 1928 fundaría el Partido Socialista del Perú<sup>142</sup>. La Internacional Comunista nunca aprobó la fundación de un partido socialista y cuestionó directamente esa decisión<sup>143</sup>. En la sustentación que se hizo ante los delegados comunistas, Julio Portocarrero, cofundador del PS, manifestó:

“Tomando en consideración nuestra situación económica y nuestro nivel político, hemos creído conveniente constituir un partido socialista que abarque la gran masa de artesanado, campesinado pobre, obreros agrícolas, proletariado y algunos intelectuales honestos”<sup>144</sup>.

---

<sup>141</sup> “Los socialistas peruanos necesitaban de la Internacional Comunista...” “La revolución tenía un aspecto internacional..la dimensión internacional del imperialismo acrecentaba en nuestra época ese aspecto continental y mundial del hecho revolucionario. Por eso es que Mariátegui aceptó la invitación a Buenos Aires y por eso es que Pesce y Portocarrero persistieron en la reunión. Incluso y no sin cierta contradicción con sus afirmaciones nacionales, Mariátegui criticó a la II Internacional la “excesiva autonomía de sus secciones”, porque “era imposible que este mecanismo no afectara a su coordinación y disciplina en materia internacional”. A. Flores Galindo, op.cit., p. 32.

<sup>142</sup> Según Ricardo Martínez de la Torre, el Partido Socialista se fundó el 7 de octubre de 1928. Y su secretario general fue José Carlos Mariátegui. Ver. R. Martínez de la Torre. “**Apuntes...**”. p.397.

<sup>143</sup> Una amplia descripción de la polémica del mariateguismo con la KOMINTERN se encuentra en el libro ya mencionado de Alberto Flores Galindo, en especial en su capítulo I. op.cit. p. 15.

<sup>144</sup> Tomado de Alberto Flores Galindo, op.cit., p. 33.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

Esta posición fue cuestionada por el comunismo internacional debido a su exigencia de que todos los partidos socialistas se definieran como partidos comunistas, de una sola clase, partidos proletarios;

“Nuestros camaradas del Perú proponen la creación de un partido socialista y argumentan diciendo que este partido no será más que la máscara legal del partido comunista, pero los mismos camaradas del Perú se refutan cuando nos dicen que ese partido socialista tendrá una composición social amplia, que será formado por obreros, campesinos, pequeño burgueses, etc. En suma no se trata de una ‘máscara legal’, sino de otro partido político más ‘accesible’, como dicen los camaradas<sup>145</sup>”

Y más categórico lo fue el representante de la Internacional Comunista:

“el nombre socialista significa “la traición a los intereses proletarios y la capitulación ante la burguesía<sup>146</sup>”

A ello los propios mariateguistas respondieron:

“En el sector del Perú, esta economía (el capitalismo) está poco desarrollada y si la fábrica es la formadora de conciencia de clase del proletariado, es lógico que éste tenga una conciencia política poco desarrollada. De aquí que deducimos que las directivas que para nuestros países importa el Secretariado Sudamericano de la Internacional Comunista, tienen que ser diferentes, porque diferentes son las condiciones de cada región”<sup>147</sup>

La respuesta final de la Internacional fue el temor de que bajo las siglas del PS reviviera el Apra<sup>148</sup>. Y es que finalmente la filosofía

---

<sup>145</sup> Internacional Comunista. “**El movimiento revolucionario latinoamericano**”, Buenos Aires, 1929, p. 162. Ver A. Flores Galindo, “La agonía..”, p. 34.

<sup>146</sup> Idem. p. 35.

<sup>147</sup> Idem., p. 30.

<sup>148</sup> “Temo que bajo una forma nueva y con una nueva etiqueta tengamos en el Perú el resurgimiento del Apra”. Fueron estas las expresiones del delegado de la Internacional comunista. Ver R. Martínez de la Torre. “**Apuntes para una interpretación marxista de historia social del Perú**”. P. 424.

mariateguista llegaba a las mismas conclusiones que el aprismo<sup>149</sup>, la situación peculiar de América Latina nos lleva a buscar nuestras propias soluciones (repetimos, “ni calco ni copia, sino creación heroica”). Sólo después de muerto Mariátegui fue fundado el partido comunista<sup>150</sup>.

El Apra y Haya de la Torre sí se mantendrían, por el contrario, fieles a su autonomía:

“Si aceptáramos que Europa y América están muy lejos de ser idénticas por su geografía, por su historia y por sus presentes condiciones económicas y sociales, es imperativo reconocer que la aplicación global y simplista a nuestro medio de doctrinas y normas de interpretación europeas, debe estar sujeto a profundas modificaciones<sup>151</sup>”

---

<sup>149</sup> Luego de la polémica con la Internacional, José Carlos quedó casi aislado y muy agotado, progresivamente Ravines tomó mayor influencia y poder de decisión sobre las huestes mariateguistas, que ya tenían a un líder postrado y más dependiente de lo que su equipo dijera. Así lo grafica Flores Galindo: “Mariátegui pensaba persistir en la política, pero el solo hecho de su viaje ilustra gráficamente sus discrepancias con la Internacional y la fuerte presión interna, que se había configurado detrás de sus propias líneas, incluso entre sus colaboradores más próximos”. A. Flores Galindo. “**La agonía..**”, p. 107.

Flores Galindo abunda en comentarios sobre la situación del proyecto político del Amauta a los finales de su vida: “La rapidez y casi unanimidad en el nuevo rumbo muestra que desde antes de su muerte, el mariateguismo estaba reducido prácticamente a la figura de su fundador”. Idem., p. 108.

<sup>150</sup> “A los pocos días del fallecimiento de Mariátegui nos llegó una extensa comunicación de la Internacional Comunista, en la que se ampliaba la discusión sostenida en Buenos Aires” ...”se trata de un documento histórico importante, que cambió el nombre del Partido que organizábamos” Idem., p. 497.

El “documento” fue la directiva que ordenaba la fundación del partido Comunista, hecho realizado por Eudocio Ravines.

“Este documento fue sometido, posteriormente, a discusión en el seno del Comité Central”...“el 20 de mayo de 1930. en esa sesión se discutió ampliamente la circular, estando todos a favor del cambio del nombre del Partido, a excepción de Martínez de la Torre, *quien expuso y defendió el pensamiento de Mariátegui*” (las cursivas son nuestras). Idem., p. 508.

El propio Martínez de la Torre confiesa así el desacuerdo de Mariátegui con la constitución de un partido comunista.

<sup>151</sup> Haya de la Torre, **El Antiimperialismo y el Apra**. Obras Completas, tomo IV., p. 150.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

Nótese la gran similitud en la sustentación, a pesar de la aparente divergencia que por tantos años se ha hablado entre apristas y mariateguistas. He aquí también el antecedente de lo que luego se convertiría en la filosofía propiamente dicha del Apra, el espacio tiempo histórico<sup>152</sup>.

La verdad es que las coincidencias se pierden cuando se formó el Partido Nacionalista Libertador, como el partido mascarón de proa del Apra en el Perú. En México se elaboró el llamado Plan de México<sup>153</sup>, por el cual se lanzaba la candidatura a la presidencia de la República a Haya de la Torre. El Plan incluía la toma del poder mediante la insurrección armada en el norte del país. De esta manera Haya se adelantó a la intención de Mariátegui de formar un partido Socialista en el Perú. Y lo hace en base al diagnóstico de la peculiar realidad de América Latina:

“El imperialismo es un hecho económico, y las raíces de ese hecho económico descansan en el sistema capitalista. Ahora bien, la fuerza del sistema capitalista es el Estado, instrumento de opresión de una clase sobre otra. Necesitamos derribar ese instrumento de opresión, fuerza del capitalismo y por ende, del imperialismo. Y derrumbar al Estado, es decir el instrumento de opresión de una clase sobre otra, es derribar la clase misma que usa ese instrumento. Derribar a esa clase que es la clase explotadora impone reemplazarla en la función política por la clase explotadora. Consecuentemente, nuestra lucha antiimperialista es lucha política, es lucha de clases y es lucha de partido”<sup>154</sup>.

Es clara su línea, la lucha antiimperialista debe desarrollarse en el ámbito político y ello implica la lucha por el poder, esa lucha sólo la desarrolla un partido político. Por tanto la necesidad de fundar un partido político cuyo principal eje sea la lucha antiimperialista. Esta propuesta la expuso desde 1927, que es la fecha de donde data la cita,

---

<sup>152</sup> Ver “**Espacio Tiempo Histórico**” Haya de la Torre. Obras Completas. Tomo IV.

<sup>153</sup> El “Esquema del Plan de México” puede leerse íntegro en la obra de Martínez de la Torre. “**Apuntes para una interpretación de la historia social del Perú**”, p. 290.

<sup>154</sup> Haya de la Torre. **Obras completas**. T. I., p. 138.

y fue publicada en el libro “Por la emancipación de América Latina” impreso en 1928 en Argentina.

Pero Mariátegui recién reaccionó con preocupación cuando se supo de la aparición del “Plan de México”. Es aquí cuando empezó la polémica:

“Mariátegui recibió esta nueva con profundo disgusto. Era un aspecto más de la “bohemia revolucionaria”, del maligno exhibicionismo de Haya de la Torre. La rechazó, negándose a prestar su apoyo<sup>155</sup>”

Esta es la versión mariateguista, pero la verdad es que la movida política de Haya los había anticipado en su juego<sup>156</sup>. Sólo después del “Plan de México” Mariátegui comenzó a implementar su proyecto de creación del Partido Socialista antes descrito.

El debate estuvo centrado fundamentalmente entre si el APRA debía continuar siendo Alianza o convertirse en Partido. Mariátegui aceptaba al Apra como alianza o frente único, más no como partido. El único proyecto que podía respaldar era fundar el Partido Socialista, que aún no existía por supuesto.

“No hay ahí una sola vez la palabra socialismo. Todo es declamación estrepitosa y hueca de liberaloides de antiguo estilo... Por mi parte, siento el deber urgente de declarar que no adhiré (sic) de ningún 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”<sup>157</sup>

Es notorio que la oposición de Mariátegui parte de que no hubiera un programa “socialista” en el nuevo partido y, por otro lado, su reconocimiento de que “hasta ayer” habían coincidido en una “obra histórica”, refiriéndose a la lucha antimperialista.

---

<sup>155</sup> Martínez de la Torre. “**Apuntes...**”, p. 294.

<sup>156</sup> ..”lo decisivo fue que los acontecimientos políticos –Haya y la conversión del Aprismo en partido- sin dejar alternativa, obligaron a salir al escenario público a los socialistas peruanos cuando estaba a medio camino el proceso de gestación interno”. A. Flores Galindo. “**La agonía..**”, p. 94.

<sup>157</sup> Martínez de la Torre. “**Apuntes...**”, p. 297.

Haya por su lado contestó categóricamente a Mariátegui en una carta:

“Está listo mi libro “El antimperialismo y el Apra” que define al Apra como partido. Trae puntos polémicos sí. Los mismos diplomáticos del Soviet, que conocen sus líneas centrales, admiten que plantean toda una revolución ideológica. El Apra es partido, alianza y frente. ¿Imposible? Ya verá usted que sí. No porque en Europa no haya nada parecido no podrá dejar de haberlo en América. En Europa tampoco había rascacielos ni hay antropófagos<sup>158</sup>”

Haya se refiere a la discusión que mantuvo con los jefes de la Internacional y que motivara justamente la campaña liquidacionista ordenada desde Moscú. El modelo de partido en construcción sintetizaba en una sola las iniciativas de lucha social y política desarrolladas hasta ese momento, elevándolas hacia un nivel superior, la captura del poder. El aprismo representaba así la etapa más alta de las luchas sociales en búsqueda de la construcción de un modelo propio que resolviera los problemas estructurales que le dieron origen. Y sobre el socialismo le dijo lo siguiente:

“Clama Ud. Por la palabra socialismo, “Ni una vez se le menciona” Words, words and words! He ahí 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”...”Póngase en la realidad y trate de disciplinarse no con Europa revolucionaria sino con América revolucionaria”...”Pero la revolución la haremos nosotros sin mencionar el socialismo pero repartiendo las tierras y luchando contra el imperialismo<sup>159</sup>”.

## **LA REVOLUCIÓN APRISTA.**

En la respuesta a la carta de Mariátegui, Haya de la Torre le comenta que ya terminó su libro “El antimperialismo y el Apra”, en el cual alcanzaría a la comunidad indoamericana los términos de su revolución

---

<sup>158</sup> Idem., p. 298.

<sup>159</sup> Idem.

ideológica. Y fue así. En mayo de 1928, el libro ya estaba culminado<sup>160</sup>. En este libro Haya planteó certeramente los aspectos básicos de su concepción ideológica.

“El imperialismo es esencialmente, un fenómeno económico que se desplaza al plano político para afirmarse. En Europa el imperialismo es “la última etapa del capitalismo” –vale decir, la culminación de una sucesión de etapas capitalistas-, que se caracteriza por la emigración o exportación de capitales y la conquista de mercados y de zonas productoras de materias primas hacia países de economía incipiente. *Pero en Indoamérica lo que es en Europa “la última etapa del capitalismo” resulta la primera.* Para nuestros pueblos el capital inmigrado o importado, plantea la etapa inicial de su edad capitalista moderna”<sup>161</sup> (la cursiva es nuestra).

De esta manera Víctor Raúl planteaba un radical cambio de enfoque para la comprensión de la realidad indoamericana. Si la teoría marxista clásica se había formulado teniendo en cuenta la realidad europea, no era posible trasladarla simplistamente al nuevo continente.

En Indoamérica el capitalismo llegó fundamentalmente de afuera, no fue producto de su evolución interna propiamente dicha, por lo que su devenir fue condicionado por la intromisión extranjera. Según Haya esa intervención se hizo avalada por el poder del Estado, por lo que el control económico exigió que también sea político, y la combinación de ello generó el modelo imperialista<sup>162</sup>.

Siguiendo el esquema marxista clásico, Haya planteó que el diseño de las relaciones materiales de producción configuraron las clases y sectores sociales de Indoamérica:

“Los países de Indoamérica no son países industriales. La economía de estos pueblos es básicamente agraria o agrícola

---

<sup>160</sup> V.R. Haya de la Torre. “**El Antimperialismo y el Apra**”. Obras Completas, tomo IV, p. 14.

<sup>161</sup> Idem., p. 89.

<sup>162</sup> “siempre que los soldados yanquis han invadido nuestro suelo, lo han hecho en apoyo de un tratado, de un convenio o de una invitación formal de los representantes del Estado invadido”. Haya. “**El Antimperialismo..**”, p. 91.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

minera. Examínense las estadísticas. El proletariado está en minoría, en completa minoría, constituyendo una clase naciente. Son las masas campesinas las que predominan, dando una fisonomía feudal o casi feudal a nuestras colectividades nacionales”<sup>163</sup>

Coincidían entonces Haya y Mariátegui en el diagnóstico de la situación de las clases fundantes de la revolución. Debían reconocer que el estado de su evolución era aún elemental.

Sin embargo aquí viene el aspecto principal de la contradicción entre ellos, el carácter de la revolución: revolución antiimperialista o revolución socialista.

Dada la situación de la evolución del capitalismo y de sus clases integrantes, Haya no juzgó posible una revolución socialista:

“Sin abandonar el principio clasista como punto de partida de la lucha contra el imperialismo, consideramos cuestión fundamental la comprensión exacta de las diversas etapas históricas de la lucha de clases y la apreciación realista del momento que ella vive en nuestros pueblos”...“El peligro mayor para nuestros pueblos es el imperialismo. Él amenaza no sólo como fuerza explotadora, sino como fuerza conquistadora. Hay pues, en el fenómeno imperialista con el hecho económico de toda explotación, el hecho político de una opresión de carácter nacional”...“Sostenemos pues, que la actual tarea histórica de estos pueblos es la lucha contra el imperialismo”<sup>164</sup>.

Está dicho, el aprismo no desconoce las diferencias de clases ni el origen de las mismas, sólo que establece como prioridad primera la resolución del problema de toda la nación, no sólo el de una clase en evidente debilidad y minoría. Ello no niega la convicción de la necesidad de la superación del capitalismo, simplemente reconoce

---

<sup>163</sup> Idem., p. 92.

<sup>164</sup> Idem., p. 151.

que nuestros países no llegaron aún a construir las condiciones para una revolución socialista<sup>165</sup>:

...“el Apra sostiene que antes de la revolución socialista que llevaría al poder al proletariado –clase en formación en Indoamérica-, nuestros pueblos deben pasar por períodos previos de transformación económica y política y quizás por una revolución social –no socialista- que realice la emancipación nacional y política indoamericana. La revolución proletaria, socialista, vendrá después. Vendrá cuando nuestro proletariado sea una clase definida y madura para dirigir por sí sola la transformación de nuestros pueblos. Pero eso ocurrirá mucho más tarde”<sup>166</sup>.

La diferencia con Mariátegui, que sí creía en la posibilidad de la revolución socialista en el Perú, se centra en los actores y el carácter de la revolución. En tanto y como vimos anteriormente, Mariátegui estaba convencido –idealístamente- que en el mundo andino estaban vivas las raíces de una sociedad colectivista, de supuesto origen incaico, lo cual ahora sabemos era totalmente ilusorio<sup>167</sup>. Haya de la Torre, conocedor del país y de la realidad de la América Latina, cabalmente comprobó el estado de nuestra evolución económica y social, totalmente alejada de la europea en cuyo seno y para la cual se ideó la revolución socialista:

“Nosotros necesitamos “nuestra revolución francesa”, superada naturalmente, o para hablar con voz propia, nuestra “revolución mexicana”, que combine la lucha contra el feudalismo con la lucha contra el imperialismo y afirme una era precursora de transformaciones posteriores”<sup>168</sup>.

---

<sup>165</sup> Esta posición sería superada con la filosofía del espacio tiempo histórico, en la cual se plantearía la vía del desarrollo histórico propio para nuestros países, sin la necesidad de seguir con la misma ruta de evolución europea o asiática.

<sup>166</sup> Haya de la Torre., *idem.*, p. 154.

<sup>167</sup> A pesar de ello, con la capacidad intuitiva que lo caracterizaba, Mariátegui en el partido socialista que diseñó, creó una suerte de frente único con “la gran masa de artesanado, campesinado pobre, obreros agrícolas, proletariado y algunos intelectuales honestos” (ver A. Flores Galindo., *op.cit.* p. 33.). El artesanado no es proletariado y mucho menos los intelectuales, por más que sean “honestos”.

<sup>168</sup> Haya de la Torre. *Op.cit.*, p. 156.

Una revolución nacionalista, democrática y popular diríamos ahora, pero en fin una revolución autóctona, con programa y modelo político propio. Ha de recordarse que la revolución mexicana fue la primera revolución social exitosa del siglo XX, mucho antes que la revolución rusa. Haya claramente reivindicaba así el carácter autónomo de la revolución indoamericana, autonomía que debía estar centrada no sólo en la ideología, sino fundamentalmente en sus objetivos, composición y prácticas. Para los que crean que Haya planteó sin más seguir la ruta del capitalismo, es menester exponerles lo siguiente:

“La transformación súbita de nuestros países, con tan pesados residuos feudales y tan complicados problemas étnicos, en autónomas potencias capitalistas rivales de los Estados Unidos, no estaría en proporción al avance sin duda vertiginoso del imperialismo yanqui sobre nosotros. Nuestro progreso hacia el capitalismo autónomo no está en ecuación con el progreso formidable y envolvente del capitalismo imperialista de los Estados Unidos, que va consiguiendo no sólo controlar casi totalmente nuestra vida económica, sino que trata de impedir nuestro desenvolvimiento libre o el empujado por otros imperialismos en algunos de nuestros países”<sup>169</sup>

Considerar que podemos igualarnos a los países capitalistas avanzados, nos plantea Víctor Raúl, no es posible por las condiciones propiamente dichas del sistema capitalista. Someterse por tanto a sus condiciones es persistir en el retraso y el subdesarrollo. Si continuar por el camino impuesto por el sistema capitalista es seguir por la ruta de la dependencia, es imperativo trazar una nueva ruta: Haya de la Torre lo planteó a través de la construcción del Estado Antimperialista:

“El Estado Antimperialista debe ser pues, ante todo, Estado de Defensa, que oponga al sistema capitalista que determina el imperialismo, un sistema nuevo, distinto, propio, que tienda a proscribir el antiguo régimen opresor”<sup>170</sup>.

---

<sup>169</sup> Idem., p. 157-158.

<sup>170</sup> Haya de la Torre., op.cit., p. 168.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

Ese nuevo sistema que se oponga al capitalismo, bajo la amenaza de que sino hay cambio volveremos a estar sometidos a la influencia imperialista<sup>171</sup>, deberá estar cimentado en la economía, la política y la organización de la vida social:

..“ha de ser indispensable en el nuevo tipo de Estado la vasta y científica organización de un sistema cooperativo nacionalizado y la adopción de una estructura política de democracia funcional basada en las categorías del trabajo. Así por ambos medios, realizará el Estado Antiimperialista la obra de educación económica y política que necesita para consolidar su posición defensiva”<sup>172</sup>.

El nuevo Estado estructuraría una nueva forma de organización social sobre la base del cooperativismo, como forma de gestión y producción económica y social. Esa nueva forma no es la del capitalismo liberal, no es tampoco la del capitalismo de Estado. Es lo que se llamaría ahora del capitalismo social. El cooperativismo está más articulado y corresponde mejor al funcionamiento de la economía andina, de raigambre solidaria, de alta reciprocidad.

Por otro lado, Mariátegui era contrario a considerar que de la resistencia o la lucha contra el imperialismo podía hacerse una bandera de lucha para un partido político marxista<sup>173</sup>:

“El anti-imperialismo, para nosotros, no constituye ni puede constituir por sí solo, un programa político, un movimiento de masas apto para la conquista del poder. El anti-imperialismo,

---

<sup>171</sup> “Si el Estado Antimperialista no se apartara del sistema clásico del capitalismo, y alentara la formación de una clase burguesa nacional, estimulando la explotación individualista e insaciable –amparada en los enunciados clásicos del demoliberalismo-, caería pronto en el engranaje imperialista del que ningún organismo nacional burgués puede escapar”. Idem., p. 170.

<sup>172</sup> Idem., p. 171.

<sup>173</sup> “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 esta palabra agregad, según los casos, todos los adjetivos que queráis: “anti-imperialista”, “agrarista”, “nacionalista-revolucionaria”. El socialismo los supone, los antecede, los abarca a todos”. J. C. Mariátegui. Aniversario y Balance. Editorial de Amauta N° 17. setiembre de 1928. ver R. Martínez de la Torre, “**Apuntes para...**”, p. 305.

admitido que pudiese movilizar al lado de las masas obreras y campesinas, a la burguesía y pequeño burguesía nacionalista (ya hemos negado terminantemente esta posibilidad) no anula el antagonismo entre las clases, no suprime su diferencia de intereses”.

“El asalto del poder por el anti-imperialismo, como movimiento demagógico populista, si fuese posible, no representaría nunca la conquista del poder, por las masas proletarias, por el socialismo. La revolución socialista encontraría su más encarnizado y peligroso enemigo –peligroso por su confusionismo, por la demagogia- en la pequeña burguesía afirmada en el poder, ganado mediante sus voces de orden”<sup>174</sup>.

José Carlos plantea así sus dudas sobre la consecuencia política en la lucha por parte de las clases medias. Dentro del debate, llega hasta a sugerir que la presencia de las clases medias forman parte de un intento de fascistización del Apra.<sup>175</sup> Pero Haya de la Torre no era ajeno a esa preocupación, y la enfrenta con claridad en su texto fundamental.

“Un partido que reúna en sus filas a todas las clases amenazadas por el imperialismo y que las organice científicamente, no bajo los postulados de la democracia burguesa sino sobre las bases de una **forma clasista de democracia funcional o económica**, ha de ser el único efectivo instrumento de lucha contra el imperialismo. En este partido de frente único, las clases que el imperialismo amenaza estarán

---

<sup>174</sup> “Punto de vista anti-imperialista”. Ponencia presentada por representantes de Mariátegui ante la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana. Junio de 1929. ver R. Martínez de la Torre., op.cit., p.408..

<sup>175</sup> “He visto formarse el fascismo. ¿Quiénes eran, al principio, los fascistas? Casi todos los elementos de más vieja impregnación e historia revolucionaria que cualquiera de nosotros. Socialistas de extrema izquierda, como Mussolini, actor de la semana roja de Boloña; sindicalistas revolucionarios, de temple heroico, como Carridoni, formidable organizador obrero”....”Toda esa gente era o se sentía revolucionaria, anticlerical, republicana, “más allá del comunismo” según la frase de Marinetti. Y ustedes saben cómo el curso mismo de su acción los convirtió en una fuerza diversa de la que a sí mismos se suponían” José C. Mariátegui, “Carta a la Célula Aprista de Méjico” fechada el 16 de abril de 1928. Ver R. Martínez de la Torre. “Apuntes..”, p. 297.

representadas **de acuerdo con su rol en la producción**. Nuestros países feudales, al emanciparse, tienen que dar **preeminencia a la clase campesina, a la clase productora de la tierra planteando en primer término su reivindicación. Luego a la clase obrera industrial y a la clase media. Es claro que si invirtiéramos este orden, caeríamos de nuevo en el estado burgués, rueda de la máquina imperialista** (la negrilla es nuestra). Pero afirmando la organización del partido antiimperialista sobre bases estrictamente científicas y reconociendo que la lucha contra el imperialismo es lucha económica, no puede invertirse el orden de la representación de las clases en el partido primero y después en el Estado”<sup>176</sup>.

No hay lugar a duda entonces. El partido funciona como frente único, pero dentro de éste la disciplina ideológica y política interna, debe ser la que prevea cualquier intento divisionista. Es sumamente claro Haya de la Torre, “una forma clasista de democracia funcional o económica” implica construir una nueva democracia que no es la democracia formal, que considera a la persona únicamente como elector y no como actor del proceso económico y social. Esa democracia diferente debe corresponder a la realidad del país. Si la democracia formal, llamada también burguesa, fue producto de la evolución europea, la nueva democracia, de carácter esencialmente social, debe ser heredera también de la historia propiamente dicha de nuestros pueblos.

Para Haya las cosas no quedaron ahí solamente, muy específicamente planteó el orden de atención de sus reivindicaciones. El mismo que al acatarse evita el predominio de las clases medias, tanto en “el partido primero y después en el Estado”. Puede entenderse entonces el rigor que en materia ideológica y programática Haya tuviera con los militantes y dirigentes de su Partido.

En el mismo libro, continuando en una suerte de debate a la distancia, respondió sobre el cuestionamiento a darle presencia a las clases medias en el nuevo partido:

“Es fácil que con el lenguaje europeo se nos diga: “pero si dais un puesto en el nuevo Estado a la clase media, lleváis al poder

---

<sup>176</sup> Haya de la Torre. “**El Antimperialismo y el Apra**”, p. 177.

con esa clase al embrión de la burguesía del futuro; ella os traicionará cuando se sienta fuerte entregándose y entregándonos al imperialismo”. La objeción es unilateral y deleznable. Aceptarla, sería suponer un Estado en el que las clases medias predominan. Conviene previamente establecer la diferencia fundamental que existe entre el rol histórico de las clases medias –pequeña burguesía de la ciudad y del campo-, de Europa y las clases medias de Indoamérica”... “En nuestros países las clases medias tienen mayor aptitud para la lucha. Viven aun su edad heroica, tienen todavía campo abierto para tratar de convertirse parcialmente en gran burguesía; son, por ende, pugnaces. Tienen capacidad de rebeldía, de beligerancia. No soportan el rudo peso de una fuerte clase superior ni la presión hostil y creciente de un gran proletariado. Se confunden con nuestra naciente burguesía o con nuestra burguesía colonial”... “Nuestras clases medias están aún en el periodo de combate, de forcejeo por su afirmación; período de ofensiva, casi de gesta, si le podemos llamar así”... “Nosotros sabemos por qué luchan las clases medias contra el latifundismo y contra el imperialismo. Querrían derribar al primero, ocupar el puesto dominante y aliarse con el segundo para salvarse así. Pero los avances más rápidos del imperialismo destruirán prontamente a las clases medias, antes de que éstas pudieran aprovechar al imperialismo”.

¿Que las clases medias participen?, sí, dijo Haya de la Torre, pero bajo el control de una disciplina revolucionaria de Partido y de una nueva democracia económica y social, basada en las categorías del trabajo. Si aquélla se perdiese, lo haría no sólo el partido sino también el proyecto antimperialista. De esta forma, Haya pensaba poder evitar esa “maldición” que le hiciera Mariátegui sobre la desviación de la conducta política de la nueva organización al darle entrada a la “pequeña burguesía”.

### **LECCIONES QUE ASUMIR.**

Contrario a lo que se afirma, Haya y Mariátegui tuvieron importantes coincidencias, no sólo en aspectos puntuales, sino también de largo aliento. Hemos comprobado cómo la metodología de diagnóstico de la realidad era muy similar. Comprendieron cabalmente que la realidad

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

latinoamericana y peruana, en <sup>177</sup>especial, era muy distinta a la europea. Por lo que las soluciones a nuestros problemas debían ser distintas también.

En otro aspecto en que coincidieron, fue el rol que le atribuyeron a la redención del Indio y al problema de la tierra en sus programas políticos (volveremos sobre este punto más adelante). Está bien, Mariátegui idealizó la verdadera potencialidad del indígena y la comunidad andina, pero ese fue un hecho casi generalizado en la época. El propio Haya de la Torre mencionó que la comunidad campesina sería una fuente de respaldo para el Estado antiimperialista. Y vale aquí pasar al tema del socialismo.

Haya de la Torre plantea una Revolución social –no socialista-, y no socialista porque él negaba la posibilidad inmediata de construir en Indoamérica el ‘socialismo’ europeo. Negación que no alcanzaba precisamente a la aspiración de crear una sociedad sin explotados ni explotadores. Hemos demostrado cómo Haya se niega a aceptar el retorno al capitalismo liberal por parte del Estado Antiimperialista, porque volveríamos a caer “bajo la rueda imperialista”. El aprismo se plantea desde entonces como la auténtica “tercera vía” frente al capitalismo y al llamado socialismo científico.

Mariátegui no estuvo muy lejos de esa posición. Si bien él se declaró socialista, su socialismo no era “ni calco ni copia”, y esa posición lo llevó a ser condenado y sutilmente aislado por la Internacional Comunista. El marxismo de Mariátegui fue heterodoxo. Nunca hubiera correspondido a esa vulgar deformación creada desde Moscú y Pekín. El propio Flores Galindo lo confiesa en su libro “La agonía de Mariátegui”. Ello se vio reflejado en su praxis política concreta: La fundación del Partido Socialista, que estaba constituido por una suerte de Frente Único, hecho que fue advertido por los delegados de la Internacional Comunista, es una prueba más bien en ello. Mariátegui pensó adscribirlo a la III Internacional, debido a su concepción de que la revolución debía ser internacional y por tanto integrada al supuesto proceso revolucionario mundial en marcha, ello es más cierto que creer

---

<sup>177</sup> En la revista **Amauta** se publicaban los afiches del APRA, donde se mostraba mayormente a un indígena con las banderas del Apra exigiendo la justicia social. Ni qué decir de la revista APRA, quien también divulgaba escenas de ese carácter y tema. Ver “**Cuando Mariátegui defendió al Apra**”, W. Chino Villegas. Op.cit.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

que Mariátegui pensara en la implantación del modelo comunista en nuestros países. Por último, a los comunistas poco les importó la suerte del autor de “Defensa del Marxismo” hasta su muerte. La cual aprovecharon para luego crear el partido comunista peruano, bajo directiva expresa de Moscú.

Haya de la Torre, tampoco debe pensarse fue ajeno a la línea del debate ideológico y político de su época, alguna parte de ello con el propio José Carlos. Como mencionáramos líneas arriba, Haya planteó la revolución antiimperialista como la única revolución social posible en ese momento en nuestros países. Pero ello no quedaba ahí, Haya planteó los procedimientos como pensaba podía asegurarse la superación de la etapa de dominación imperialista, mediante la construcción del Estado Antiimperialista, ordenado de acuerdo a las categorías del trabajo. Controlar a las clases medias era la forma de impedir la desviación de la suerte del Estado Antiimperialista y del propio partido.

En la línea del internacionalismo, Haya privilegiaba la integración de América Latina, estableciéndola como el verdadero campo de batalla para la emancipación del neocoloniaje establecido por los Estados Unidos. Pero no se quedaba ahí, ratificando su interés por el cambio y la revolución social, planteó como quinto punto de su programa máximo, la solidaridad con todos los pueblos y clases del mundo. Este principio expone el internacionalismo aprista, pero dentro de los límites y las posibilidades de un movimiento continental que prioriza su liberación como producto de su lucha emancipatoria económica y social, con estrategias y tácticas peculiares y autónomas.

El discurrir del tiempo, han conferido respaldo y brillo tanto a Haya de la Torre como a Mariátegui, demostrando la gran visión de la generación centenario. En el caso de Haya de la Torre, son innumerables sus propuestas de carácter político que con el transcurrir del tiempo han sido respaldadas en el concierto del desarrollo político y económico de América Latina. La primera de ellas es la prioridad conferida a la integración de América Latina o Indoamérica. El siguiente aspecto es la configuración de los cuatro bloques económicos dentro de la América morena, tesis presentada por Haya de la Torre por primera vez en 1927, y que ahora alcanza más vigencia con la constitución del MERCOSUR, la Comunidad Andina, y la zona

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

de libre comercio establecida entre los países de América Central y el Caribe.

En el terreno político la cuasi desaparición de los movimientos comunistas en América Latina y más bien la vigencia de los partidos progresistas sustentados en el concepto del frente único de clases en lucha contra el imperialismo, es el mejor triunfo político logrado por Haya de la Torre, en especial en este momento que vive América del Sur.

Pero Mariátegui no ha tenido menos importancia ni vigencia. La heterodoxia de “su marxismo” le permitió formular una propuesta programática que progresivamente se ha ido desplegando, mas en función a la creación heroica de los luchadores sociales, que al aporte directo de sus seguidores en los llamados partidos “mariateguistas” de diversa nomenclatura.

Lo más importante es el rol que para Mariátegui tiene la subjetividad de los actores sociales y en ella el mito, el “espíritu” de los combatientes, sus valores y principios morales. Más allá de las condiciones económico materiales, el proceso de cualificación de las masas y la reivindicación de los valores andinos, de trabajo y reciprocidad se han convertido no sólo en la bandera de los trabajadores asalariados o campesinos, sino también en los principios de los trabajadores autónomos o auto empleados que luego han ido evolucionando hacia el mundo de la micro y la pequeña empresa. Mariátegui así ya no es sólo el portaestandarte del “socialismo indoamericano” sino también del desarrollo autónomo andino frente al modelo occidental.

En el aspecto político, Mariátegui perdió en lo que trató de afirmar, pero ganó en lo que trató de negar. El partido socialista que intentó configurar no duro más de unas semanas a su muerte, y el partido comunista, constituido sobre sus restos, no fue sino siempre un partido carente de presencia masiva en la ciudadanía, arrinconado a algunos de los espacios sindicalizados en Lima y algunas ciudades del país. Sin embargo, si tuvo vigencia en la advertencia que le hiciera a Haya de la Torre en la necesidad del control de las capas medias en el frente único y el partido. La experiencia de los últimos 25 años ha demostrado cuánto es capaz de desviarse un partido político antiimperialista, cuando pierde su disciplina ideológica y política. Ya

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

sea en su estructura institucional o en el Estado. El Partido Aprista Peruano, viene sufriendo un desgaste sistemático a nivel ideológico y político, tanto en la organización como en su accionar político. Y las consecuencias son más que evidentes: un partido burocratizado, alejado de los movimientos sociales, tradicionales y nuevos; carencia de liderazgo social representativo; corrupción en sus cuadros políticos; ausencia de programas de gobierno sólidos y viables; desmovilización y desideologización de su militancia, convocada solamente para efectos electorales periódicos; ausencia total del ámbito artístico, intelectual, académico y programático de la sociedad civil.

Haya de la Torre previó que no ocurrieran estos acontecimientos, por ello dejó claramente establecido en su obra política fundamental, *El antiimperialismo y el Apra*, las precauciones que debían tomarse para evitar la desviación del rumbo de izquierda marcado para su partido.

¿Cómo resolver esta encrucijada, de dar entrada a la clase media, pero impedir el desviacionismo de derecha? Con Mariátegui y su entrada a los aspectos de la subjetividad y la cultura. Pero no en vacío como podría ocurrir con cualquier autor extranjero de las corrientes culturalistas de la actualidad, sino reivindicando la esencia de nuestro mundo andino, en lo que ello respecta valores y principios morales que se constituyen en la base para la construcción de una sociedad progresista y solidaria, basada en el trabajo y la reciprocidad.

El futuro de la revolución indoamericana vuelve a centrarse en las figuras de Haya de la Torre y Mariátegui. Su desvinculación causó el retraso en el surgimiento del modelo indoamericano propio de desarrollo económico, social y cultural. Es tarea de las nuevas generaciones lograr la nueva síntesis que nos abra las puertas para el futuro, con un sentido de integración al mundo pero con honestidad, solidaridad, continentalidad y real independencia.

**CAPÍTULO CUARTO.**

**La reflexión adolescente**  
**Antenor Orrego y José María Arguedas.**  
**(Aportes a la perspectiva cultural del cambio social).**

En el debate político nacional se han considerado generalmente a los grandes referentes doctrinarios, como Haya y Mariátegui, no habiendo sido ellos los únicos que han influenciado en el pensamiento y la praxis política social, no sólo en el Perú sino también en América Latina.

Ciertamente sería difícil poder abarcar la gran gama de pensadores que desde diversas disciplinas han colaborado al desarrollo del pensamiento social peruano, más, de acuerdo a la línea marcada desde el inicio de este ensayo, nos centraremos en dos figuras señeras de la filosofía y la antropología peruanas. Me refiero a Antenor Orrego y José María Arguedas. Filósofo el primero y Antropólogo el segundo – además de literato como todos sabemos. Nuestro enfoque tendrá como objetivo ubicar su pensamiento respecto al desarrollo del proceso social y el rol que la cultura ejerce en él. Iniciaremos con Antenor Orrego y culminaremos con José María Arguedas. Ambos fallecidos en la década de los 60, sin embargo siguen influyendo con el poder de su valiosa reflexión hasta los tiempos actuales, en especial cuando el proceso de globalización penetra irremisiblemente en casi todos los espacios del país.

#### **4.1. ANTENOR ORREGO.**

##### **El valor de la Subjetividad.**

Antenor Orrego nació en el departamento de Cajamarca allá por 1892. Perteneció a la generación del centenario y fue uno de los más brillantes exponentes de esa promoción juvenil. Propiamente hablando fue quien descubrió al mundo a César Vallejo, escribiendo el prólogo a su inmortal obra Trilce.

Lamentablemente su obra filosófica no ha sido cabalmente estudiada en nuestro país, lo que ha provocado su desconocimiento por la intelectualidad nativa. Un hecho determinante en el olvido del pensamiento orreguiano, se dice, es haber sido uno de los constructores de la ideología y la filosofía aprista. Son dos de sus obras las que constituye pilares de la filosofía aprista, junto con el Espacio Tiempo Histórico de Haya de la Torre. Me refiero a **Pueblo Continente** y **Hacia un Humanismo Americano**. Ambos textos corrieron la misma suerte, de azarosa vida de su autor. Pueblo Continente fue escrito

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

prácticamente a salto de mata, en plena persecución y mecanografiada íntegramente por el líder cañero, autodidacta él y declarado sucesor de Haya de la Torre, Manuel Arévalo. Hacia un Humanismo Americano, fue escrita poco antes de la muerte de Orrego. Es más, el nunca llegó a ver su publicación, ya que ésta fue realizada póstumamente.

Orrego fue el gran filósofo del movimiento aprista, desarrollando por su propia cuenta los principales aspectos que Haya de la Torre había enunciado como característica del movimiento que fundara en 1924. La obra de Orrego, junto con la de otros muchos intelectuales de la generación del 20, llega a complementar y redondear la ideología y la filosofía aprista, dándole ese carácter de obra nativa y colectiva de la que se preció desde un principio el aprismo continental.

Sin embargo, la tendencia que marcó desde un principio a Orrego fue culturalista, en algunos aspectos cercana a la propuesta Mariateguista. Antenor Orrego escribió también para **Amauta**, la gran revista de ensayos dirigida por José Carlos. En esa línea, los filósofos de la vida tuvieron mucha influencia sobre Orrego, fundamentalmente Nietzsche, Bergson, Ortega y Gasset y luego Heidegger.

El aspecto central en el pensamiento del autor de Pueblo Continente, estuvo en el espíritu de los pueblos, lo que ahora podríamos llamar la Cultura. Es decir, el conjunto de normas de vida, acción y pensamiento colectivo que guían a una población, elaboradas como producto de su evolución histórica y en relación con su entorno geográfico.

...”las formas culturales no son ni intemporales, ni a-espaciales, como se imagina mucha gente. Ellas surgen siempre en un lugar y en una época determinadas, vale decir, que son el producto de la tierra y del tiempo. Las que hemos denominado energías arquetípicas las conforman, tanto como la iniciativa libre del espíritu. No pueden, pues, trasladarse a un clima extraño sin agotarse y morir luego”...”el fenómeno de la cultura, que es principalmente intimidad subjetiva, no puede trasladarse como una máquina o como un fardo, de un punto a otro del planeta, sin desintegrarse”...”cada pueblo, más tarde o más temprano, tiene que cumplir su tarea propia, ha de esforzarse por encontrar sus peculiares expresiones culturales. Nadie

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

puede dispensarlos de su tarea creadora, ni nadie puede reemplazarlos o sustituirlos”<sup>178</sup>.

He aquí marcado entonces el sujeto de la atención de la filosofía orreguiana, la Cultura. Pero, es claro Orrego, el tema de la Cultura es el tema de la subjetividad de las personas y de los pueblos, “la misma que no puede trasladarse de un punto a otro del planeta”. No se puede obligar a pensar y a actuar a los pueblos como lo hacen otras civilizaciones alejadas de nuestra realidad e historia específica. Principio base de la filosofía y el doctrinarismo apristas.

Esta importancia otorgada a la subjetividad es resaltante en la filosofía de Orrego. A diferencia de quienes privilegiaban los aspectos materiales o económicos para la acción de los pueblos. Orrego también planteaba la acción sobre la subjetividad y para ello era menester recurrir a la psicología y la antropología, como parte de las ciencias del espíritu o de la cultura.

Ello significó tener una visión diferente sobre las ciencias. Anterior a la rigurosidad matemática le oponía la amplitud de la visión del espíritu:

“Es paradójico que el instrumento –la inteligencia en el sentido bergsoniano- que el hombre posee para establecer la explicación causal, o lo que es lo mismo, racional y lógica del mundo, esté sujeta siempre a las acometidas de lo arbitrario, de lo inesperado, de lo ilógico. Y mucho más paradójico es que sólo la atención y el asentimiento que el sabio presta a lo que viene a romper o trastocar, muchas veces de modo catastrófico, el mundo habitual en que vive, el encadenamiento causal de su saber, lo haga apto y eficiente para continuar la ciencia, para descubrir y colonizar nuevas zonas de la realidad. De esta suerte, el verdadero sabio no es tanto el que se sujeta al imperativo lógico de su ciencia, cuanto aquél que está en acecho y admite, en cierto modo, el vuelo arbitrario o la irrupción caprichosa del azar o de lo casual. Se puede afirmar, que los hombres no son sabios por lo que saben sino porque

---

<sup>178</sup> Antenor Orrego. **Hacia un Humanismo Americano.**, p. 125.

son capaces de asentir, interiormente, a lo fortuito, a aquello que no está engarzado dentro de la firmeza de su sabiduría”<sup>179</sup>.

En esta cita de **Hacia un Humanismo Americano**, Orrego ratificó su convicción sobre las limitaciones de las llamadas ciencias exactas para explicar íntegramente los problemas de la vida, resaltando la necesidad de recurrir a las ciencias no exactas –como las llamadas ciencias sociales- para comprender los pormenores de la vida social de los individuos y para actuar eficientemente sobre ellos.

Pero, en la contraposición entre las ciencias exactas y las ciencias del espíritu, Orrego tomó partido por las ciencias del espíritu:

“Mientras la ciencia es impotente para crear un mundo racional completo; el arte, la religión y la fe son, por sí mismos, mundos autónomos. Mientras la ciencia, moviéndose siempre dentro de la naturaleza cósmica, es esclava, en gran medida, de lo repentino y lo arbitrario, a pesar de la lógica y de la causalidad, válidas siempre dentro de un sector pequeño; el arte, la religión y la fe crean mundos vivientes que están fuera de las leyes causales, por consiguiente, también, fuera de lo fortuito, del azar o de lo caprichoso. Son mundos a través de los cuales podemos percibir directamente la realidad profunda del Espíritu, fuente inagotable de conocimientos y valores absolutos”<sup>180</sup>.

Para Orrego, el alcance de las ciencias exactas es bastante limitado frente a las posibilidades que ofrecen las artes que tienen como centro al “espíritu” (o la subjetividad) o ciencias sociales como podría decirse en la actualidad. Y lo sustenta con absoluta claridad:

“La ciencia siempre será contingente porque opera sobre lo contingente, que no puede agotar jamás la realidad desde el concepto o desde la teoría. Con trozos o recortes abstractos es imposible reconstruir el todo vivo y fluyente, que siempre está deviniendo con una multicoloración volátil e imprevisible”...”El arte opera de distinta manera; atraviesa los tabiques que la razón construye, los ilumina y los hace transparentes para

---

<sup>179</sup> A. Orrego. Op.cit. p. 143.

<sup>180</sup> A. Orrego. Op.cit. p.147.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

sorprender a la vida en su fluencia creadora, para constatar su presencia que siempre está adviniendo dentro de una melodía entera. El arte conoce por simpatía y cómo introduciéndose en el sentido interno de las cosas, a la manera como el amante conoce el amor de la amada penetrando en su alma, consubstanciándose con ella”<sup>181</sup>.

Esa mirada totalizadora es la que se busca a partir de la complementariedad de las ciencias exactas y las del espíritu. Sin embargo, su posición no fue excluyente, él supo encontrar el equilibrio que por ese entonces no existía abiertamente y que más bien se caracterizaba por la contraposición de métodos y teorías:

“Ciencia y arte son dos formas de actividad vital, pero, que se completan y se integran en una unidad que es el hombre. No pueden existir y desarrollarse aisladamente sin cercenar o deformar la fluencia indivisible de la vida”....”El racionalismo de nuestra edad nos ha precipitado en un malestar angustioso, arrojando al desván del inconsciente las fuerzas creadoras de nuestra alma. Necesitamos simpatizar otra vez con el mundo; hacer surgir del fondo profundo de nuestro ser la euforia y el éxtasis del amante”<sup>182</sup>.

Lo que Orrego llama el “éxtasis del amante” no es sino el *retorno a la vida*. Pero una vida que tiene como centro al ser humano, al hombre, cuyo desarrollo es “indivisible”. Por lo cual su atención debe ser integral e integradora, ahora diríase sistémica.

El cuestionamiento directo a la forma de pensar y actuar de la sociedad occidental<sup>183</sup> lo llevó a confrontar las dinámicas filosóficas, desarrollando con agudeza un enjuiciamiento<sup>184</sup> que luego

---

<sup>181</sup> A. Orrego. Op.cit. p. 149.

<sup>182</sup> A. Orrego. Op.cit. p. 152.

<sup>183</sup> De esta manera Orrego se anticipa a las corrientes contemporáneas post modernistas que se desarrollaron en Europa tan sólo 20 años después de fallecido Antenor.

<sup>184</sup> Véase sino la siguiente cita, transcrita del libro **Pueblo Continente**, publicado en 1936, pero que en este momento a un desavisado lector le podría traer reminiscencias post modernas:

caracterizaría a las nuevas corrientes filosóficas que aparecerían en Europa recién luego de mediados de la década de los 60:

..”el error de nuestra época y, acaso, el de toda la cultura occidental –eminente científica- ha sido interrogar a la ciencia sobre lo que no se debe ni se puede interrogarla”...”Se superestimó la ciencia y, con ella, el alcance de nuestra facultad racional, usurpando nuestras valías espirituales”... “El hombre contemporáneo está pidiendo a gritos un nuevo reajustamiento, una nueva armonía, una nueva salud, que no puede encontrar sino superando sus anteriores desplazamientos: el de su razón, por un lado; el de su alma, por otro. Porque es un ser psíquicamente enfermo, las tensiones vitales en que vive reclaman polarizarse en una nueva síntesis armoniosa”<sup>185</sup>.

Ese cuestionamiento radical llevó al autor de Pueblo Continente a plantear una nueva dinámica social y política, pero estructurada, poniendo como eje al Hombre, al Ser Humano:

---

“la humanidad occidental, durante más de dos siglos, ha partido de esta premisa falsa que, por serlo, era, también, deformadora de la vida: “Todo lo que es real es racional y todo lo racional es real”. He aquí, el esquema cadavérico y exhaustivo de todas las demás categorías vitales en que llegó a formularse la unilateralidad de una etapa súper intelectualizada hasta el suicidio. No es que el hombre de quiera renegar de la razón; es que la razón debe ocupar su lugar y nada más que su lugar, debe ser un simple resorte o instrumento del ajustamiento total de la vida.

“El desplazamiento de la razón fuera de su lugar nos dio esas etapas insensatas y crueles en que la violencia alcanzó el máximo de su poder destructivo”...”la guerra mundial que acaba de terminar, son el resultado directo de las entelequias racionales que circulaban y regían al mundo en cada una de esas etapas”.

“La razón ejerce, entonces, una acción depresiva y se torna infernal y destructora, como cualquiera de las otras manifestaciones de la vida que se desmesurara más allá de su función específica. La vida crece y se vigoriza en el equilibrio, en el armónico engarce de todas sus facultades y potencias”.

“Las ideas, para que puedan asumir su eficacia vital y creadora, deben estar ubicadas dentro de la entraña de la vida y de la historia; deben surgir de dentro hacia fuera, del alma hacia las cosas. La inversión racional ha costado caro al hombre de todas las épocas y, singularmente, al hombre contemporáneo, en el que ha adquirido, por su virtualidad de intelectualización, el máximo de su virulencia”.

Antenor Orrego. **Pueblo Continente**. pp. 157-158.

<sup>185</sup> A. Orrego. Op.cit. pp. 145-146.

“El hombre contemporáneo es un todo que vive intensamente en el Todo, y a esta exigencia fundamental de su ser tiene que responder con su inteligencia, con su corazón, con su voluntad, con su vida”.

“Del inmenso cúmulo de problemas que reclaman su atención inmediata, ciertamente, el de las relaciones entre la ciencia y el arte, o mejor, el del sentido de la ciencia y del arte para nuestra existencia personal, se destaca como perentorio reclamo, sin que podamos eludirlo por una fuga mental aislante porque a cada paso se nos plantea”...”No hay otra alternativa: o el hombre de hoy se condena a ser un enfermo psíquico por falta de voluntad heroica, o llega a la salud y a la armonía por la comprensión y realización de todo su ser”<sup>186</sup>.

Es verdaderamente revolucionaria, para la época, la afirmación de Orrego, al plantear el necesario equilibrio entre la vida material y la espiritual. Su afirmación de que el hombre contemporáneo “es un todo”<sup>187</sup> que actúa “en el Todo”, lo que hace es resaltar el carácter sistémico tanto del estudio como de la acción. No es sólo operando sobre uno de los factores que se logra conocer y cambiar, sino haciéndolo sobre el “Todo” integrado. Considerando la presión economicista de la época, en que Europa, Estados Unidos y la Unión Soviética se encontraban en plena carrera por el llamado “Desarrollo” y el “Crecimiento” económicos, la aseveración de Antenor era la palanca que buscaba el equilibrio exacto frente a la corriente imperante mundialmente, que sólo privilegiaba lo material y a uno de los factores intervinientes en el desarrollo, tanto de la persona como de la sociedad humanas.

El rol que, de acuerdo a su filosofía, jugaría el Pueblo Continente americano, en el futuro de la humanidad, estaba relacionado directamente al agotamiento de los modelos de gestión de la sociedad que habíanse desarrollado hasta el momento:

---

<sup>186</sup> A. Orrego. **Hacia un Humanismo Americano**. P. 140.

<sup>187</sup> “El destino de un pueblo es la resultante de una ecuación de factores biológicos, psíquicos, telúricos e históricos que se organizan y se conforman en un sentido determinado, en una modalidad vital, en un destino”. A. Orrego. **Pueblo Continente**, p. 146.

“El hombre que no ha llegado a su armonía interior es psíquicamente un enfermo. Lo mismo ocurre con los pueblos. Si a consecuencia de las nuevas tensiones espirituales, materiales y sentimentales de la época, Europa y Asia han quebrado su equilibrio anterior, la vida de América que emerge de una catástrofe mucho más angustiosa todavía; que brota, puede decirse, de una liquidación cósmica y que no ha conocido históricamente ningún equilibrio interno, es problemática y trágica en su totalidad. De allí que la vida entera alcance entre nosotros un grado pavoroso de exasperación dolorosa”....”Para nadie, como para el americano de hoy, es más urgente un conjunto de respuestas vitales, porque ellas, a la vez deben crear su armonía psíquica, que será el cuerpo plástico de una cultura y un espíritu nuevos”<sup>188</sup>.

La crítica de Orrego va directamente a atacar los desórdenes de un mundo occidental que ya vivía en el éxtasis de su esplendor instrumental, pero que en contraste iba aplastando cada vez más la subjetividad de las gentes. La discrepancia con los modelos desarrollistas aparece así como uno de los aspectos más importantes de la filosofía orreguiana, principalmente por su carácter “deshumanizador”, el cual sólo puede ser combatido desde los espacios de la cultura<sup>189</sup>.

---

<sup>188</sup> A. Orrego. **Hacia un Humanismo**... p. 141.

<sup>189</sup> Me refiero específicamente al ámbito de la Cultura, a la cual, como dijéramos anteriormente, Orrego estaba absolutamente inclinado, sino veamos la concepción que sobre esta categoría tenía el autor de **Pueblo Continente**:

...“la cultura no es otra cosa que esa capacidad dinámica de aprehensión que el hombre pone en juego en el acto de conocer, capacidad absorbente de esponja que incorpora dentro de su conciencia y de sí mismo, mientras el salvaje o el hombre primitivo, se desliza, resbala sobre él, como sobre una superficie impermeable, sin comprenderlo ni aprehenderlo.”.

“Cultura es, pues, sinónimo de sensibilidad y, por eso, el cerebro se constituye como una antena fina y vibrátil y aprehende y traduce en pensamiento y en acción los mensajes múltiples del Cosmos”.... “A este respecto, podemos definir, genéricamente, la cultura, como la congruencia de un determinado orden de cosas ante la conciencia del hombre”.

A. Orrego. **Pueblo Continente**. pp. 168-169.

Es a partir de la recuperación de la subjetividad propia como se da pie al desarrollo de la libertad de la persona<sup>190</sup>. En líneas generales, ésta es la metodología de reflexión y estudio empleada por Orrego, a partir de la cual realiza su análisis y construye su propuesta filosófica y política.

## **LA CONSTRUCCIÓN DE UNA CULTURA INDOAMERICANA.**

“Así como hay un humus vegetal, hay también en el continente lo que podría llamarse un humus cultural, y humano, depósito ingente, fecundo y ubérrimo de nuevas formas; vivero potente de gérmenes vitales y culturales, algunos de los cuales han comenzado su desenvolvimiento y articulan ya la diana de un nuevo amanecer de una nueva aurora, de un nuevo nacimiento, contigua al himno funerario de la descomposición y de la muerte”<sup>191</sup>.

Este “humus cultural”, son las condiciones en las que se generan las bases para un nuevo ordenamiento social, pero que tiene como claro elemento iniciático la variable subjetividad, expresada concretamente en el conjunto de comportamientos reconocidos como culturales.

..”los historiadores olvidaron una gran verdad que fue precisada con magistral transparencia y con incisiva hondura por Miguel de Unamuno a principios de este siglo. Me refiero a lo que el pensador español llamó *la intrahistoria*, esa realidad invisible y profunda que emerge de las entrañas de un pueblo, que corre también, en los estratos soterraños de los acontecimientos externos y que acaba por modelarlos e imprimirles su verdadera

---

<sup>190</sup> Como muestra de ello, transcribo una importante cita del mismo libro de Orrego, donde despliega su enfoque sobre la subjetividad latinoamericana:

“Esta yuxtaposición o entrecruzamiento de cualidades psicológicas distintas da a todo el continente en general y, a cada individuo en particular, ese carácter paradójico y, muchas veces, incongruente y desarticulado que caracteriza tanto a las almas latinoamericanas”... “Hay que darse cuenta de lo que habrá de ser este abigarramiento, no ya en núcleos o segmentos separados de la población, sino en las almas individuales, en cuya subconciencia se vierten cual hilillos que se cruzan, entrecruzan, se penetran, se enhebran, se entran en nudos expansivos discordes, pugnativos”. Idem., p. 39.

<sup>191</sup> A. Orrego. **Hacia un humanismo** ...p. 110

y genuina significación humana. Esa significación se traduce en el pensamiento, en el arte, en la acción de sus grandes hombres y constituye, a la postre, la verdadera y fidedigna historia porque brota de la intimidad cotidiana del hombre común, del ser de la masa anónima, de esas corrientes vitales subterráneas que palpitan en su alma y que suelen pasar desapercibidos para el teorizante apresurado o para el profesor de oficio que no hace sino repetir”<sup>192</sup> ...

Esa “intrahistoria” es el objeto de estudio para Orrego, porque es a partir de ella que se va formando la característica esencial de un pueblo. Lo que comúnmente la gente llama el “alma” de los pueblos, se forja a partir de la intrahistoria, dominando conciencias, ajustando caracteres, ralentizando diferencias. Y es justamente eso lo que comprueba Orrego, a través del proceso de *Americanización* de nuestros pueblos:

“Y esto es la *americanización de América*, el hecho inaudito que significa en la vida de un pueblo que éste llegue a discernirse a sí mismo, que alcance el fondo de su ser logrando la expresión de su alma, que salga de la “caverna” –donde no percibe sino sombras-, a plena luz del Sol, donde está el alumbramiento y la percepción directa de sí mismo. Y esto no puede ser sino discierne entre las sombras y su ser esencial, entre los ecos y su voz viva; si no distingue entre los espectros de los otros y su inalienable intimidad”<sup>193</sup>.

Esta “americanización” es la síntesis cultural que se objetiva en la toma de conciencia de nuestra propia identidad y la postulación de nuestro propio rumbo en la historia. La americanización se forja dentro de la intrahistoria indoamericana. Es ahí donde surge nuestro propio ser, el que nos distingue frente a Europa, Asia y otras realidades histórico sociales:

“En ninguna parte, como en América, la revolución tiene un tan pleno sentido de creación. Debemos extraer desde el caos un

---

<sup>192</sup> Antenor Orrego. **Hacia un humanismo americano**. Op. Cit. P. 12.

<sup>193</sup> A. Orrego. **Pueblo Continente**. p. 154.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

orden social, económico, espiritual y jurídico, sin ningún sedimento cultural previo como en Europa, que pueda servir de basamento. Hablamos en el sentido más profundo de la frase. No bastan la perfección y la eficiencia técnica, que, para serlo en su sentido real, debe surgir de los estratos más hondos del espíritu, deben tener su raíz en la actitud cósmica y en el contorno telúrico de una raza, de un pueblo y de una cultura”<sup>194</sup>.

El último párrafo de la cita, resulta siendo de importancia trascendental. La técnica debe “surgir de los estratos más hondos del espíritu”... de “la actitud cósmica” y del “contorno telúrico” de “un pueblo y de una cultura”. La ciencia y la técnica que se aplican en nuestros países, mayormente es importada e impuesta a nuestros pueblos y sobre nuestra cultura<sup>195</sup>. Por ello el desencuentro entre el modelo exógeno de desarrollo occidental y el emergente modelo propio indoamericano.

Pero estas reflexiones no quedaban en el nivel económico. Por supuesto que también se dieron en el aspecto político:

“Los pueblos latinoamericanos nos encontramos en los preliminares de una democracia que debe comenzar desde nuestra propia *intrahistoria*. Precisa que comprendamos esta requisitoria con entera claridad porque en ella reside la suerte de la organización estable de nuestra libertad civil”<sup>196</sup>.

Esa “democracia” que debe comenzar por la “intrahistoria” (es decir corresponder a la evolución y la cultura original de nuestros pueblos), es la “democracia social de plena participación”, como la denominara Haya de la Torre. Cuyo primer antecedente es la democracia comunera, rural y campesina, donde todos los miembros participan por

---

<sup>194</sup> Idem. **Pueblo Continente**. p. 186.

<sup>195</sup> Y no se crea que esas afirmaciones corresponden únicamente a su edad juvenil, con otro estilo fueron ratificadas en su gran obra de madurez también, sino veamos:

“Aún la masa objetiva de los conocimientos científicos y la técnica misma están impregnados hondamente de la experiencia peculiar de cada pueblo. No son exportables y transportables en el grado absoluto que cree una mente superficial”. A. Orrego. **Hacia un Humanismo Americano**., p. 126.

<sup>196</sup> A. Orrego. **Hacia un Humanismo**...p. 26

igual, empezando por discutir y atender las situaciones de su propia localidad.

En los términos específicos de la evolución y creación cultural, Orrego tiene una mirada penetrante que busca identificar y explicar los diversos niveles de coexistencia de modelos culturales en simultáneo en el Perú y América Latina:

“Si con mirada aguda penetramos en lo que podríamos llamar el espectro de América, percibiremos, en seguida, tres rayos o haces de luz que coexisten y que nos dan la explicación de algunos de los aspectos fundamentales de la vida americana. Primero, comprobaremos la presencia de un elemento, europeo principalmente y de elementos asiáticos y negros, cuya organicidad vital ha resistido principalmente y de elementos asiáticos y negros, cuya organicidad vital ha resistido o está resistiendo aún un enérgico proceso de desintegración a que, por fuerza, tienen que estar sometidos al ponerse en contacto con la potencia telúrica del Continente. Segundo, un elemento absolutamente caótico en el que se ha cumplido de una manera completa el proceso desintegrativo y que procede de toda las razas que pueblan el Continente, principalmente de la india y de la europea. Tercero, un elemento nuevo, que procede del segundo, elemento de recomposición y de síntesis, elemento que es el instrumento o vehículo del nuevo espíritu y de la nueva cultura de América.”.....”el tercero es el tipo vital del Continente, el tipo que surge de su entraña misma, tipo infantil todavía pero que está destinado a las mayores realizaciones y expresiones de América. Este es el tipo del futuro, por excelencia. El tipo en que las antinomias que parecían irresolubles se funden en una unidad superior”<sup>197</sup>.

Esos tres “haces” de los que habla Orrego, corresponden a tres espacios y a tres tiempos. Podía haberse encontrado en los espacios de habitación territorial, en que los inmigrantes vivían en forma separada de los nativos, como también en los espacios de intercambio comercial. En los tiempos recientes, en que la fuerza de la integración capitalista ha ido “disolviendo” las antiguas diferencias estamentales,

---

<sup>197</sup> A. Orrego. **Hacia un Humanismo**....., pp. 128-129.

encontramos por casi todos los espacios ese tercer “tipo vital”, pero ya no en su etapa infantil, sino más bien en la etapa de gestación de su madurez<sup>198</sup>.

La reflexión sustancial de la obra orreguiana es el proceso de tránsito entre los tres haces de luz ya mencionados. Este es el tema central tanto de **Pueblo Continente** como de **Hacia un Humanismo Americano**. Su propuesta implica tanto una visión como un proceso de comprobación del destino de América Latina:

“Que nuestro pueblo-continente no sea un descarnado destino ciego, donde imperen estrictamente las fuerzas muertas y sepulcrales del pasado, sino, misión alumbrada y esclarecida en beneficio de todos los pueblos y de todas las razas del mundo, depende exclusivamente del uso que hagamos de nuestra libertad. Depende de las generaciones inmediatas que tomarán, en seguida, el timón firmemente asentado en la rosa universal de los vientos y que orientarán, en definitiva, el rumbo de la nave hacia el próximo amanecer de la historia, cuyo umbral estamos hollando ya con los pies”<sup>199</sup>

He ahí planteada pues la meta y el sino histórico de las generaciones posteriores a la suya, construir un nuevo espacio en que se recuperen los valores esenciales de la humanidad<sup>200</sup>. Pero, en esta empresa, Orrego polemizó enérgicamente con quienes desde posturas extremistas proclamaban la superioridad de las culturas originales, tanto de inmigrantes como de los nativos. Y dentro de ellos, la discusión fue más encarnizada con los llamados “folkloristas”:

“Se olvida, igualmente, que la historia nunca da paso atrás, aunque haya sedicentes teorías que la sostengan, y que si América Latina ha de expresar un mensaje para el mundo, tiene que ser hacia el porvenir y hacia adelante, obra de creación y no de copia regresiva; tarea epigenética y no de mimetismo automático. El estudio y la comprensión del pasado ha de servir

---

<sup>198</sup> Volveré sobre este tema más adelante.

<sup>199</sup> A. Orrego. **Pueblo continente**., p. 119.

<sup>200</sup> “América no puede quedar reducida a ser el ornitorrinco de los continentes. América es el órgano de cultura que ha comenzado a enriquecer el sentido del mundo”. A. Orrego. **Hacia un Humanismo**...p. 99.

únicamente como alumbramiento del porvenir como basamento del futuro”...”ni el indio como indio puro; ni el europeo, como europeo puro, tienen porvenir en América. Pero ellos constituyen los factores complementarios de una nueva conformación física, síquica y mental que ya comienza en el Nuevo Mundo a dibujar sus perfiles”<sup>201</sup>.

Pero, contrario a lo que podría pensarse, Orrego no preconizaba el mestizaje como salida simplista a la contraposición entre nativistas e inmigrantes.

“El mestizaje es un camino de los pueblos, pero, no, un objetivo y una meta. El mestizo es un puente, un eslabón o un estado transitivo, pero nunca una forma estable y orgánica de vida”.....”Así como el mestizaje es una yuxtaposición de sangres, es, igualmente, una yuxtaposición de estados anímicos que no han llegado todavía a ligarse en un conjunto coherente y unitario. De allí también, esa noción pugnaz interna que caracteriza el alma del latinoamericano durante la Conquista, el Coloniaje y la República, y que se resuelve en un ser neutro, híbrido, pasivo y subalterno, con respecto a toda las valías espirituales, morales y síquicas del hombre”<sup>202</sup>.

Anterior no se queda en la combinación sencilla de caracteres y culturas, sino que se proyecta a la superación dialéctica de los antecedentes europeos y nativos:

“No hay muerte ni desintegración absolutas, ni en la naturaleza ni en la historia. Se disuelven y mueren las formas de expresión de un ciclo cultural, pero, la modalidad cósmica, el sentido espiritual, y aún la estructura psíquica que esas formas realizaron, se transmiten como continuidad hereditaria hacia el porvenir, mas bien dicho, hacia el devenir del espíritu”...“Este proceso de desintegración y descomposición está en América, finalizando. Se encuentra en sus últimos estadios, y ha comenzado, también el proceso correlativo de integración, de

---

<sup>201</sup> A. Orrego. **Pueblo Continente.**, p. 136.

<sup>202</sup> A. Orrego. **Op.cit.**, p. 139.

recomposición, de síntesis. América esta encontrando, otra vez, su virginidad y su juventud; está encontrando su porvenir y su mañana porque el pasado autóctono y europeo está abismándose en las entrañas remotas del tiempo. El pretérito ha perdido ya su virtualidad y su fascinación. Se ha desvanecido para siempre el mágico hechizo”<sup>203</sup>.

Orrego avizora el nuevo hombre, síntesis, superior a sus antecedentes, europeos y nativos. Serán ellos los portaestandartes que han de enarbolar las banderas de la renovación integral en nuestros países. Puntualmente, para Antenor la aparición de una nueva generación de líderes sociales formaba parte de un proceso de transformación social y cultural del Perú y América Latina. La visión de esta nueva generación no podía estar anclada al pasado sino mirando hacia el futuro, hacia la consolidación de un estado de cosas diferente a sus predecesoras:

... “en las actuales generaciones está empezando a realizarse la asimilación, la conjugación, la digestión telúrica y cósmica de dos mundos y de dos culturas que han coexistido, no solamente extrañas y aisladas, sino, recíprocamente, hostiles y pugnaces”....”fue precisa una larga y trabajosa digestión de siglos para que surgieran los órganos biológicos, capaces de transfundir en un nuevo conjunto homogéneo y unitario estos dos elementos excluyentes y negativos entre sí”....“El valor continental de las presentes generaciones consiste, precisamente, en haber hecho la digestión de América, en haber refundido en su acción, en su pensamiento y en su impulso emotivo esa intuición oscura y profunda de ser la concepción y la expresión de un nuevo y vasto mensaje de la vida universal”....“Y dicho está que los hombres, como los pueblos sólo son en el sentido esencial de la palabra, cuando surgen de sus propias entrañas. El espíritu artófago porque únicamente vive, se manifiesta y se realiza nutriéndose de sí mismo”<sup>204</sup>.

---

<sup>203</sup> A. Orrego. **Pueblo Continente**. p. 139.

<sup>204</sup> Idem., pp. 141-142.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

La posición del autor de *Pueblo Continente* se sustentaba en el reconocimiento de la realidad económica y social de nuestros países y la comprobación –con una precisión que anticipa al concepto actual de “globalización”- de los sucesivos cambios que iban aconteciendo:

“Los instrumentos de comunicación que ponen en contacto inmediato y asiduo a los pueblos y que, en cierta manera, sincronizan los acontecimientos del mundo, obran entonces como un disolvente y corrosivo universal desde el punto de vista de las culturas aisladas, que no pueden ya conservar su singularidad restrictiva y parroquial”<sup>205</sup>.

En esta nueva unidad “todos los linajes” estaban convocadas, sin preferencias, pero con reconocimiento de los aportes que en conjunto enriquecían y perfilaban nuestra actitud y temperamento:

“El indio, el blanco, el asiático, el negro, todos han traído su aporte y se han podrido o están acabando de podrirse en esta inmensa axila cósmica, para libertar sus respectivas superioridades integrantes que harán el hombre americano, cumplido ya para el porvenir de la humanidad. Ha sido precisa esta encrucijada de América para que todas las razas no encuentren el ultra, el más allá del hombre sino desintegrándose”...“América está cumpliendo o ha cumplido ya su función de osario o pudridero para ser la microcósmica entraña del porvenir”<sup>206</sup>.

La figura que usa Orrego, el “podrirse”, implica la transformación dialéctica, la negación del sí mismo, para convertirse en otra cosa superior, pero ya en otra existencia. Ese es para Antenor el sino histórico, el derrotero indoamericano:

“el destino está constituido y determinado no sólo por las fuerzas racionales sino, también, por las potencias irracionales que actúan en planos adonde no podemos llegar sino con el poderoso garfio de la intuición”...“Nuestra razón, en puridad de verdad, en un sentido irrestricto, no es un instrumento de

---

<sup>205</sup> A. Orrego. **Hacia un Humanismo Americano.**, p. 66.

<sup>206</sup> A. Orrego. **Pueblo Continente.**, p. 149.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

investigación, sino un instrumento de realización y de expresión, un vehículo trasmisor de verdades, una potencia transitiva y de contagio para el entendimiento de los otros. Una suerte de *pioneer* que abre la vía y rotura el camino en la aventura peligrosa y problemática de la sabiduría<sup>207</sup>.

La gran potencialidad de nuestros pueblos está en lo aparentemente irracional, en la pasión, la emoción y el sentimiento, categorías ya olvidadas para otras culturas. Eso es lo que quiere subrayar y rescatar Orrego, nuestra propia característica cósmica, que es justamente la que nos ha permitido salir adelante a pesar de las graves contradicciones de nuestra evolución social.

El método por el cual llega a esta convicción, como dijéramos anteriormente, no forma parte de un raciocinio formal, sino del desarrollo de la intuición<sup>208</sup> a partir de la acción constante junto a los actores políticos y sociales.

La construcción del destino no puede quedar al albedrío del mundo de la economía, ni siquiera a uno solo de los factores existentes en la sociedad:

“El destino de un pueblo es la resultante de una ecuación de factores biológicos, síquicos, telúricos e históricos que se organizan y se conforman en un sentido determinado, en una modalidad vital, en un destino. La verdad de una raza es sólo y únicamente su estilo, y la grandeza de ella depende de la mayor o menor profundidad con que realice y exprese este estilo. No hay verdades impalpables, etéreas y objetivas, en el sentido absoluto, sino verdades que se encarnan en formas racionales, en armazón vital, en plasmas germinativas<sup>209</sup>”.

Ese estilo es la particularidad propiamente de una nueva raza, que Orrego plantea debe alcanzar nuevas características en América

---

<sup>207</sup> Idem., p. 145.

<sup>208</sup> “Conocer una cultura y comprenderla es haber precisado las intuiciones capitales en que se funda y es, también, precisar las razones nuevas que ha puesto en circulación. A. Orrego., p. 146.

<sup>209</sup> Op.cit. p. 146.

Latina, para ello explica y compara las grandes tendencias culturales<sup>210</sup> del Oriente y el Occidente:

---

<sup>210</sup> La reflexión sobre las diferencias entre la filosofía y la cultura entre oriente y occidente, son bastante profundas, esclarecedoras y delimitadoras también de la propuesta orreguiana para América Latina:

“En el Occidente, la sabiduría consiste más que en la posesión de la verdad, en la investigación, en la rebusca de ella. Más que en la meta, que sabe ya de antemano que es inaccesible, al científico le atrae la voluptuosidad del camino hacia el conocimiento. El sabio occidental siente la embriaguez del camino. La ciencia es, hasta cierto punto, hedonista, sensual, voluptuosa y, en algunos casos –en aquellos que encarna mejor este espíritu- es casi báquica y orgiástica. De allí, que la facultad racional haya sido elevada hacia el pináculo de la inteligencia y que haya usurpado todas las otras valías esenciales del ser humano. Más que la verdad, a Europa le ha interesado siempre la demostración de ella, el camino lógico, la prueba y la contraprueba del proceso”....”El único tipo de realizador en Occidente ha sido el técnico, y el técnico industrial sobre todo, que ha sabido aplicar a la vida colectiva, hacer carne cotidiana y sabiduría práctica, los descubrimientos de la ciencia. Los inventos más eficaces han sido realizados, no por científicos puros en los laboratorios, sino por el tipo del hombre técnico en el tráfigo cotidiano y en la vorágine práctica de la vida. El técnico es el verdadero constructor del mundo de Occidente, el realizador de su espíritu y de la misión que le asignó la historia”.

“La sabiduría en Oriente es, sobre todo, Poder. El saber oriental no sólo es información extrema y eruditismo impotente; es capacidad práctica de realización, es facultad vitalizante y creadora. La sabiduría arranca desde los estratos más profundos del ser y lo compromete en su totalidad interna y en su contorno periférico. La verdad no es para él algo externo, como en la verdad científica occidental, que se puede encontrar en los libros y en las enciclopedias, sino una determinada conformación del ser mismo con el Universo. El sabio oriental no busca la verdad sino que la posee, la lleva en sí mismo”....”El oriental encuentra la Verdad en sí mismo, en las profundidades de su ser, en su propio Espíritu, que es la gran fuente creadora del hombre”....”El grito que surge del Oriente hacia América es: “Conócete a ti misma”, apodérate de la realidad íntima de tu ser, coordina tu alma y tu vida con el alma y la vida universales y sólo por ese camino llegarás a tu verdad, que nadie te la puede dar, que Europa no te la puede transmitir como regalo de maestro, sino que tú debes hallar en tu esencia más acendrada, en tu fibra más recóndita, en tu seno más íntimo. Por ese camino llegarás al conocimiento y a la realidad de tu misión histórica, sólo por allí alcanzarás la Sabiduría y con la Sabiduría la Verdad, y con la Verdad el Poder. Sólo entonces, serás una raza creadora, es decir una raza que Sabe y que Puede; sólo entonces no serás una redundancia en la historia del mundo porque lo habrás enriquecido con una realización nueva, y tu mensaje será una palabra sagrada y prolífica para los hombres de todos los tiempos y de todas las latitudes”. Op.cit., p. 238.

“El Oriente nos trae el conocimiento del hombre en su totalidad subjetiva, en su yo trascendente, en su concordancia con el Cosmos, en su fusión o sumersión en “dios”. Gracias al Oriente, el hombre sabe que, a la vez que un centro, es un punto periférico del Universo. El Oriente, por sobre las razas y las diferencias, nos da el hombre universal, el hombre cósmico. De allí su profundo, su acendrado sentido religioso, su comunión mística y física con la Naturaleza”....”Ninguna filosofía, como la oriental, llegó a la síntesis suprema de su pensamiento, al alumbramiento de los grandes y totales panoramas del espíritu, a la armonía del alma interna. El pensamiento europeo es analítico, anatómico, disgregativo. No supera jamás la razón que constituye su realidad, su vida y su fuerza, pero que también es su cárcel. El pensamiento oriental comienza donde acaba el occidental, donde éste encuentra su barrera intrasmontable, su frontera última. El filósofo de Königsberg señaló con admirable precisión, el límite del conocimiento europeo. El pensamiento occidental es racional y consciente; el oriental, supra-racional y supra-consciente. En el Oriente la facultad intuitiva se hace constatación experimental por medio de los órganos internos. No hay conflicto entre la religión y la ciencia”...”Hombre político o externo, en el sentido que decía Aristóteles, y hombre subjetivo e interno, he aquí los factores de la síntesis que darán el Oriente y el Occidente en América”<sup>211</sup>.

En esta contraposición entre Oriente y Occidente, Orrego no toma específicamente partido por alguna de las dos, por el contrario, plantea las virtudes de ambas y por ello se atreve a sentenciar que nuestro reto indoamericano, es lograr la síntesis de ambas filosofías y métodos de vida. Esa “síntesis” la debería de crear la nueva cultura indoamericana:

“El destino de América es resolver, en una superior unidad humana, la cuita angustiosa, la encrucijada trágica en que ha desembocado el mundo contemporáneo, y ser ella misma una continuidad y la continuidad del mundo”...”América será como la partera cósmica de una cultura integral, cuya máxima

---

<sup>211</sup> Idem., pp. 150-151.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

expresión se dé tal vez en Oriente, tal vez en Europa. Es el secreto del destino y de los tiempos”<sup>212</sup>.

Esta obra no será únicamente producto del destino, sino y ese es el aporte humanista de Orrego, obra del nuevo hombre americano:

“Y así como el Mundo Antiguo hizo necesario el surgimiento de un hombre nuevo, la creación de nuevos órganos biológicos, capaces de resolver en una unidad superior sus antinomias irreductibles de entonces, la crisis actual reclama, también, el nacimiento de un nuevo tipo de hombre, nuevo desde su base telúrica y biológica, hasta la función de su inteligencia, de su actitud moral y de su espíritu”<sup>213</sup>.

Pero ese hombre nuevo, no es cualquier hombre, coincidiendo con Mariátegui, Orrego plantea un nuevo carácter espiritual para ese hombre. Y ese hombre debía tener como impulso básico de su acción a la mística<sup>214</sup>:

“No hay ni ha habido nunca una tarea de gran envergadura histórica, no hay siquiera una obra puramente individual si esto es posible en el rigor del término con cierta profundidad, fecundidad y trascendencia humanas, que no haya sido movilizadora, aventada, impulsada por una fuerza espiritual, por una mística”<sup>215</sup>.

La transformación no puede tener sino como centro al Ser Humano, al hombre y la mujer que juntos deben construir las bases de un nuevo orden, a partir de la construcción de un nuevo tipo de relaciones sociales que se estructuren sobre la base de la libertad de la persona

---

<sup>212</sup> Op.cit. p. 161.

<sup>213</sup> A. Orrego., op.cit. p. 161.

<sup>214</sup> “¿Qué es una mística? Nos responderemos en seguida: es el conjunto de móviles o fuerzas internas que impulsan a los pueblos y a los hombres a realizarse en su plenitud; a consustanciarse a cada paso, con su misión personal o colectiva, con el objetivo ideal que se han propuesto”. A. Orrego. Op,cit. P. 198.

<sup>215</sup> A. Orrego. Op. Cit. p. 197.

humana. Ese es el proyecto de Antenor Orrego que, sin duda, contribuye a enriquecer la propuesta aprista, formulada inicialmente por Haya de la Torre y complementada magistralmente por vía de la acción y el pensamiento de insignes maestros de la pluma, la palabra y la praxis social.

#### **4.2. JOSÉ MARÍA ARGUEDAS.**

##### **Testigo de nuestra evolución cultural.**

Un personaje que no puede faltar en nuestro recorrido es José María Arguedas, uno de los más importantes autores y pensadores en términos de la Cultura en nuestro país. Arguedas se ha convertido en un referente al que no se puede obviar para tocar los temas de la cultura y la evolución de la nacionalidad indoamericana, como él adoptó el término consagrado por Haya y Mariátegui.

Como es de suponer, nuestro trabajo no consiste en estudiar o profundizar en la obra arguediana, para lo cual hay importante bibliografía existente en el medio ensayístico y literario, sino en rescatar sus aportes sustanciales al conocimiento de la evolución progresiva de nuestra cultura nacional. Pero esta tarea, lamentablemente, como lo han señalado sus estudiosos, no puede estar desvinculada de su vida.

José María Arguedas, nació en la provincia de Andahuaylas del antiguo departamento de Apurímac, perteneciendo a los sectores medios del lugar, ya que su padre fue abogado y posteriormente Juez. A la tempranísima edad de dos años y medio, quedó huérfano de madre. Este hecho resultó enormemente decisivo en su vida, ya que por ello su familia virtualmente se desmembró, repartiéndose entre parientes cercanos a su familia<sup>216</sup>. Tres años después el padre volvió a casarse con una hacendada ayacuchana, lugar al que se había trasladado el Juez Arguedas junto con José María. La nueva esposa del padre de José María, había sido viuda y ya contaba con tres hijos de su anterior matrimonio, Dado que el Juez había sido trasladado a otra jurisdicción, la crianza de José María estuvo a cargo de la madrastra, quien lo

---

<sup>216</sup> **La rebelión contra el indigenismo y la afirmación del pueblo en el mundo de José María Arguedas.** Edgardo J. Pantigoso. p. 28.

trasladó a que viviera en la cocina junto con los criados de la casa<sup>217</sup>, causándole a José María en especial, traumas que le durarían de por vida. Son muy explícitos los relatos que cuentan cómo el futuro autor de Agua, pasaba la mayor parte del tiempo junto a los trabajadores de la hacienda de su madrastra, todos ellos indios, con quienes en verdad realizó su proceso de socialización, mayormente teniendo como lengua prima al quechua<sup>218</sup>. Sólo las esporádicas visitas de su padre le permitían acceder de vez en cuando al mundo de los criollos o blancos. Arguedas formaba parte así del mundo indígena, del cual se alimentó culturalmente hasta hacer de sus valores y principios también normas de su vida<sup>219</sup>.

Cerca de los doce años José María dejó la hacienda ayacuchana y se trasladó junto con su padre a Ica y luego a Arequipa, Cusco y Abancay, donde se quedaría internado a estudiar a la edad de 14 años. Posteriormente volvería a cambiar de colegios, mudándose a Ica y luego a Huancayo, donde comenzaría a mostrar su vena literaria. En 1931 ingresó a la Universidad de San Marcos a estudiar Literatura. En este recinto universitario se decidiría a iniciar su carrera de escritor, para narrar lo que en verdad eran las vivencias del mundo andino, pero contadas por alguien que era parte de ese mismo mundo, de un

---

<sup>217</sup> “Mi padre se casó en segundas nupcias con una mujer que tenía tres hijos; yo era el menor y como era muy pequeño me dejó en la casa de mi madrastra, que era dueña de la mitad del pueblo; tenía mucha servidumbre indígena y el tradicional menosprecio e ignorancia de lo que era un indio y como a mí me tenía tanto desprecio y tanto rencor como a los indios, decidí que yo había de vivir con ellos en la cocina, comer y dormir allí”. José María Arguedas. **Primer encuentro de narradores peruanos**. Ver: Casa de la Cultura del Perú, p. 36.

<sup>218</sup> “Con el indio compartió sus primeras desventuras: “Mi niñez transcurrió en una de esas aldeas en que hay quinientos indios por cada terrateniente. Yo comía en la cocina con los lacayos y ‘concertados’ indios” Con ellos aprendió los primeros vocablos del idioma ancestral, los primeros juegos y los deberes propios de los pequeños pobladores de los pueblos indios: “barríamos en faena la escuela...., hacíamos el chiquero para el chancho de la maestra, amansábamos burros maltones en el coso del pueblo..”. Ver: Antonio Urrello **José María Arguedas: El nuevo rostro del Indio**, p. 50.

<sup>219</sup> “Periódicamente Arguedas era “rescatado” de su destierro entre los indios y devuelto por su padre a la posición familiar que por herencia le pertenecía. De esta manera, al ser restituido, Arguedas adquirió la capacidad de ver el mundo andino desde dos perspectivas diametralmente opuestas, desde el lado indio y desde el lado hispano”. Edgardo Pantigoso, op.cit., p. 34.

hombre culturalmente indígena<sup>220</sup>. Fue así como nacieron las primeras obras de José María, pero en forma de cuentos. Una de las principales características de la obra literaria arguediana, fue la de romper progresivamente con la visión legendaria y cuasi mítica –ideal- del indígena y del mundo andino. Hasta entonces la imagen del indígena, que dio lugar a la literatura llamada indigenista, había sido elaborada por hombres ajenos a la cultura indígena propiamente dicha<sup>221</sup>. Fue escrita más por cronistas que por actores. El caso de Arguedas era totalmente distinto. Él había vivido y crecido conociendo y viviendo personalmente las consecuencias de ser indio en la sociedad andina, dominada por los hacendados y latifundistas. Así es como José María tuvo una visión más realista y certera del mundo indígena y de la variedad de matices que se da en aquél.

En la medida que iba narrando y compartiendo las experiencias de su vida en el mundo andino, Arguedas se fue convenciendo de la necesidad de profundizar en el estudio del bagaje cultural del mundo indígena y andino. Y para ello decidiría estudiar antropología, ciencia cuya metodología de investigación le permitiría sistematizar mejor sus conocimientos y complementarlos con nuevas investigaciones teóricas y de campo<sup>222</sup>. La seriedad puesta en sus investigaciones fue tal que

---

<sup>220</sup> “Entonces cuando llegué a la universidad, leí los libros en los cuales se intentaba describir a la población indígena: los libros de López Albújar y de Ventura García Calderón. Me sentí tan indignado, tan extrañado, tan defraudado, que consideré que era indispensable hacer un esfuerzo por describir el hombre andino tal como era y tal como yo lo había conocido a través de una convivencia muy directa”. J. M. Arguedas. **Poesía Contemporánea en el Perú**. Revista **Proceso**. Huancayo. Ver Edgardo Pantigoso, op.cit. p. 49.

<sup>221</sup> “Arguedas reaccionó contra la imagen que se vertía en esos libros; se exasperó al comprobar que su concepción entre los costeños, a pesar de las buenas intenciones, era inexacta, pobremente informada. Su deseo fue desde el comienzo crear una literatura que corrigiera esa imagen..”. Edgardo Pantigoso, op.cit., p. 49-50.

<sup>222</sup> “Cuando entró al Instituto de Etnología de San Marcos, Arguedas era ya un etnólogo practicante. Había aprendido el oficio haciendo trabajo de campo muchos años, en toda la región andina, guiado por su intuición artística y su amor y devoción hacia todas las expresiones de la vida indígena así como al paisaje de la sierra”. Mario Vargas Llosa. **La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo.**, p. 159.

progresivamente sus conclusiones se iban alejando de lo que narraba, en una suerte de neo indigenismo<sup>223</sup>.

La obra narrativa de Arguedas fue creciendo progresivamente en complejidad, desde el ámbito estrictamente rural de Abancay hasta el urbano y moderno de Chimbote de su última novela (“El zorro de arriba y el zorro de abajo”). Este tránsito en el espacio y en el tiempo permitió que su obra narrativa se sometiera a la evolución de las circunstancias por las que pasaba nuestro país, a pesar de tener siempre como uno de los más importantes protagonistas de sus obras a la cultura indígena.

A diferencia de la literatura indigenista clásica, Arguedas no centró su obra narrativa en el indio y su vida, sino propiamente en la evolución de la cultura nacional andina y su recorrido desde las altas serranías hasta la costa cosmopolita<sup>224</sup>. Las narraciones de Arguedas contemplan en su total integridad la evolución del mundo andino, constituido por los indígenas, los hacendados y los representantes del Estado y el Clero, sus relaciones de convivencia y de poder, dentro aún del propio mundo indígena con sus matices, virtudes y defectos.

“Cuando ingresé a la Universidad de San Marcos de Lima, en 1931, encendido mi espíritu por la influencia de la revista

---

<sup>223</sup> “(Arguedas) sobre la base de su propia experiencia en las comunidades del Valle del Mantaro, del conocimiento que tenía de las comunidades del sur del país y, combinando hábilmente antropología e historia, plantea dos nuevas tesis sobre la evolución de las comunidades indígenas: Primero, que las comunidades en un entrono dominado por ellas mismas y donde no se había establecido en toda su magnitud el régimen feudal tenían mayores posibilidades de prosperar que aquellas donde su dinámica se encontraba sometida a un régimen de servidumbre y, segundo, que el progreso de las primeras, impulsadas por el mestizaje cultural, no racial, podían marcar la línea de evolución que permitiera a los indígenas ser parte constitutiva de la nacionalidad en formación”. Alfredo Cafferata. **José María Arguedas. Comunidades campesinas y el aporte antropológico arguediano.**, pp. 23 – 24.

<sup>224</sup> “Este tercer indigenismo (el de Arguedas y Ciro Alegría) tendrá, por lo tanto, una dominante nota ‘culturalista’ y ya no rotará exclusivamente sobre el indio, con lo cual su misma denominación empezará a ser cuestionable, al punto que esta apertura hubiera podido presentarse como la verdadera fundación del período nacional, peruano, de la cultura del país, el antecedente de las profundas modificaciones políticas y sociales que pronto habrían de introducirse”. Angel Rama. Prólogo a **Formación de una cultura nacional indoamericana.**, p. XVII.

Amauta y la promesa de un mundo mejor para todos los hombres, revisé la literatura que se había escrito sobre el Perú andino. La encontré inauténtica, pero ella me sirvió de guía. Ahora respeto y admiro a sus autores. Prometí entonces revelar el mundo que yo había vivido. Prometí ofrecer una imagen veraz de ese mundo. De este modo podía acaso convencer cómo el campesino quechua constituía una promesa para el país y hasta qué grado continuaba siendo atroz e insensato el menosprecio social y el cerco en que continuaba encerrado”<sup>225</sup>.

Es cierto también, que inicialmente estuvo marcada su visión por la influencia mariateguista, la cual creía encontrar en el mundo andino -y en especial en el indígena- los valores sustanciales sobre los cuales se construiría una nueva sociedad<sup>226</sup>. Sin embargo, Arguedas, amplio conocedor de los matices del mundo indígena, establecería claramente las limitaciones que ese tipo de visión tenía en la realidad. Es aquí justamente donde aparece la veta menos reconocida de la producción arguediana, la del antropólogo, que hurgando en la evolución cultural andina reconoce un proceso de evolución progresiva que va dando mayor predominancia al individuo y a la cultura mestizos.

## **ARGUEDAS Y NUESTRO MESTIZAJE CULTURAL.**

José María Arguedas se suicidó un 28 de noviembre de 1969 en un baño de la Universidad Agraria de La Molina. Falleció cuatro días después y fue enterrado en un ataúd donde se había colocado encima las banderas de Cuba y de Vietnam del Norte. Ello fue así por su declarada admiración a los procesos políticos que se daban en esos países a fines de la década de los 60. Por este motivo a Arguedas se le volvió a vincular a la ideología comunista, sin haber entendido a cabalidad la esencia de su obra y pensamiento:

---

<sup>225</sup> J.M. María Arguedas. **La literatura como testimonio y como una contribución** En “Perú vivo”. Lima 1966. ver Edgardo Pantigoso. Op.citi. , p. 202.

<sup>226</sup> “Fue leyendo a Mariátegui y después a Lenin que encontré un orden permanente en las cosas; la teoría socialista no sólo dio un cauce a todo el porvenir sino a lo que había en mí de energía, le dio un destino y lo cargó aún más de fuerza por el mismo hecho de encauzarlo. ¿Hasta dónde entendí el socialismo? No lo sé bien. Pero no mató en mí lo mágico”. J.M. Arguedas. Discurso de agradecimiento por el premio Inca Garcilazo de la Vega. Octubre de 1968. Ver **El zorro de arriba y el zorro de abajo**.

“Aunque es conocida la admiración que el autor tuvo por Mariátegui, no es fácil precisar la influencia exacta que el pensador peruano haya tenido en la obra de Arguedas. En algunas entrevistas periodísticas y en sus propios escritos señaló cuánto había influido el criterio de Mariátegui en su formación”...” Pero José María no tomó incondicionalmente esas ideas. Vio en ellas eso sí, las bases de una solución permanente.”<sup>227</sup>

Pero sería a raíz de la publicación de un infundio, sobre una supuesta filiación comunista, que Arguedas aclararía su credo político:

“Yo no milito en las filas de ningún partido político ni me he inscrito en los registros de ninguna agrupación partidaria; mi conducta ha estado normada siempre por la inspiración de mi propia conciencia, en la más absoluta libertad”<sup>228</sup>.

Quedaba así tempranamente establecido que Arguedas no era ni pensaba ser militante comunista. Y si bien ello momentáneamente le pudo valer una tregua política, para la posteridad su posición doctrinaria lo haría distanciarse de los seguidores del marxismo leninismo que, al igual que ocurrió con Mariátegui<sup>229</sup>, también quisieron aprovecharse de su nombre y su prestigio<sup>230</sup>. Y digo que lo llevaría a

---

<sup>227</sup> Antonio Urrello, op.cit. p. 60-61.

<sup>228</sup> J.M. Arguedas. Carta a La Prensa, Lima 18 de setiembre de 1947. p. 3. Ver también: Silverio Muñoz. **José María Arguedas y el mito de la salvación por la cultura.**, p.44.

<sup>229</sup> Como curándose en salud y estableciendo las distancias correspondientes, Arguedas hizo las salvedades entre su propuesta y la de Mariátegui, respecto al tema del mundo andino: “Mariátegui no disponía de información sobre la cultura indígena o india, no se la había estudiado, ni él tuvo la oportunidad ni tiempo para hacerlo; no se conocía, y es probable que aún en estos días no se conozca mejor”. J.M. Arguedas. **Razón de ser del indigenismo en el Perú.** Ver A. Rama. Op.cit p.192.

<sup>230</sup> “¿Cómo podrían sorprender entonces los emblemas de Cuba y Vietnam en sus funerales (de Arguedas)? ¿Cómo los obreros, campesinos y estudiantes podían dejar de entonar el himno mundial de los trabajadores en el entierro de quien, si bien nunca fue comunista, estaba todo el tiempo muy cerca de los campesinos y obreros, y cuya obra, pese a todas las limitaciones que podemos hallarle, era (y es)

distanciarse de los seguidores del marxismo leninismo, debido a que no pudieron aceptar la visión integral que sobre la sociedad y la cultura peruana tuvo Arguedas:

“(Para Rodrigo Montoya) Arguedas tenía, entre otras, una gran debilidad: “su endeble teórica, fruto de los límites de la antropología cultural norteamericana de su tiempo” (el subrayado es del autor). Lo que importa en todo caso, señala más adelante, es “la vida (...) mucho más importante en Arguedas, que el conocimiento que él tenía de la vida, que la teoría que él podía elaborar de la vida”<sup>231</sup>.

Sin embargo, Montoya no fue el único crítico que -post mortem- debía enfrentar Arguedas:

“La segunda alteración del pensamiento de Arguedas es mucho más reciente, ocurre en 1994, Nelson Manrique en una ponencia dedicada a revisar su tesis sobre el mestizaje”....“desliza la idea de que Arguedas postula una especie de romanticismo respecto del desarrollo capitalista en relación al futuro de los indígenas, razón por la cual sostiene y se reafirma en que los trabajos de aquél sobre este tema, escritos bajo la influencia de la antropología norteamericana, corresponden a un momento en el cual era un “intelectual culturalmente colonizado”<sup>232</sup>.

¿Qué es lo que causó, concretamente, este tipo de críticas respecto a la obra de Arguedas? Desde nuestro punto de vista, lo fue la objetividad arguediana al describir la evolución de la sociedad peruana en relación al desenvolvimiento del mundo andino, del indígena y la aparición y consolidación del mestizaje cultural.

Si bien Arguedas inició su carrera literaria narrando la realidad del hombre indígena y de la sociedad en que se desarrolló,

---

una “clamor indignado” contra la explotación, el feudalismo, el capitalismo criollo y el imperialismo extranjero?”. Silverio Muñoz, op.cit. p. 46.

<sup>231</sup> Rodrigo Montoya es citado por Alfredo Cafferata, a partir de su exposición en un Seminario para conmemorar el 20 aniversario del fallecimiento de Arguedas. Ver Alfredo Cafferata, op.cit., p. 28.

<sup>232</sup> Alfredo Cafferata. Op.cit., p. 34.

progresivamente los escenarios narrativos de José María se fueron ampliando, de la misma forma que lo hacía el número de personajes y los conflictos que debían resolver éstos. Tras de esa mirada mayor que dio Arguedas, encontró el autor de “Todas las sangres” a un nuevo personaje, distinto a la clásica díada, indio – misti, al mestizo y tras de él aún, al mestizaje, como expresión cultural de un nuevo escenario social que se iba abriendo paso en la misma medida que lo hacía la modernidad capitalista:

“Yo he ido escribiendo sobre sectores más amplios del país a medida que mis conocimientos teóricos me han dado la posibilidad de abarcar estas grandes zonas del país con la misma autenticidad con que describí en su primer relato solamente la vida de una pequeña aldea”<sup>233</sup>.

Es muy clara la afirmación de José María, “a medida que mis conocimientos teóricos me han dado la posibilidad”, así reconoce que su visión inicial de la problemática era limitada y luego que ella iba evolucionando en la medida que sus conocimientos lo hacían. Lo constante en todo este proceso era lograr el reconocimiento de la esencia cultural indígena y la conservación de lo más valioso de ella a pesar de los cambios que se sucedían en la sociedad peruana. Lo más valioso era para Arguedas el sistema de valores vigentes en el mundo andino y que configurara su característica cultural:

...“para José María Arguedas, los valores explícitos auténticos corresponden a los valores de la comunidad indígena que han logrado sobrevivir mal que bien a la dolorosa prueba de la conquista y de la colonización y que se oponen a los anti-valores del mundo blanco”<sup>234</sup>.

De esta manera se demuestra que la preocupación de Arguedas era no sólo por el indígena sino por todo su sistema socio cultural, el cual debía mantenerse a pesar de los vaivenes sociales<sup>235</sup>.

---

<sup>233</sup> José María Arguedas. “**Primer encuentro..**”.

<sup>234</sup> Roland Forgues, op.cit. p. 108.

<sup>235</sup> Según Forgues, Arguedas compartió el ideal mariateguista de construir desde los valores andinos la sociedad socialista: “los valores de la sociedad colonial y post –colonial deben ser negados por los valores de la nueva sociedad socialista gracias al desarrollo sobre bases nuevas, de las antiguas formas del socialismo

Sin embargo, a medida que creció su conocimiento de la realidad peruana, Arguedas fue encontrando matices en el proceso de evolución cultural nacional, muy en especial en la zona del Valle del Mantaro, donde conocería las potencialidades de la cultura andina en un contexto de desarrollo autónomo:

“..tratamos de demostrar que no se implantó en el Mantaro la servidumbre indígena y que, por el contrario, las comunidades conservaron un alto grado de independencia económica en esta zona, independencia que confirió a los indios un status especial, no de extrema inferioridad social y aún humana, como la que padecieron y padecen las comunidades del sur”<sup>236</sup>

Arguedas además acabó con el mito de que el hombre blanco era el constructor directo de la modernidad. Este proceso no tiene que ver con factores raciales, sino con culturales:

“Mas si no existe relación directa en todos los casos, entre la composición racial y el proceso de incorporación a la economía moderna, es evidente que las comunidades menos prósperas del valle son colonialmente antiguas,” ....”en cambio, las tradicionalmente indígenas se encuentran en la actualidad en trance de resolver, algunas el conflicto surgido entre su propia organización comunal y la exigencia de un mayor reajuste condicionado a una economía industrial”<sup>237</sup>.

¿Pero cómo era este proceso de incorporación a la modernidad? ¿En todos los casos era traumático?

“Creemos que Huancayo y el valle del Mantaro se han convertido en un núcleo indígena, foco de difusión cultural compensador de la influencia modernizante cosmopolita ejercida por Lima. Consideramos que todo el proceso de

---

comunitario. Encontramos ahí una de las ideas claves de José Carlos Mariátegui ...”. R. Forgues, op.cit. p. 109.

<sup>236</sup> José María Arguedas. **Cambio de cultura en las comunidades indígenas económicamente fuertes**. Ver Angel Rama, op.cit. p. 29.

<sup>237</sup> J.M. Arguedas. **Evolución de las comunidades indígenas**. Ver: Angel Rama. Op.cit., p. 103.

desarrollo económico moderno de este valle, a diferencia de lo ocurrido en la costa y en algunas ciudades de los Andes, ha contribuido a afirmar algunos de los elementos característicos de la cultura peruana. Y los huanca-xauxas modernos han alcanzado a crear una colonia móvil que ocupa el área Huancayo-Lima, de tal modo, que está empezando a valerse de la capital como un instrumento para la difusión de sus propios valores para todo el país”<sup>238</sup>.

Encontramos la respuesta, por supuesto que no en todos los casos. Arguedas deja demostrado plenamente que el proceso llevado a cabo, tomando como eje los propios valores y conducido autónomamente, no sólo no era rechazado sino podía ser también incluyente y repetible.

## **EL MESTIZAJE CULTURAL.**

¿Pero cuál era en el fondo el secreto para poder asegurar ese proceso de modernización inclusiva? Para Arguedas lo es el mestizaje cultural. A propósito de una tesis de bachiller sobre el pueblo de Sicaya, ubicado en el valle del Mantaro, Arguedas afirmaría lo siguiente:

“El proceso de integración”...”se realiza pacíficamente, por consecuencia de la propia especial correlación de culturas y razas. No existe la rígida limitación de atributos y prerrogativas entre castas y clases, que en los pueblos del sur”...”Se trata de un cabal proceso de fusión de culturas, que no habría sido posible, como no lo es en el sur, si las castas y culturas coetáneas hubieran estado divididas”<sup>239</sup>.

Y profundizando la trascendencia del proceso nos narra:

“(Que) del mismo modo que arrojaron los trajes indígenas, aprendieron el castellano y empezaron a olvidar el quechua. Desaparecieron de ese modo los signos de la antigua división de castas y culturas, la comunidad así integrada funciona como un cuerpo social libre de conflictos culturales específicos”.....”Se ha unificado la cultura mediante una fusión hecha posible por

---

<sup>238</sup> J.M. Arguedas. Idem. Ver A. Rama. Op.cit. pp. 105-106.

<sup>239</sup> Idem., op.cit., pp. 122-123.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

no haber alcanzado al valle la servidumbre feudal y sus consecuencias socio económicas diversificantes”<sup>240</sup>.

El mestizo y el mestizaje<sup>241</sup> comienzan a tomar mayor protagonismo así en la producción arguediana:

“La aparición del mestizo estuvo condicionada, además, y fundamentalmente, por causas de orden económico. El indio que aprendía el idioma castellano, en razón de la urgencia que el colonizador tenía de formar un grupo de hombres nativos que le entendieran y le sirvieran para administrar a la inmensa multitud conquistada, se convertía en hombre distinto del indio. La transformación sufrida en virtud de la adaptación necesaria para el cumplimiento del importante papel de intermediario hacía de él un hombre, asimismo, intermedio” ...”debía sufrir, en este caso, la agresión de los prejuicios raciales de los dos polos opuestos: indios y españoles”<sup>242</sup>.

Arguedas subrayó así en un informe presentado al primer Congreso de Peruanistas, de 1951, la importancia que tuvo desde los inicios de la conquista española el mestizaje en nuestra historia. Pero así también se hace evidente el difícil papel que –consideraba José María- tenía el mestizo al estar al “intermedio”. Y será justamente al terminar ese ensayo que Arguedas afirmará al respecto lo siguiente:

“Existe sin duda, una cultura mestiza en Huamanga y en el valle del Mantaro. Demuestra esta cultura una excelente capacidad para la asimilación de valores y para la convivencia con grupos de cultura distinta y mejor armada que la suya. Ha sido esa su

---

<sup>240</sup> Idem., p. 123.

<sup>241</sup> ..“ha aparecido un personaje, un producto humano que está desplegando una actividad poderosísima, cada vez más importante: el mestizo. Hablamos en términos de cultura; no tenemos en cuenta para nada el concepto de raza. Quienquiera puede ver en el Perú indios de raza blanca y sujetos de piel cobriza, occidentales por su conducta”...”El conocimiento del mestizo es esencial para la buena orientación de todas las actividades nacionales en el Perú: la educación, la sanidad, la producción, los cálculos acerca de las posibilidades y el destino del país”. J.M. Arguedas. **El complejo cultural en el Perú**. Ver A. Rama. Op,cit., pp. 2-3.

<sup>242</sup> J.M. Arguedas. **Notas elementales sobre el arte popular religioso y la cultura mestiza de Huamanga**. Ver A. Rama., op.cit. p. 154.

razón de aparición y su hábitat social: permanecer entre dos corrientes, tomar de las dos cuanto podía convenir a su naturaleza bivalente y sin embargo bien integrada. No está esta gente a merced de la avalancha de la cultura industrial moderna, como lo está frecuentemente el indio, y como se ha demostrado que está, y de la manera más inerme, el hombre de las clases señoriales de las antiguas ciudades hispanoindias del Perú”<sup>243</sup>.

“Tomar de los dos”, “asimilar valores”, ajustar a las conveniencias, son las funciones que Arguedas encuentra para la cultura mestiza emergente:

“Finalmente, en estos años se observa un nuevo acontecimiento demográfico que ha de influir de modo decisivo en la futura configuración cultural del Perú: el traslado constante y creciente de la población serrana hacia la costa, especialmente a Lima y a las otras ciudades”...”Los hijos de las provincias y distritos serranos, reviven en Lima sus fiestas principales en una reproducción muy aproximada del original, constituyen núcleos representativos de los intereses de sus pueblos de procedencia en la capital. Mantienen en constante vinculación con sus pueblos, se aferran a sus costumbres y tradiciones maternas. En la gran capital”...”se han convertido en células irradiantes de la cultura andina”<sup>244</sup>.

Es imperativo sí acotar, que los estudios y conclusiones realizados antropológicamente por Arguedas, están referidos a los andes centrales y sureños. Sus conclusiones no pueden extenderse a la costa ni los andes norteños, los cuales siguieron una evolución distinta a los ya mencionados:

“La cultura india de la costa influyó en la cultura invasora menos aún que la de los negros esclavos. El mestizaje racial de los españoles e indios de la costa sólo tuvo importancia durante los primeros años de la conquista”...“En la costa toda la población nativa y los esclavos importados, tuvieron que asimilar los

---

<sup>243</sup> Idem., p. 172.

<sup>244</sup> J.M. Arguedas. **El complejo cultural del Perú**. Ver A. Rama. Op.cit., p. 5.

elementos de la cultura occidental cuyo conocimiento era indispensable para sobrevivir. En la costa no se polarizó la cultura. La española alcanzó en poco tiempo el dominio completo. La masa india se convirtió en pasiva”<sup>245</sup>.

A ello se debía el origen de la diferencia de la obra y del indio que describe Ciro Alegría en sus novelas, mayormente oriundo de la sierra norte, donde la irrupción de la cultura española fue mucho más agresiva y efectiva que en la sierra central y sureña<sup>246</sup>. A este respecto vale la pena hacer brevemente el paralelo entre la obra de Alegría con la de Arguedas. La principal novela de Ciro Alegría, fue “El mundo es ancho y ajeno”. De acuerdo a los comentarios de Mario Vargas Llosa lo que anima a esta novela es “la denuncia social y la pintura costumbrista de paisajes, usos y tipos humanos, relevantes”...”así como la doble lucha del hombre contra la injusticia y contra una naturaleza indómita, que puede darle el sustento o destruirlo..”<sup>247</sup>. pero líneas más abajo Vargas Llosa efectúa una clara diferenciación entre el concepto de la novela de Alegría contrastante con los escenarios y realidades sociales que mayormente caracterizaron a Arguedas:

“La novela de Alegría denuncia los abusos y la explotación de que son víctimas los comuneros de Rumi por un sistema semi feudal, de grandes propietarios que tienen a su servicio a jueces y autoridades políticas y en el que los humildes no hallan cómo defenderse ante un poder remoto y hostil. Este mundo es, en efecto, ajeno para los pobres. Pero los indios figuran en la novela más como pobres que como indios”<sup>248</sup>

Sin embargo ni es ideológica ni casual la diferencia, tal como el propio Vargas Llosa lo precisa, debido a la diferente evolución social y cultural de los indios del norte con los indígenas del sur y centro del país:

---

<sup>245</sup> J.M. Arguedas. **La sierra en el proceso de la cultura peruana**. Ver A. Rama. Op.cit., pp. 21-22.

<sup>246</sup> La relación entre el electorado norteño y el Apra se hace entonces evidente. Cuando lleguemos a la etapa de conclusiones de este capítulo volveremos sobre este tópico.

<sup>247</sup> Mario Vargas Llosa. **La utopía arcaica**. Op.cit., p. 116.

<sup>248</sup> Idem. Op.cit., p.117.

“El mundo es ancho y ajeno nos parece íntimamente mestizo. Los comuneros pueden ser indios en un sentido racial, pero no lo son culturalmente, pues su lengua y sus costumbres se confunden con las de los mestizos y cuanto los rodea tiene también el sello de la fusión y aclimatación de lo propio y lo importado”... “Pero sobre todo, porque a diferencia de lo que ocurre en las novelas de Arguedas, el mundo indio no aparece aislado, ni enfrentado étnica y culturalmente al del blanco, sino entreverado con él de manera irreversible”<sup>249</sup>.

Pero para de una vez liquidar este tema, conozcamos las propias expresiones de Arguedas:

“Ha sido un error frecuente cometido incluso por estudiosos muy importantes considerar mis relatos como interpretaciones más auténticas del indio que las de Ciro Alegría. No. Ambas son igualmente auténticas. Lo que ocurre es que Ciro interpretó la vida del pueblo peruano de la sierra norte donde los indios no hablan quechua, lo que significa que fueron culturalmente mucho más avasallados que el campesino de la región central y del sur. Esos indios de Ciro son, en realidad, menos indios. No tienen rasgos tan profundamente originales como los del sur y del centro”<sup>250</sup>.

Simplemente, eran realidades diferentes las que habían provocado el surgimiento de actores sociales diferentes.

## **¿LITERATURA O ETNOLOGÍA?**

Llegados hasta aquí debemos recordar que Arguedas aparte de ser literato era etnólogo (antropólogo cultural). ¿Qué rol jugaron ambas profesiones o habilidades en la conformación de sus propuestas? ¿Ambas fueron complementarias? Y sino ¿a cual de sus vertientes debemos priorizar en este breve ensayo y en qué condiciones?

---

<sup>249</sup> Idem. Op.cit.,p. 118.

<sup>250</sup> J.M: Arguedas. Tomado de Alonso Calderón. Arguedas en 1968. **Proceso** N° 1. Huancayo. Mayo junio 1972. p. 7. Ver: R. Forgues. Op.cit., p.94.

Vargas Llosa en una de las obras de mayor divulgación que se haya escrito sobre Arguedas<sup>251</sup>, nos dice lo siguiente:

“La generación literaria de Arguedas fue la última, en América Latina, en adoptar, de principio a fin de su trayectoria, una visión de la literatura en la que lo social prevalecía sobre lo artístico y en cierto modo lo determinaba y para la que era poco menos que inconcebible que un escritor desligara su trabajo de una actitud –o, al menos, de cierta mímica- revolucionaria”<sup>252</sup>.

Aquél era el contexto en que apareció la figura de Arguedas y Ciro Alegría. Pero en lo específico de Arguedas, Vargas afirma:

“Su vida osciló entre estos dos mundos culturales. Ellos se disputaron su espíritu, a veces de manera dormida y a veces tormentosa. La literatura significó para él una manera entre exaltada y melancólica de retornar a los días y lugares de su infancia, a la ternura, los miedos, los fantasmas sexuales y el horror que la colmó, el mundo de la aldea de San Juan de Lucanas, el pueblo de Puquio o la ciudad de Abancay, pero, sobre todo, al paisaje y al hombre de la sierra, a su fauna y a su flora, que era capaz de recrear míticamente, en una prosa feliz”<sup>253</sup>.

Específicamente, sobre sus motivaciones para escribir y su obra literaria comentaría lo siguiente:

“El hubiera querido abolir las injusticias sin privar al indio de esa cultura hecha de conservación de lo tradicional y transformación de lo foráneo, en la que veía la mejor prueba de su fuerza creativa y de su voluntad de resistencia. Era en suma el carácter ‘arcaico’, ‘bárbaro’ de la realidad india –lo tradicional y lo metabolizado de la cultura de Occidente- lo que Arguedas amaba y con lo que se sentía profundamente solidario..”<sup>254</sup>

---

<sup>251</sup> **La Utopía arcaica.** Op.cit.

<sup>252</sup> Idem. Op.cit., p. 17.

<sup>253</sup> Idem. Op.cit., p. 29.

<sup>254</sup> Idem. Op.cit., p. 31.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

Líneas más abajo Vargas Llosa afirma que “Arguedas cedió a la presión a favor del compromiso ideológico, que se ejerció contra él con más fuerza que contra nadie”<sup>255</sup>. Esta presión, según Vargas Llosa lo llevaría a Arguedas a “ajustar su comportamiento a la imagen que de él habían fabricado los progresistas”<sup>256</sup>.

La obra novelística de Arguedas, aparte de su calidad literaria, tenía – según Vargas Llosa- una clara orientación conservadora de la “ecología cultural” del indio de los Andes, bajo esta categoría Vargas Llosa consideraba “el dominio de la lengua, de las costumbres, de los ritos, una cierta continuidad con el pasado, y, de otro, transformar las instituciones, creencias y aún la lengua que le fueron impuestas por la cultura occidental o hispana en algo sustancialmente distinto”<sup>257</sup>. De ahí la denominación de ‘arcaísta’ que Vargas hace de Arguedas en el ensayo en cuestión.

Mas los cuestionamientos no le llegaron a Arguedas sólo desde las vertientes liberales, sino también desde los espacios de la izquierda marxista leninista:

”Reconocer que la obra de Arguedas gira, con una persistencia obsesiva, en torno al poblador andino, no equivale a admitir que, dada esa homogeneidad temática, exhiba su obra una subyacencia ideológica igualmente homogénea. Muy por el contrario. Nos parece advertir en ella cierta evolución que a ratos cobra la corporeidad de una franca involución, para decirlo con los términos más claros, aunque no absolutamente justos. En todo caso es verificable una tensión entre cierto “realismo”, que es desde luego tributario del magisterio de Mariátegui, y cierto “culturalismo” en donde la lucha de clase devendría

---

<sup>255</sup> Termina el párrafo afirmando: “Era el escritor que sabía quecha y conocía la explotación del indio desde adentro: era él quien tenía que escribir la gran novela progresista del Perú”. Op.cit., p. 31.

<sup>256</sup> Idem. Op.cit., p. 31.

<sup>257</sup> Idem. Op.cit., p. 29. Carmen María Pinilla describe con mucha profundidad este proceso, en mucho similar al que sufrió Mariátegui en su época. Ver: **Arguedas. conocimiento y vida**. En especial el capítulo segundo. PUCP. 1994.

anacrónica gracias a una providencial mediación cultural o mestiza”<sup>258</sup>

A qué se debió semejantes términos, que no haya “una subyacencia ideológica igualmente homogénea”, o el más duro de “franca involución”. El claro sesgo político en el enjuiciamiento de la obra arguediana, está dado en el contraste entre el “magisterio mariateguista” y el supuesto “culturalismo” de Arguedas. No debemos olvidar lo afirmado por el propio José María, que el socialismo no borró en él lo mágico<sup>259</sup>. Y por supuesto que así fue, reivindicando la autonomía de su visión y de su pensamiento, Arguedas prefirió apegarse a la realidad por él observada antes que a cualquier rémora ideologizante.

¿Qué es lo que cuestionan los marxistas a la posición culturalista?

..”hay en la teoría antropológica un supuesto finalmente idealista. Porque esta visión de ciertos pueblos primitivos, semi primitivos, en todo caso atrasados, tiende a explicar ese atraso por la “mentalidad” de la gente. En resumen hay pueblos que tienen una mentalidad, una cultura, un conjunto de ideas que les impide progresar; son sociedades estables, sociedades inmóviles porque precisamente su cultura no da para más”<sup>260</sup>.

Sin embargo este crítico olvida que no fue sino Mariátegui quien encontró en la cultura andina las características culturales que posibilitaban la construcción de un socialismo que “no sería ni calco ni copia, sino creación heroica”, el “socialismo indoamericano”. Arguedas no hace sino seguir en esa ruta y de ahí su identificación con el Amauta. Y no resulta sorprendente que las armas con las que se ataca la propuesta de reivindicación del mestizaje hecho por Arguedas coincidan con las que se usaron contra José Carlos:

“Estos no sólo eran de extracción clase media, pequeña burguesía, sino que también eran de extracción mestiza... Entonces, no sólo adoptaron una visión culturalista y

---

<sup>258</sup> Silverio Muñoz. Op.cit., p. 44.

<sup>259</sup> Ver la cita 49 en este mismo capítulo.

<sup>260</sup> S. Muñoz. Op.cit., p. 49.

empezaron a hablar de la cultura, del problema cultural, sino que igualmente invirtieron los términos y hablaron de la “cultura mestiza” como que fuera la fórmula básica de salvación...Por los años cuarenta esta ideología del mestizaje está plenamente desarrollada”<sup>261</sup>.

El autor pretende así descalificar la posición de Arguedas, como de influencia “pequeño burguesa” y no contento con ello cita un ensayo de César Lévano en el que afirma:

” (por) los años en que el libro apareció (1941) –se refiere a Yawar Fiesta (nota mía)- ya se habían producido en el Perú diversas manifestaciones negativas de las fuerzas políticas más avanzadas. En algunos casos, un sectarismo impotente para llegar a las masas; en otros, un deslizamiento hacia la alianza con todo lo viejo y caduco. Algunas gentes honradas habían perdido el norte. El futuro parecía mudarse hacia una zona más lejana. Eran tiempos de desorientación”<sup>262</sup>

Es más que evidente cómo Muñoz da a entender porqué Arguedas habría sufrido la “desorientación”, lo que en otras palabras se hubiese descrito como la confusión en sus conceptos. De esta forma lo que se busca es descalificar políticamente su posición. ¿Porqué la acerva crítica? Porque como lo reconoce Muñoz, luego de la publicación de Agua “Arguedas irá prestando atención al estudio de los más diversificados aspectos de la cultura andina, tanto, que mirando desde aquí, su producción literaria va a parecer en lo sucesivo un sostenido accidente”<sup>263</sup>. Y es que en los trabajos antropológicos Arguedas llegaría a conocer con extraordinaria objetividad la profundidad y la evolución de la cultura andina reciente, dejando de lado las anteojeras ideologizantes, asumiendo un compromiso con el desenvolvimiento y evolución de aquélla. Como lo reconoce el propio Muñoz:

“ya en su segundo libro, Yawar Fiesta, la óptica deja de ser clasista para metamorfosearse en culturalista”<sup>264</sup>.

---

<sup>261</sup> Idem. Op.cit., pp. 70-71.

<sup>262</sup> César Lévano. “**Arguedas: Un sentimiento trágico de la vida**”. Ver: S. Muñoz. Op.cit., p. 129.

<sup>263</sup> S. Muñoz. Op.cit., p. 123.

<sup>264</sup> Idem. Op.cit., p. 78.

Ese es el giro que -al igual que ocurrió con Mariátegui- no le agradó a los portaestandartes del marxismo congelado<sup>265</sup>. Se puede argüir que Arguedas apoyó la revolución cubana y la resistencia del pueblo vietnamita en su guerra contra los Estados Unidos, pero estamos hablando de los años '60, tiempos en que estos movimientos políticos gozaban de gran popularidad y de una notoria imagen de agredidos. La revolución cubana no tenía más de 10 años de camino recorrido y los excesos cometidos por las tropas estadounidenses en Vietnam comenzaban a ser ya rechazados por el propio pueblo norteamericano. De manera que su solidaridad con estos pueblos lo hubiera reconciliado con el marxismo leninismo, como hubiese querido Silverio Muñoz<sup>266</sup>, es sumamente dudoso.

---

<sup>265</sup> Abundando en sus comentarios, Muñoz para desautorizar políticamente a Arguedas afirma que éste -distanciándose de los marxistas que poco conocían en verdad del mundo andino-: .."al presentar a esta vanguardia serrana en fracaso, cuestiona"..de pasada la estrategia revolucionaria propuesta por Mariátegui. Aparte de otros considerandos, este distanciamiento de Arguedas con respecto al inspirador de su obra inicial obedece a las dudas que el "antropólogo" Arguedas tenía acerca del grado de conocimiento que el autor de los **Siete Ensayos** llegó a poseer de la población indígena. En el fondo, Arguedas se sentía más autorizado a opinar que Mariátegui sobre los indios. Con esto no hacía más que mostrarse consecuente con su gradual ingreso a los salones burgueses de Lima". Op.cit., p. 162.

<sup>266</sup> "Creemos que el escritor, en los últimos instantes de su vida y de su obra, alcanzó a percatarse de que el culturalismo no era ninguna solución para nuestros problemas fundamentales. ¿Dónde sino en Cuba pudo experimentar tal certeza? Por ello llegó a decir lo que colocamos como epígrafe al presente trabajo"...¿Qué hemos ganado?...Si no hubiera estado en Cuba, diría que todo está más o menos igual...Pero en Cuba estuve entre hombres que han vencido a la muerte, para quienes morir por libertar al hombre de toda clase de destierro y despojo es vivir". Ver S. Muñoz. Op.cit., p. 75. Pero es que acaso lo primero que se hizo en Cuba no fue una revolución en la educación, que redujo los niveles de analfabetismo al mínimo? Y que justamente son esos avances los que se han convertido en los más grandes logros del proceso cubano, a pesar de las limitaciones que en el resto del sistema político existen? Por aquella época, hasta personajes como Vargas Llosa respaldaban la experiencia cubana y jóvenes norteamericanos con todo tipo de futuro político se había movilizó contra la guerra en Vietnam. De manera que no consideramos esas actitudes como características de alguien que se había reconciliado con el movimiento comunista. Aunque ciertamente, como ocurrió a la muerte de Mariátegui, también en sus funerales pretendieron apoderarse de la figura de Arguedas.

Tanto para Vargas Llosa como para Silverio Muñoz, claros exponentes de dos tendencias político ideológicas, la predisposición de Arguedas hacia el mestizaje cultural es puesta en cuestión. El primero porque lo cree más un “utopista arcaico” y el segundo porque lo considera una desviación pro “pequeño burguesa”. Pero ¿que fue en verdad el mestizaje para Arguedas? Uno de los más serios estudiosos de la obra literaria arguediana, Roland Forgues, no comparte en absoluto la opinión de los detractores arriba mencionados. Frente a la contraposición entre indios y blancos, desde la perspectiva de José María, Forgues precisa que:

“Mientras el componente indígena da al mestizo sus raíces culturales, el componente blanco le transmite su dinamismo y su poder transformador”<sup>267</sup>.

Y continúa con absoluta claridad líneas más abajo en su misma obra:

“Parece bien establecido que para José María Arguedas sólo la complementariedad fecunda de las dos culturas en presencia puede verdaderamente desembocar en el advenimiento de una cultura unitaria y dinámica que no puede ser sino mestiza”<sup>268</sup>.

¿En qué se sustenta Forgues para haber hecho esas afirmaciones? No es ninguna exageración la del estudioso francés. Entre un apreciable número de citas el encuentra el sustento para rescatar esta posición en Arguedas. Como por ejemplo esta que transcribimos a continuación:

“Nosotros comprobamos, con muy contradictorios sentimientos, que el indio gira, de hecho, dentro de la órbita de la cultura occidental y, más temprano o más tarde, participará en ella. Nueva sangre para la vieja cultura”<sup>269</sup>

Es claro que las primeras obras literarias de Arguedas apuntaron a denunciar el verdadero mundo andino, lleno de contradicciones y grandes pesares. Es cierto también que Arguedas creyó encontrar en los valores del mundo andino la fuerza interior que debía ser rescatada

---

<sup>267</sup> R. Forgues. Op.cit., p. 272.

<sup>268</sup> Idem., p. 272.

<sup>269</sup> J.M. Arguedas: **La realidad actual del indio**. Ver R. Forgues. Op.cit., p. 272.

para construir sobre ella un nuevo país. He aquí la influencia mariateguiana. Sin embargo, Arguedas privilegiado por conocer el devenir cotidiano de lo andino, reconoció que no sólo lo indígena había aportado para la construcción de la cultura andina, la hispanidad con sus factores positivos y negativos también lo había hecho y era imposible negarlo. Es más, de acuerdo a la imbatible capacidad de adaptación de la cultura andina, ésta asimilaba también los aportes occidentales y los convertía, prefigurando su propia nueva y superada imagen, pero ya en una perspectiva más que indígena, nacional.

Pero qué encuentra José María en la evolución del hombre andino luego de su arribo a la costa cosmopolita. Que pese a la solidez de los valores culturales andinos, estos van desapareciendo en las ciudades costeñas. Aparece aquí entonces el gran conflicto para José María Arguedas.

Arguedas creyó en y auspició el mestizaje cultural, como una de las mejores formas de conservar lo andino pero enriqueciéndolo con los aportes de la cultura occidental, en la perspectiva de algo nuevo y superior<sup>270</sup>. Empero, cuál sería su frustración al comprobar las conductas desviadas por parte de los nuevos migrantes que en una etapa diferente de evolución socio económica incurrieron en actitudes anómicas<sup>271</sup>, como producto de las propias contradicciones y vacíos del modelo de desarrollo impuesto al país.

Fueron una serie sucesiva de hechos -de carácter emocional, personal y profesional<sup>272</sup>- los que llevaron al suicidio a José María. Pero se dice que lo principal fue su decepción sobre la perdurabilidad de los valores

---

<sup>270</sup> Este es otro aspecto en que coincide con Antenor Orrego, como lo vimos al inicio del presente capítulo, otro visionario de la riqueza de nuestro mestizaje cultural, constructor de un mensaje y una nueva propuesta de coexistencia universal.

<sup>271</sup> “En **El zorro de arriba y el zorro de abajo**, el mestizaje curiosamente, ha perdido su reciprocidad fecunda para desembocar en una aculturación del indio”....”Se asiste en el indio a la pérdida total de su identidad y de su originalidad como si los tiempos ya no fueran para una fusión dinámica de las dos culturas, sino para su último desgarramiento paralizante” R. Forgues. Op.cit., p. 278.

<sup>272</sup> Podemos citar entre otros temas la famosa **Mesa Redonda sobre Todas las sangres**, la polémica con Julio Cortázar, su divorcio con Celia Bustamante y su no tan feliz matrimonio con Sibyla Arredondo. Quien es bastante profundo en estos temas es Mario Vargas Llosa en su ya citada obra.

andinos en una nueva sociedad mestiza y moderna que debía aparecer desde la costa. Sin embargo, lo temprano del proceso le impidió ver lo contrario, cómo a partir de los valores andinos la sierra ha conquistado las ciudades costeñas, andinizándolas casi completamente, con excepción de la región norte del país. Quién sabe sino por obra del alto grado de homogeneidad cultural entre la costa y la sierra norteñas. Diversos estudios antropológicos y sociológicos han demostrado la fortaleza de la cultura andina amestizada severamente en la costa<sup>273</sup>. En esa línea, Arguedas no vivió en vano.

#### **4.3. ORREGO Y ARGUEDAS.**

##### **Juntos por la cultura.**

La cercanía de Orrego y Arguedas resulta siendo mayor de lo que podía haberse pensado. Quisiera resaltar en específico el tema del destino de nuestra cultura. He demostrado que la orientación de la producción antropológica arguediana apunta a resaltar nuestro mestizaje cultural, deslindando completamente con quienes enarbolaban posiciones retardatarias. Resulta esclarecedora una anécdota que contó el propio Arguedas, respecto a quienes postulaban el no uso de la lengua castellana por parte de los indios cusqueños, como parte de una política de reivindicación indigenista:

“Este incurable fanatismo se muestra en Lira en una aversión ciega por las palabras castellanas o mixtas que la población de habla quechua ha incorporado a su vocabulario a lo largo de los cuatro siglos y más transcurridos desde la conquista”...”Tal parecía que estábamos en pleno imperio y que la conquista no se había producido. Le dije entonces, que ese hecho podía ser considerado como un síntoma de aberración, pues no era posible creer que en más de cuatro siglos el indio no habría asimilado absolutamente nada de la lengua castellana”<sup>274</sup>

Y en la misma narración Arguedas añade conceptos que resultan totalmente esclarecedores sobre su posición:

---

<sup>273</sup> Para citar sólo dos de los más famosos: **Desborde popular y crisis del Estado** de José Matos Mar y **Ciudad de los Reyes, de los Chávez, los Quispe...** de Rolando Arellanos y David Burgos.

<sup>274</sup> J.M. Arguedas. **El libro Canto de Amor**. Ver R. Forgues. Op.cit., p. 274.

“Su amor al pueblo quechua resulta así, como en algunos indigenistas, contradictorio. Lo quieren tal como está, puro, conservado; puro por consecuencia de la miseria, el aislamiento y la servidumbre. Se escandalizan cuando alguien afirma que el amor al pueblo indígena o indio debe convertirse en una gestión encaminada a que cambie su actual situación y se convierta en un agente productor, en la economía y el arte, en igualdad de condiciones que el hombre moderno, en posesión de todos los instrumentos creados por el ingenio humano”<sup>275</sup>

Un mentís directo a quienes postulan una posición arcaísta o retardataria en el autor de **Todas las sangres**. Que el indio se convierta en “un agente productor, en la economía y el arte, en igualdad de condiciones que el hombre moderno”. ¿Puede afirmar algo así un hombre arcaico?

Lo que sí exigía Arguedas era la continuidad de los valores culturales de la sociedad andina. Forgues encuentra que **El zorro de arriba y el zorro de abajo** es precisamente el grito de alarma sobre esa pérdida de valores culturales:

“En *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, el mestizaje curiosamente, ha perdido su reciprocidad fecunda para desembocar en una aculturación del indio...” “Se asiste en el indio a la pérdida total de su identidad y de su originalidad como si los tiempos ya no fueran para una fusión dinámica de las dos culturas, sino para su último desgarramiento paralizante”<sup>276</sup>.

La desazón de Arguedas estuvo en la frustración de no ver en el nuevo mestizo la reivindicación de los valores andinos, sino en un proceso acelerado de aculturación alienante. Ese nuevo proceso fue el mito en el cual creyó y por el cual luchó Arguedas. Al asistir a la ‘descomposición’ chimbotana, todos sus ideales se derrumbaron. Pero lo que Arguedas olvidó es que el proceso que observaba se daba en la zona donde la cultura andina había casi desaparecido, como él bien lo acotó en su ensayo **La sierra en el proceso de la cultura peruana**<sup>277</sup>.

---

<sup>275</sup> Idem. Op.cit.

<sup>276</sup> R. Forgues. Op.cit., p. 278.

<sup>277</sup> J.M. Arguedas. Ver: A. Rama: **Formación de una cultura nacional indoamericana.**

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

Como acertadamente se pregunta Vargas Llosa en su ensayo ya mencionado. ¿Cuál sería su visión si ahora viera el éxito de los emprendedores urbanos y rurales, mayoritariamente de origen andino y que demuestran su élan vital en el Perú y el Mundo?<sup>278</sup>. Definitivamente sería positiva y resaltadora de lo que bajo su propio esfuerzo están logrando.

Antenor Orrego, provenía de las serranías cajamarquinas y se desarrolló fundamentalmente en los espacios de la costa liberteña, es decir de la costa norte del Perú. Allá, como bien acotó Arguedas, el indígena y el español habían entrado a un proceso de fusión que virtualmente “aplastó” a la cultura indígena. De ahí que en el norte el tema más que indígena fuera campesino. El indígena había sido aculturado, asimilado a la cultura dominante, donde su posición ya era más de clase que de casta. Por ende la posición sobre el tema, debía ser distinto, dado que su punto de enfoque también lo era:

“Todos los pueblos pueden aprender mucho de su pasado, pero nosotros, los americanos de hoy, menos que cualquiera, porque las tradiciones anteriores están muertas para nosotros, carecen de toda vivencia orgánica. Con nosotros comienza un nuevo mundo, somos los iniciadores de una historia inédita y, de grado o por fuerza, debemos verificar nuestra propia experiencia”<sup>279</sup>.

“Carecen de toda vivencia orgánica”, es esta visión reflejo de una realidad específica, la del norte del país, modernizado y gestionado fundamentalmente por una concepción capitalista de la sociedad y la economía. Un juicio ajustado a su espacio-tiempo histórico, pero no extensible al resto del país.

En polémica con los extremistas que también se encontró Arguedas, Orrego formula su propuesta concreta sobre el indigenismo:

“No creemos que exista otro indigenismo vivo y constructivo, sino aquel indigenismo histórico y vigente que se halla vinculado biológicamente a la actual matriz placentaria de América, con independencia de cualquier coloración o pigmento

---

<sup>278</sup> M. Vargas Llosa. **La Utopía arcaica.**, p. 222.

<sup>279</sup> A. Orrego. **Hacia un humanismo**...., p. 121.

de la piel. Aquel indigenismo que tiene sus raíces ahincadas en la contemporánea fermentación de América, que prendido a sus entrañas maternas, al plasma telúrico americano del presente lanza, sin embargo, sus garfios de luz y vida hacia el porvenir”<sup>280</sup>.

Resaltemos dos aspectos de esta cita. La primera es referente a “la pigmentación de la piel” y la segunda, es la de la “contemporánea fermentación de América”. Lo indígena no es problema de razas, es lo que quiere afirmar Orrego, y en lo cual es coincidente con Arguedas<sup>281</sup>. Respecto a la “fermentación de América”, Orrego se refiere al proceso de mestizaje al cual está siendo sometido intensivamente. Y es justamente en el tema del mestizaje donde encontraremos más puntos en común en ambos estudiosos:

“El mestizaje ha sido con frecuencia el camino de todas las grandes remociones culturales y espirituales de la humanidad. Si hay alguna enseñanza que brota de la historia con particular claridad es precisamente ésta. Siempre que una raza, un pueblo o una cultura agotó sus posibilidades de ascenso y se tornó rígida e inapta para una expresión ulterior, el mestizaje se produjo como revitalización de su organismo cansado”<sup>282</sup>.

Pero esta revitalización tiene como eje a la cultura oriunda, en eso es categórico Orrego:

“Pero, si para todas las estirpes América ha sido una catástrofe, lo fue en mucho mayor grado para la estirpe que estaba aposentada en la tierra desde milenios remotos. Por eso, ella ha merecido ser el plasma fundamental de la nueva criatura, el

---

<sup>280</sup> A. Orrego. Idem., p. 122.

<sup>281</sup> “Únicamente quienes ignoran los conocimientos elementales de la antropología pueden creer en el Perú que cuando se habla de indios alguien se refiere a la raza”. J.M. Arguedas. **Raza, geografía y cultura**. Ver: R. Forgues. Op.cit., p. 277. Y veamos al respecto qué dice Orrego:

...“es un hecho evidente que en la población de piel blanca de nuestros pueblos haya más almas indias de lo que se supone y que se denuncian ostensiblemente en los semblantes, ya que las realidades interiores condicionan y determinan mucho más que las energías físicas, los rasgos fisonómicos externos”. **Hacia un humanismo...**, p. 43.

<sup>282</sup> A. Orrego. **Hacia un humanismo...**, p. 48.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

esquema continental donde han venido a conjugarse todos los otros linajes. Y así reaparece, o trasparece mejor, como para imprimir su marca cósmica en la efigie de los nuevos hombres, cualquiera que sea el color de su piel”<sup>283</sup>.

Vale la pena acotar que para Orrego el mestizaje no es la meta final del proceso que vive nuestra América:

“El mestizaje jamás ha sido en la historia un estado permanente de las agrupaciones humanas, sino una etapa meramente temporal y transitoria”...”El mestizaje es un camino, un puente de tránsito, pero, nunca una meta perdurable de vida. Las razas y progenies se entrechocan y funden para alcanzar una ulterior unidad de sangre, de cultura y de espíritu en la medida que lo requiere su misión histórica”<sup>284</sup>.

Ese nuevo estado de cosas, que resulte luego del proceso consolidado de mestizaje cultural, nos traerá un nuevo espíritu, un nuevo hombre que será el portaestandarte de la nueva cultura universal. El mejor ejemplo de ese nuevo hombre es, para Orrego, César Vallejo:

“César Vallejo con un golpe genial de intuición poética y con un coraje artístico sin precedente, emprende la tarea más escabrosa y difícil que se haya producido en la vida literaria de América. Crea dentro del castellano y sin modelo extranjero, un nuevo lenguaje poético, una nueva técnica literaria”<sup>285</sup>.

Y deslindando con quienes asumen posturas folkloristas, aislacionistas de la cultura peruana, Orrego pone como ejemplo de una actitud contraria al autor de **Los Heraldos Negros**:

“Vallejo es el poeta menos folklórico, localista y descriptivo de nuestros poetas, pero, es el poeta más acendrado y profundamente americano. Hombre de su tierra hasta la fibra más entrañada de sí mismo y poeta de la Nueva América y por ello, también poeta de valores universales. En Vallejo el

---

<sup>283</sup> Idem. Op.cit., p. 53.

<sup>284</sup> A. Orrego. Op.cit., p. 64.

<sup>285</sup> Idem., p. 81.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

mestizaje de cuatro siglos se ha hecho unificación americana, nueva unidad de cultura y espíritu”<sup>286</sup>.

Por el otro lado, qué es lo que dice Arguedas sobre la universalidad del nuevo hombre americano:

“La universalidad de este raro equilibrio de contenido y de forma, equilibrio alcanzado tras inmensas noches de increíble trabajo, es cosa que vendrá en función de la perfección humana lograda en el transcurso de tan extraño esfuerzo”...”Pero si el lenguaje así cargado de extrañas esencias deja ver el profundo corazón humano, si nos transmite la historia de su paso sobre la tierra, la universalidad podrá tardar quizá mucho; sin embargo vendrá, pues bien sabemos que el hombre debe su preeminencia y su reinado al hecho de ser uno y único”<sup>287</sup>.

Se refiere Arguedas a la importancia del lenguaje como elemento universalizador, pero en especial al nuevo lenguaje, producto de nuestro mestizaje, el cual lleva consigo las “extrañas esencias” que dejan “ver el corazón humano”, el sentimiento nacional de esencia andina, el cual tarde o temprano deberá llegar.

Y en la misma línea de Orrego, Arguedas consideraría a Vallejo como representante del nuevo hombre y la nueva cultura americana:

“Creo que no exageran los que afirman que Vallejo es una fuente nueva y aborígen de la literatura americana. El ideal de convertir al hombre creador de esta tierra en un señor que contempla su patria y extrae su jugo, pero con una alta conciencia, lo realizó él por primera vez y con la plenitud del que funda. Nuevo en su lenguaje, en su doctrina y en los mundos que legó. Puro, incorruptible y tremendo en su ejemplo”<sup>288</sup>.

---

<sup>286</sup> Idem., p. 68.

<sup>287</sup> J.M. Arguedas. **La novela y el problema de la expresión literaria en el Perú.** Ver R. Forgues. Op.cit., p. 68.

<sup>288</sup> J. M. Arguedas. **Homenaje a César Vallejo.** Ver R. Forgues. Op.cit., p. 271.

Visión coincidente, visión conjunta, visión de Mundo de dos grandes para otro no menos grande. Tres sujetos universales que contribuyeron a perfeccionar a la nueva cultura Indoamericana.

## **INDOAMÉRICA.**

Consecuentes con ese nuevo mundo, con ese nuevo espíritu que debe caracterizar al nuevo hombre, Orrego y Arguedas coinciden en la propuesta de una nueva identidad planteada desde Haya y Mariátegui, desde la comprensión de un nuevo espacio y una nueva identidad, la de Indoamérica.

“A mediados del siglo XX el mundo se encara ante el imperativo histórico de romper las restricciones de las soberanías nacionales para alcanzar una unidad política y jurídica superior, para abordar las soberanías de los Pueblo Continentes, las grandes unidades de los estados mundiales que ya se perfilan con nítida diafanidad en el universal horizonte de la historia. El órgano político de la nacionalidad debe convertirse ahora en el organismo político del Estado-Continente, en la vigencia histórica del estado mundial”...”Es por esta razón fundamental que América ha comenzado a pensar y obrar en términos mundiales y por ello, también América está hablando en estos momentos, urbi et orbi, como lo hiciera antes el mundo antiguo desde Roma”....

“Como formando *pendant* o contraparte vital de los Estados Unidos norteamericanos, al sur corre otro Pueblo-Continente, desde el río Bravo hasta el cabo de Hornos, que está esperando su último remate político, jurídico y cultural en otra poderosa unidad, el Estado Continente de Indoamérica como lo pensó y lo soñó Bolívar en los momentos más álgidos de su lucha y como lo piensan ahora los estadistas y pensadores más grandes del Continente. El escenario está perfectamente preparado desde hace dos siglos”<sup>289</sup>.

La visión de Orrego es integral e integradora, va desde el espíritu, pasa por lo social, lo económico y culmina en lo político. El nuevo hombre

---

<sup>289</sup> A. Orrego. Op.cit., pp. 228-229.

## *Indoamericanismo : Relanzando la Utopía.*

indoamericano debe a su vez ser el portaestandarte para el mundo, el constructor de un nuevo orden. Es el mito hecho carne, pasión y lucha.

Arguedas desde su juventud se alinea con este objetivo, el nuevo orden que será luminaria para el orbe, una vez más coinciden los espíritus ambiciosos, pletóricos de emoción por la historia:

“¡Americanos! Indoamérica aún no es del todo nuestra, mas la poseeremos algún día, la raza crecerá henchida de vigor y llegará el tiempo en que América convertida en naciones fuertes, realizará el ideal del mundo. La independencia junto con la Fraternidad fruto de la unión”<sup>290</sup>

Estas palabras escritas en su juventud marcan el espíritu de su lucha y la aspiración suprema de su espíritu, la grandeza del pueblo indoamericano, esperanza de construcción de un mundo mejor, más culto y más justo.

---

<sup>290</sup> J.M. Arguedas. **¡La raza será grande!** Ver: R. Forgues. Op.cit., p. 143.