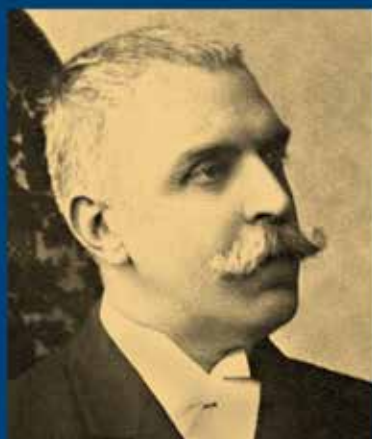


EUGENIO CHANG-RODRÍGUEZ

# PENSAMIENTO Y ACCIÓN

EN GONZÁLEZ PRADA,  
MARIÁTEGUI  
Y HAYA DE LA TORRE



FONDO  
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ



PENSAMIENTO Y ACCIÓN EN  
GONZÁLEZ PRADA, MARIÁTEGUI  
Y HAYA DE LA TORRE



EUGENIO CHANG-RODRÍGUEZ

PENSAMIENTO Y ACCIÓN EN  
GONZÁLEZ PRADA, MARIÁTEGUI  
Y HAYA DE LA TORRE



FONDO  
EDITORIAL

PONTIFICIA **UNIVERSIDAD CATÓLICA** DEL PERÚ

*Pensamiento y acción en González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre*  
Eugenio Chang-Rodríguez

© Eugenio Chang-Rodríguez, 2012

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2012

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.pucp.edu.pe/publicaciones

Cuidado de la edición, diseño de cubierta y diagramación de interiores:  
Fondo Editorial PUCP

Primera edición: abril de 2012

Tiraje: 700 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente,  
sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2012-04080

ISBN: 978-9972-42-995-8

Registro del Proyecto Editorial: 31501361200283

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa  
Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

## CONTENIDO

PRESENTACIÓN	13
PRÓLOGO	21
PALABRAS PRELIMINARES	25
INTRODUCCIÓN	29
<b>PRIMERA PARTE</b>	
<b>ANTECEDENTES HISTÓRICOS</b>	37
La revolución inconclusa	39
Rezagos socioeconómicos coloniales	40
Los amos del subsuelo	44
Los matrimonios dorados	46
La ausencia de partidos políticos en los albores de la República	46
La desintegración social	51
Guano: sangre, sudor y lágrimas	55
El civilismo y el militarismo en el poder	58
Cesarismo después de la guerra con Chile	61
Los barones del agro	62
La República Plutocrática (1895-1912)	67
El presidente populista Guillermo Billinghurst (1912-1914)	70
<i>Bajo el oprobio</i> (1914-1915) y la presidencia de José Pardo (1915-1919)	71
El oncenio de Augusto B. Leguía (1919-1930)	72

SEGUNDA PARTE	
MANUEL GONZÁLEZ PRADA (1844-1918)	75
UNA VIDA EJEMPLAR	77
Niñez y juventud rebeldes	77
De romántico tardío a precursor del modernismo	79
Dos amores y un matrimonio	83
La Guerra del Pacífico y el segundo retiro	84
El Círculo Literario y la Unión Nacional	86
Septenio en Europa (1891-1898)	88
Del proselitismo positivista a la prédica anarquista	92
Dirección de la Biblioteca Nacional	96
RELIGIOSIDAD Y LIBREPENSAMIENTO	99
Consideraciones preliminares	99
Antecedentes históricos de la Iglesia en Latinoamérica	100
Librepensamiento pertinaz	108
Deslinde de la irreligiosidad	114
CRÍTICA SOCIO POLÍTICA	117
Génesis del radicalismo político	117
Páginas libérrimas	123
Admoniciones en <i>Horas de lucha</i>	126
Antimilitarismo	128
Nueva crítica social	131
La revolución de los trabajadores manuales	132
Optimismo positivista	133
INDIGENISMO PRECURSOR	135
Indianismo e indigenismo	135
Fray Bartolomé de las Casas (?1474?-1566)	136
Aportes del Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616)	137
La crónica de Guamán Poma de Ayala (?1538-1620?)	140
El tema indio en los siglos XVIII y XIX	142
Indigenismo poético	143
Fervoroso indigenismo en prosa	146

El indigenismo hispanoamericano en el siglo XX	148
Contenido de «Nuestros indios»	149
INFLUENCIA INTELECTUAL DE MANUEL GONZÁLEZ PRADA	151
Trasfondo juvenil	151
La independencia intelectual	152
Influencia política	157
Legado histórico	160
TERCERA PARTE	
JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI (1894-1930). UNA VIDA TRUNCA	165
Infancia y juventud	167
Periodismo radical	171
Estancia en Europa (1919-1923)	174
Dirigente socialista	176
<i>Amauta</i> (1926-1930)	182
El Partido Socialista, la Confederación General de Trabajadores	185
LA RELIGIÓN EN LA REVOLUCIÓN	189
Consideraciones preliminares	189
La religión en la «edad de piedra» mariateguiana	190
Heterodoxia en el análisis del factor religioso y la escuela laica	193
El influjo soreliano	198
La religión no es el opio de los pueblos	201
MITO, MARXISMO Y SOCIALISMO EN AMÉRICA	205
Jornadas socialistas	205
Antimilitarismo y anarcosindicalismo	207
Madurar no es cambiar	208
El hombre y el mito	209
Contradicciones de la revolución	210
Convergencias y divergencias con el aprismo	211
El socialismo como creación heroica	214
EL INDIGENISMO DEL AMAUTA	221
Antecedentes inmediatos	221
Conversión de Mariátegui al indigenismo	222

La polémica del indigenismo de entreguerras	225
Trayectoria del indigenismo mariateguista	229
El indigenismo en «El proceso de la literatura»	235
Las cruzadas de <i>Labor</i>	236
La tesis censurada en la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana	238
Legado indigenista del Amauta	241
<b>APORTES DE MARIÁTEGUI A LA LITERATURA POLÍTICA</b>	243
Vanguardismo revolucionario	243
Socialismo latinoamericano	248
Constantes heterodoxas	248
El ensayo como aventura del pensamiento	251
Proceso de la literatura peruana	253
El periodismo dinamiza el verbo	256
Límites de la crítica literaria de posguerra	258
Eclectomarxismo	262
Reconocimiento internacional	265
Evaluación final del legado	268
<b>CUARTA PARTE</b>	
<b>HAYA DE LA TORRE: UNA VIDA INFATIGABLE</b>	271
Explicación preliminar	273
Infancia y juventud	273
Jornadas universitarias y obreras	275
El primer exilio (1923-1931)	282
La fundación en Lima del Partido Aprista Peruano	289
Las elecciones generales de 1931	290
La dictadura del general Luis M. Sánchez Cerro	292
La Revolución de Trujillo (1932)	294
La gran clandestinidad (1934-1945)	298
El fugaz Frente Democrático Nacional (1945-1948)	300
El «ochenio» dictatorial del general Manuel A. Odría (1948-1956)	302
El segundo exilio (1954-1957)	303
La convivencia con el segundo gobierno de Manuel Prado (1956-1962)	304
El Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada y el PAP (1968-1979)	307

DE ALIANZA A PARTIDO: EL APRA Y EL PAP	311
Deslinde programático	311
Antecedentes históricos	311
La fundación de la Alianza Popular Revolucionaria Americana	312
Primera definición del APRA y su Programa Máximo	314
El postulado acerca del imperialismo	315
Por la unificación de América Latina	316
La nacionalización de tierras e industrias	317
El cuarto y el quinto postulado del Programa Máximo	318
El problema del indio y de su tierra	319
El poder, meta de la revolución	320
La difusión del credo	321
Fundación de la célula aprista de París	322
Centro de Estudios Antiimperialistas	323
El Congreso Antiimperialista de Bruselas	324
El Plan de México	325
El Estado Antiimperialista	328
El APRA como partido	331
La tarea histórica del APRA	333
Capitalismo e imperialismo en Indoamérica	334
LIBERTAD RELIGIOSA	337
Antecedentes	337
La jornada del 23 de mayo de 1923	338
Fases del antiaprismo	340
Los católicos masones	347
Democracia y libertad religiosa	351
EL INDIGENISMO APRISTA	353
El indigenismo remozado	353
La redención del indio en el Programa Mínimo	357
Indigenismo literario	360
Mayoría india y minoría blanca	362

LA TESIS DEL ESPACIO-TIEMPO HISTÓRICO	365
A guisa de introducción	365
Antecedentes de la tesis	366
Nuevos retoques filosóficos	370
Ampliación de conceptos básicos	373
Enunciación final de la tesis	376
LEGADO IDEOLÓGICO	379
Deslinde preliminar	379
La búsqueda de una patria continental	381
La ética en la política	383
La unión de los trabajadores manuales e intelectuales democráticos	385
Repercusión del aprismo en Latinoamérica	385
La izquierda democrática latinoamericana	391
El valor social de la literatura	391
Testimonios del arraigo aprista en la conciencia peruana	395
BIBLIOGRAFÍA GENERAL	401
Estudios sobre Manuel González Prada	435
Estudios sobre José Carlos Mariátegui	436
Estudios sobre Víctor Raúl Haya de la Torre	436

## PRESENTACIÓN

Este libro de Eugenio Chang-Rodríguez sobre González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre no alcanza a ser una trilogía. Los tres personajes encarnan un mismo espíritu, están amasados con el mismo barro y son un proceso natural que va de la juventud a la madurez sin contradicción de generaciones. El lector tiene la impresión de estar leyendo una biografía. Pero es una biografía del pensamiento revolucionario del Perú. Frente a este personaje de los tres nombres está el otro, el que lo rechaza a nombre de la oligarquía, o de la tradición, o del «así no se hacen las cosas», para decirlo todo en pocas palabras. El nuestro, el de Chang-Rodríguez, tiene ciertas constantes que suelen desconcertar a quienes ven de lejos la política del Perú. Hay en él una vocación tan exigente a la poesía, a la música, a la especulación filosófica, a lo fino, que le incapacita para la acción brutal y analfabeta con que los hombres de acción directa agarran el poder y deciden de cada país en nuestra América. Toma el camino más largo. Haya de la Torre dijo que se debe llegar primero a la conciencia del pueblo que al palacio de Pizarro. «A la casa de Pizarro llega cualquiera si sabe jugar las cartas de la baraja política peruana: con oro y bastos o con copas y espadas». En el fondo, toda la historia de América, de nuestra América, puede definirse en una sola palabra: aguardar. Somos naturalmente impacientes, estamos más urgidos de llegar que ningún otro pueblo, pero las circunstancias nos han impuesto un programa de sala de espera que a veces parece miniatura de la eternidad. González Prada, Mariátegui, Haya de la Torre consagran las tres cuartas partes de su vida, o mucho más, a la prédica. Ninguno de los tres puede ocultar su inescapable fondo de soñador.

Don Manuel, que en esta biografía del pensamiento peruano representa la juventud, define muchos de los puntos fundamentales del Perú revolucionario. Comenzando por el del indio, él es quien primero formula un plan radical para su redención, su incorporación a la vida civil de los hombres libres. Pero su planteamiento, naturalmente, es poético. En su famoso poema «El mitayo»:

—*La injusta ley de los blancos  
me arrebató del hogar:  
voy al trabajo y al hambre,  
voy a la mita fatal...*  
—*¿Cuándo el pecho de los blancos  
piadoso y tierno será?*  
—*Hijo: el pecho de los blancos  
no se conmueve jamás.*

En parte, lo que hay de herida que sangra en estas estrofas es la circunstancia de que don Manuel era blanco... Pero blanco *además* en el alma. No era de los blancos que tienen el espíritu negro, cuya conciencia espanta. Cuando menos en los casos de González Prada y de Haya de la Torre se trata de familias muy antiguas, de abolengo, que de repente desembocan a un clarito en donde se ve patente la injusticia del mundo. González Prada y Haya vienen de gruesísimos troncos con frondosos ramajes donde ellos brotan como una flor inesperada. Es decir: la flor que ha tenido que esperar cuatro siglos para brotar. Es lo que ya sabemos: lo de la espera en nuestra América...

Por parecidas razones, don Manuel, que llega a la vida en el seno de una familia católica, apostólica, española: que de niño es llevado a un seminario, se torna un anticlerical feroz. Es el proceso universal del XIX, avivado por los franceses, con notoria filiación volteriana, que en América emancipada de España encuentra el suelo fértil para prosperar. La Iglesia que anduvo en estrecha alianza con el imperio español, que se precipitó en la política y tomó partido al lado de las fuerzas reaccionarias, se hizo blanco fácil de toda crítica. Sin alcanzar en los países latinos a provocarse un movimiento tan radical como la Reforma luterana, y situada la lucha más en un plano político y económico que moral, el anticlericalismo ha sido a veces más disolvente que la Reforma misma. Después de todo, Lutero y los demás protestantes, y particularmente Calvino, ofrecieron otro esquema moral, bastante rígido, y le cerraron el paso a la anarquía y al ateísmo, que como fórmulas para el pueblo resultan alocadas. La reacción intelectual en toda América que se independizó de España y se hizo radical quedó retratada en las cuartetas de González Prada dedicadas a los clérigos:

*Dicen que amáis por instinto,  
más que la unción el unguento,  
más raciones que oraciones,  
más el oro que el oremus . . .*

Es sorprendente, a primera vista, que en el Perú se produjera un tipo de literatura tan agresiva. La explicación parece brotar de los orígenes mismos de la república peruana, tan diferente de las otras de nuestra América. El Perú no inventó su Guerra de Independencia. Le hicieron esa guerra por una parte los argentinos y por otra los venezolanos. Quedó su independencia, la que debía hacer algún día, y la que tenía antecedentes en los levantamientos indígenas y en hombres ilustres como Olavide, en un plan de revolución intelectual. Si separamos el concepto de revolución del de guerra, se entenderá por qué la revolución, que no se expresó en el desahogo de una épica marcial, adquirió contornos tan apasionados en el Perú. Si a esto se agrega la derrota del Pacífico —primera grande experiencia de González Prada— sobra romperse la cabeza para buscar explicación a su célebre grito de combate: «¡Los viejos a la tumba, los jóvenes a la obra!». Y lo mismo a su pintura feroz de los presidentes peruanos, a su anticlericalismo, a su sueño romántico que le hace poner la esperanza en el indio.

Siendo don Manuel la figura que llena medio siglo de liberalismo peruano, no es sino la juventud loca de ese personaje total de los tres nombres. En parte, y por eso tenía que ser poeta. Se necesita ser muy latino, o muy indoamericano, para ser al mismo tiempo conductor político y artista capaz de escribir *trioletes* de esta manera:

*Tus ojos de lirio dijeron que sí,  
tus labios de rosa dijeron que no,  
Al verme a tu lado muriendo por ti,  
Tus ojos de lirio dijeron que sí.  
Auroras de gozo rayaron en mí,  
muy pronto la noche de luto volvió:  
tus ojos de lirio dijeron que sí,  
tus ojos de rosa dijeron que no.*

Recoge la herencia de González Prada, Mariátegui. Esta vez la sangre india sí está de veras corriendo por las venas del personaje. Su madre, Amalia La Chira, es mestiza. Quizás esto atenúe en José Carlos, hombre de alguna suavidad, lo que en González Prada fue abierta soberbia. Es mucho más exigente en el caso suyo el reclamo de la fe cristiana que le da más fondo a su drama interior. José Carlos es el hombre que lucha entre el anticlericalismo ineludible, fatal, y el místico

impulso de quien, naturalmente también poeta, hizo el elogio de la celda ascética en el soneto que comienza:

*Piadosa celda guardas aromas de breviario,  
tienes la misteriosa pureza de la cal,  
y habita en ti el recuerdo de un Gran Solitario  
que se purifica del pecado mortal.*

Mariátegui, que lee a los místicos españoles, que estudia la vida de San Antonio de Padua, entra en el primer plano literario ganando el premio municipal de literatura con su crónica sobre la procesión del Señor de los Milagros: *La procesión tradicional*. El mismo año se le otorga el premio a Valdelomar por su ensayo *La sicología del gallinazo*.

Con Mariátegui el borbotón romántico, anárquico, apasionado de González Prada, se aquieta en fórmulas casi matemáticas. La fuente de inspiración puede aprovechar ya los esquemas marxistas, que cuando menos imponen una disciplina, ajustan el razonamiento, así sea a expensas de la imaginación. Por la influencia rusa, la imaginación tardará un tiempo en recobrar sus derechos, en volver a desempeñar algún papel en el espíritu creador de nuestra América.

Mariátegui es pobre, débil, enfermo. Dudan en atreverse contra él los déspotas. Conmueve el viril afirmarse de su voluntad cuando, después de llorar como un niño al ver que le han amputado una pierna, se incorpora en las letras para sostener sin vacilar la pelea. Cumple con rasgos heroicos —a pesar de momentáneas vacilaciones— su tarea de iniciar a los peruanos y a la gente de América en un tipo de interpretación de nuestra realidad que la da mayor importancia al mundo económico, a la sustancia física en que han de apoyarse las teorías políticas. Mariátegui sabe que esto implica dramas interiores. Los conoció luchando entre su misticismo y el anticlericalismo, entre su vida en una silla de ruedas y su prédica insomne. «La revolución no es una idílica apoteosis de ángeles del Renacimiento, sino la tremenda y dolorosa batalla de una clase por crear un orden nuevo... La revolución socialista que mueve a los hombres al combate sin promesas ultraterrenas, que solicita de ellas una extrema e incondicional entrega no puede ser una excepción de esta inexorable ley de la historia...».

Chang-Rodríguez, hijo de oriental, advierte de inmediato ciertas limitaciones del maestro: su rechazo de los chinos y los negros, cuya sangre ya es también sangre peruana. Si hubiera vivido más años, quizás le hubiera ocurrido lo que al obispo Bartolomé de las Casas, que acabó llorando su desvío de mozo, cuando por defender a los indios proclamó la esclavitud de los negros. Pero Mariátegui murió joven. En ese entreacto entre González Prada y Haya de la Torre tiene que moverse dentro del dilema ya clásico de las últimas generaciones: o ser comunista

o buscar una fórmula americana. En ese momento de su vida un diablillo travieso, de pocos escrúpulos, buscó la manera de separarlo de Haya de la Torre, que ya surgía como el nuevo líder, bajo la declarada guerra de Moscú. Todas las instrucciones para la convención comunista de Montevideo se reducían a fusilar políticamente a Haya de la Torre. Y Mariátegui quedó como una figura vacilante. Como un aprista trunco. Los dioses no le regalaron un par de años que le hubieran bastado para llegar a una definición más exacta. Chang-Rodríguez apunta: «Un devoto fiel de los mitos del Kremlin no habría dicho que “el socialismo en el Perú no ha de ser calco ni copia, sino creación heroica” y sobre todo que “tenemos que dar vida con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano”. En realidad, la lucha por la apropiación de la figura histórica de Mariátegui se asemeja a la de Sun Yat Sen[...]». Esto es así. Mariátegui no se plegó a las exigencias de Moscú. Pero no se adhirió a las tesis puramente peruanas que eran las que el APRA ofrecía.

\* \* \*

Haya de la Torre es casi una figura de leyenda en el mundo americano. Cuando Odría subió al poder no tuvo otra cosa que ofrecerle al Perú sino borrar del mapa a Haya de la Torre. A Bustamante le oí decir alguna vez que su última tarea de dejar la presidencia había sido recoger un expediente que sirviera para enjuiciar a Haya de la Torre. Durante años el fantasma de Haya clandestino formó parte del misterio, la atracción, el encanto de Lima. Fue «el tapado» del siglo XX. Pero lo que cubría era algo más que coquetería: era la revolución antioligárquica. Haya de la Torre asilado en la embajada de Colombia fue el tema de los tribunales internacionales durante varios años y noticia de primera página en los periódicos del mundo. La reunión de la X Conferencia Panamericana en Caracas tuvo como ineludible prólogo para el Perú la liberación de Haya de la Torre. Ya esto es bastante. Y sin embargo la parte seductora de la biografía de Haya es su época de estudiante, la grandeza de su pobreza, la aventura de su apostolado cuando unía a estudiantes y obreros en alianzas morales y políticas que le dieron una vitalidad inolvidable a esos dos brazos que en nuestra democracia son los dos estados iniciales en que se afirma la nueva república. Haya tomó el poema de su juventud, es decir: «El mitayo» de González Prada y todo lo que había escrito el precursor sobre su raza de cobre, lo convirtió en el elemento primordial de su programa político. Se entregó a recorrer la sierra, el altiplano, las cumbres, para humanizar la literatura de Mariátegui. En ese instante el mundo dormido del ayllu despertó. Un norteamericano que entonces recorrió el Perú me decía: «Las piedras hablan». El nombre de Haya, el nombre del APRA, aprendidos en ese albor, se dibujaron en las rocas, en las faldas de los montes. El día en que pudieron

por primera vez desplegarse políticamente, moralmente, los labios del indio, APRA fue la primera palabra que balbucearon, APRA la primera combinación de letras que pudieron ver los analfabetos en una cuartilla de hoja de piedra. Le faltó a Haya mano dura. Es casi imposible para una América de soluciones violentas, acostumbrada a que no se vuelva una página de la historia sino dejando al pasar una llanura de cadáveres, entender que Haya no moviera un dedo para adueñarse del poder el día en que claramente se manifestó en las elecciones que la inmensa mayoría del Perú era suya. Chang, que como buen soñador chino debe entender estas cosas a través de la filosofía oriental, explica de modo perfecto este proceso: «No obstante que incluye en su nombre la palabra revolución, el APRA es esencialmente pacífica: desea llegar al poder por medio del sufragio electoral, obedeciendo el mandato del pueblo expresado en elecciones libres. Vale recordar aquí que su fundador ha puntualizado que la palabra revolución no significa cambio violento inmediato y sanguinario, observando que Jesucristo fue tan revolucionario como Tolstoy y Gandhi».

No quiere decir esto que Haya fuera un hombre blando. Él fue la roca con que Leguía se dio en los dientes, el estudiante que al frente de los obreros y de los universitarios de Lima sacó del anfiteatro los cadáveres del estudiante y del obrero asesinados y los llevó a la cámara ardiente de la universidad. Fue el hombre que con su huelga de hambre obligó al tirano de turno a dejarlo salir de la cárcel para el destierro. La Iglesia no encontró en Haya el tragacuras que fue González Prada, pero sí el mozo que impidió la consagración de la República al Corazón de Jesús, ideada por Leguía como recurso político para dar a su gobierno un baño de Divina Providencia. Un predicador, de los que nunca faltan, decía una vez en un sermón en Arequipa: «He oído personalmente decir a Haya de la Torre “¡APRA sí, Cristo no!”», y hacía un retrato del líder «con la nariz corva y las cejas agudas de Satanás, en una palabra, la viva encarnación del diablo». A su turno, Cossío del Pomar trae esta anécdota que ahora recuerda Chang-Rodríguez: «Una madrugada de julio de 1939, viniendo Haya de visitar una “base” de resistencia vio a un sacerdote que caminaba con dificultad por una oscura calle de Lima. Haya detuvo el automóvil e hizo subir al sacerdote para llevarlo a la casa de un moribundo que reclamaba la presencia del ministro de Dios. Al descender del automóvil el sacerdote le pidió su nombre para rogar por él en sus oraciones. Haya le respondió: “No importa el nombre. Soy un buen cristiano que también anda de noche haciendo algo por la salvación de sus semejantes: rece usted por los que sufren persecución por causa de la justicia”».

Lo poético de Haya vendrá a quedar representado por sus incursiones en el campo de las ideas universales. Haya es una persona que ha pasado años de aprista o en la cárcel, o en el destierro, o en la clandestinidad, y solo apenas

en brevísimos momentos en libertad de acción en el Perú. Para su higiene mental ha tenido que leer mucha literatura, escudriñar el mundo a través de Shakespeare, la historia desmenuzando a Toynbee, la filosofía social repasando a Marx, y la teoría general de la política a través de una vasta información de las cosas del mundo. Por eso cada vez que llega a Inglaterra, a Alemania, a Rusia, a Finlandia, a Dinamarca, a Francia, encuentra viejos amigos de largas lecturas con quienes dialogar. Se aplica a su propia disciplina de estudios un plan de renovación que ya anunciaba en sus primeros escritos y que está bien caracterizado por esta posición ante el marxismo, que en el fondo marca su punto de divergencia con los rusos: «Es menester recordar que existe una profunda diferencia entre el marxismo interpretado como dogma y el marxismo en su auténtico significado de doctrina filosófica. En aquel, todo es quietismo y parálisis; en este, todo es dinamismo y renovación. El apotegma inmortal de Heráclito el Oscuro, recogido por Marx a través de Hegel no debe olvidarse: «Todo se mueve, todo se niega, deviene; todo está en eterno retorno. En él se funda la dialéctica de la vida y de la historia».

Haya de la Torre amplía el horizonte de la teoría peruana para mostrar que en el Hemisferio están varias Américas y que la nuestra tiene un frente común que defender. Tal es el sentido del aprismo como ideal de nuestra América y de ahí su insistencia en que se adopte una nueva denominación para designar a nuestras repúblicas, siguiendo este proceso: cuando se dijo *Hispanoamérica* o *Iberoamérica*, se reflejó en esa palabra la Colonia; en *Latinoamérica*, fue ya el sentimiento de la República; el *Panamericanismo* representa el imperialismo; *Indoamérica* es la revolución social. En un mundo en que tenemos que defendernos de la Colonia, de los galicismos republicanos, de la acometida del imperialismo, se impone una revolución social que afirme la desigualdad de las repúblicas libres y les haga justicia a los pueblos olvidados.

\* \* \*

Si le hubiese tocado a Mariátegui estudiar este personaje triple del que él mismo forma un eslabón, habría dicho al modo marxista que González Prada fue la tesis, Mariátegui la antítesis y Haya de la Torre la síntesis. Más americanamente puede hablarse en esta biografía de una sola persona que va moviéndose a través de las etapas naturales de la vida. La escogencia de Chang-Rodríguez ha sido tan impuesta por las circunstancias que resulta obvia. Para así como para entender la historia de América en todos sus dramáticos forcejeos hay que leer las vidas de Bolívar, de Martí, de Juárez, de Cuauhtémoc o de Sarmiento, o las de Santander, de Bello o de Miranda, y las de Túpac Amaru y Sandino, y Rigoberto López, hay una vida ejemplar que no podría nunca pasar inadvertida y es la de ese personaje que llamaríamos con mucho nombre cristiano y harto apellido de abolengo

Manuel José Carlos Víctor Raúl González Prada Mariátegui Haya y de la Torre. Naturalmente por el cariño que despierta cada uno de los momentos de su historia y por facilitar el orden de la exposición de los sentimientos, los peruanos, y ya los nuestroamericanos, dicen: Don Manuel José Carlos Víctor Raúl. Y así se ha grabado en el alma y en el corazón de los que tienen más hambre y sed de justicia.

Germán Arciniegas

## PRÓLOGO

Permítanme comenzar esta introducción con unas breves frases sobre la excelente labor que Eugenio Chang-Rodríguez ha realizado acerca de su patria en sus publicaciones sobre lingüística, crítica literaria y análisis del pensamiento peruano. Es un catedrático fuera de lo común, muy apreciado por su singular pericia en pesquisas académicas y finura crítica, reconocido en Norteamérica y Europa por quienes estamos interesados en las ciencias sociales, la lingüística matemática y la historia de las ideas en Latinoamérica.

En su nuevo libro titulado *Pensamiento y acción de González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre*, Eugenio Chang-Rodríguez se ocupa de tres de los ensayistas peruanos más importantes del siglo XX. Resume su biografía, reflexiona acerca de su legado al mundo hispanico y ofrece amplia y bien documentada información sobre el trasfondo histórico de su ideología y praxis para solucionar los problemas más serios de su patria.

Manuel González Prada (1844-1918) comenzó su vida pública después de la desastrosa Guerra del Pacífico (1879-1884) entre Chile y el Perú, en cuya frustrada defensa de Lima participó. Su activismo en las filas de los escritores liberales lo condujo en 1891 a fundar la Unión Nacional, a la cual, años más tarde, decepcionado, renunció para abrazar y difundir el anarquismo. Su empecinado anticlericalismo lo expresó con acerba crítica al papel de la Iglesia católica frente al atraso y la tiranía imperante en la sociedad peruana. Empero, ni sus ideas acráticas ni su anticlericalismo influyeron en dos de sus más conspicuos discípulos, que conoció en los últimos años de su vida: José Carlos Mariátegui (1894-1930) y Víctor Raúl Haya de la Torre (1875-1979).

Mariátegui y Haya sí se adhirieron a dos fases esenciales del gonzalezpradismo: la alianza entre las fuerzas laborales y la clase media para llevar a cabo la revolución

social y la liberación de los amerindios de su centenaria opresión. Haya de la Torre fue muy explícito en su adhesión al Maestro cuando fundó la Universidad Popular González Prada, en las cuales los universitarios de las clases medias enseñaban a los obreros. José Carlos Mariátegui, devoto periodista católico, desde joven abrazó el socialismo sin alterar sus fuertes convicciones religiosas. En 1919 el autocrático presidente Augusto B. Leguía lo nombró su agente de propaganda en Italia con el fin de neutralizar su crítica y atraerlo a su causa. Tanto en la Península Itálica, como en Francia y Alemania, José Carlos reforzó su orientación socialista. Retornó a Lima en 1923. Al siguiente año su amigo Víctor Raúl Haya de la Torre fue apresado y desterrado por Leguía. Antes de partir, Haya lo dejó a cargo de la revista *Claridad* y lo incorporó como profesor de la Universidad González Prada. Sobre estas bases, José Carlos Mariátegui devino en uno de los más importantes ideólogos del Perú. Se plegó al ideario de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA) fundada por Víctor Raúl, pero a los pocos años discrepó del plan de convertir esa alianza en partido. En 1928, sin embargo, Mariátegui estableció un Partido Socialista Peruano (PSP) y al año siguiente colaboró en la fundación de la Confederación General de Trabajadores del Perú, afiliada después a la Confederación Sindical de América Latina (CSLA), dirigida por comunistas. Tanto en las reuniones de la convención fundadora de la CSLA como en La Primera Conferencia Comunista Latinoamericana, reunidos respectivamente en Montevideo y Buenos Aires en 1929, se criticó severamente las ideas de Mariátegui. El Comintern demandó que el PSP se convirtiera en un partido comunista ortodoxo. Al enterarse de esas decisiones radicales, José Carlos se encontraba gravemente enfermo y no dejó ninguna evidencia de sus reacciones a tan ofensivas demandas. Muchos de los miembros del PSP se retiraron de sus filas y establecieron otro Partido Socialista. Según Chang-Rodríguez, Mariátegui se opuso a las demandas del Comintern.

Pese a sus desacuerdos ideológicos y tácticos con Haya, Mariátegui continuó su adhesión al pensamiento gonzalezpradista centrado tanto en la indispensable alianza de los trabajadores manuales e intelectuales para reformar la sociedad y la política en el Perú como en su solidaridad con el importante movimiento indigenista, acerca del cual el Comintern hizo varios reparos contradictorios y propuso crear una república quechua y otra aymara en detrimento de la integridad territorial de las actuales estados sudamericanos con fuerte población amerindia.

Víctor Raúl Haya de la Torre es sin duda alguna el más importante pensador de los tres personajes estudiados en el presente volumen, dado su significativo rol en el desarrollo de las ideas políticas en el Perú del siglo XX, al fundar la Alianza Popular Revolucionaria Americana en México y París y el Partido Aprista Peruano en Lima (PAP). Su credo reformista determinó el establecimiento de partidos de

izquierda democrática en Costa Rica, Venezuela y otros países indoamericanos. El PAP mantuvo su vigencia en la historia peruana después de la partida de su creador.

Durante gran parte de su carrera política Haya de la Torre sufrió continua persecución. Lo desterraron en varias oportunidades. Por décadas laboró y escribió en la clandestinidad, sufrió meses de prisión y se salvó del asesinato gracias a la intervención de importantes personalidades mundiales. El autocrático general Manuel A. Odría lo mantuvo cinco años asilado en la Embajada de Colombia en Lima. Claramente temían a Haya quienes apoyaban el atraso social, económico y político. Los aterrizaraba su oratoria y habilidad para ganar adeptos a la modernización del país.

En este volumen el autor discute las ideas de Haya de la Torre amplia y convincentemente utilizando muchas fuentes primarias y secundarias e información obtenida en pláticas con el fundador del aprismo, en Trujillo, Lima, Nueva York, Roma, Florencia y Venecia. Traza el desarrollo de su credo desde su viaje a la Unión Soviética, sus estudios en la London School of Economics y Oxford, sus gestiones para establecer las primeras células y primeros comités apristas en París, Manhattan, México y Perú. Minuciosamente revisa su aplicación de las tesis gonzalezpradistas mencionadas y su formulación filosófica de la teoría del Espacio-Tiempo histórico que identifica las instituciones y la cultura de las diversas regiones del mundo en determinado momento del devenir histórico. Proceso indispensable para aplicar las ideologías revolucionarias. Probablemente su análisis de la ideología del fundador del aprismo y sus concepciones filosóficas inspiradas en Einstein y Toynbee es quizás la parte más útil del presente libro de Chang-Rodríguez. Parte de ese análisis lo repitió Haya en algunos de sus encuentros con importantes personalidades mundiales.

Robert J. Alexander  
The Rutgers University



## PALABRAS PRELIMINARES

Este libro se basa en mis investigaciones sobre las relaciones entre las ciencias sociales y el ensayo hispanoamericano cuyo primer fruto ofrecí hace algo más de medio siglo<sup>1</sup>. Esta vez doy una visión crítica más amplia sobre tres de los pensadores peruanos más importantes del siglo XX: Manuel González Prada (1844-1918), José Carlos Mariátegui (1894-1930) y Víctor Raúl Haya de la Torre (1895-1979). Desde mi primer volumen sobre el tema, la bibliografía sobre estos escritores se ha enriquecido principalmente con trabajos sobre cada uno de ellos, pero no con estudios acerca de los vínculos entre los tres escritores, no obstante la ideología, la expresión literaria y el fervor revolucionario de Manuel González Prada se complementan con los de sus dos principales discípulos, reunidos en este trabajo.

Puesto que la creación intelectual y artística suele ser prolongación de la vida, debemos tener en cuenta cómo las raíces del arte absorben el material nutritivo de la economía, la política, la historia y la geografía del medio en que florece. El pensamiento y la acción individual son a veces expresiones del pensar y sentir de la sociedad. Para ser mejor esteta el escritor necesita preocuparse por los problemas circundantes. Así como no hay verdaderos movimientos revolucionarios sin teoría revolucionaria, tampoco hay corrientes artísticas sin teoría artística. Empero, la libertad es requisito *sine qua non* para el desarrollo de la ciencia y del arte. Conocedores del papel de la libertad en el desarrollo del pensamiento y la expresión literaria y artística, los tres pensadores de nuestro estudio se aferraron a ella en la lucha por lograr sus objetivos.

---

<sup>1</sup> *La literatura política de González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre* (México: De Andrea, 1957).

Comienza este libro con un capítulo histórico acerca de «La revolución inconclusa» de los prohombres de la independencia del Perú y sus usufructuarios desde el siglo XIX que sintetiza la situación económica y sociopolítica de ese período y resume los frustrados esfuerzos para remediar la anómala situación. Presentado el escenario, la segunda parte de la obra empieza con la síntesis biográfica de Manuel González Prada. Las dos partes siguientes, la tercera y la cuarta, también se inician con la biografía sumaria de José Carlos Mariátegui y de Víctor Raúl Haya de la Torre. A los resúmenes biográficos les siguen los análisis de las ideas de los tres ensayistas en sus principales campos de lucha: la religión, la política y el indigenismo. La concepción religiosa se presenta inmediatamente después de la biografía de los dos primeros pensadores, porque en ellos la religión constituyó una de sus primeras preocupaciones. Mientras que en González Prada el anticlericalismo tomó características violentas y atrevidas, en Mariátegui la fe religiosa inculcada y practicada desde la infancia guió su pensamiento político y artístico pese a sus esfuerzos por moderarla y restringirla después de abrazar el marxismo. En Haya de la Torre, en cambio, las ideas políticas precedieron al tema religioso, a pesar de haber dado su primera batalla en la Jornada contra el proyecto político de dedicar el Perú al Sagrado Corazón de Jesús para apoyar la reelección presidencial del autócrata Augusto B. Leguía (1863-1932). Los análisis de las ideas de los tres pensadores trazan su desarrollo en el contexto nacional. Al compararlas son evidentes las coincidencias y divergencias, útiles a numerosos correligionarios y discípulos. Por esta razón, en las secciones sobre el indigenismo se identifican tanto las aportaciones de cada uno de ellos como las de otros activistas dedicados a la reivindicación del indio. Allí aparecen las ideas expresadas por González Prada en sus poemas y ensayos y el papel que sus dos grandes discípulos desempeñaron en la nueva orientación de este movimiento. A la interpretación aprista del problema indígena le sigue una sección adicional sobre la tesis del Espacio-Tiempo histórico, que facilita la comprensión de las ideas y la obra del último de los pensadores estudiados.

Termina este estudio con un análisis de la influencia intelectual de los tres prohombres de nuestro estudio. De más está decir que para cualquier intento de evaluar el influjo de los tres escritores es menester tener en cuenta los acontecimientos que protagonizaron: la pátina del tiempo es necesaria para la mejor aprehensión de los personajes históricos.

Si este trabajo sirviera de estímulo a quienes se interesen en la trayectoria vital e ideológica de los tres precursores del nuevo Perú, consideraré que no han sido vanos mis decenios de investigación.

Deseo dejar constancia de mi agradecimiento a quienes me ayudaron en mis pesquisas, proporcionándome libros, folletos, revistas, periódicos, recortes,

EUGENIO CHANG-RODRÍGUEZ

cartas, consejos y sugerencias: Víctor Raúl Haya de la Torre, Luis Alberto Sánchez, Felipe Cossío del Pomar, Andrés Townsend, Nicanor Mujica Álvarez Calderón, Gabriel del Mazo, Carlos Manuel Cox, Aníbal Vargas-Barón, William E. Wilson, Howard Lee Nostrand, Max Savelle, Linden A. Mander, Harry Kantor, Armando Villanueva, Alberto Martínez Merizalde, Patricia Arévalo, Jorge Bacacorso, Arturo Jáuregui Hurtado, André Samplonio y Hugo Vallenás Málaga. Gracias especiales van a Jane Gregory Rubin por alentarme a cristalizar el proyecto de publicar la traducción inglesa del presente libro.

Eugenio Chang-Rodríguez

Lima, 28 de febrero de 2012



## INTRODUCCIÓN

Al resumir en este libro la vida y obra de Manuel González Prada, José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Raya de la Torre intento sintetizar parte de la historia republicana del Perú desde 1821 hasta comienzos del siglo XXI. En pocos países la biografía de tres hombres coincide tanto con la vida de su patria. Afortunadamente para el Perú, la vida ejemplar de los tres escritores de este libro ha servido de estímulo vivificante para las últimas generaciones de intelectuales y obreros. En esta nación se ha cumplido lo que generalmente se observa en la historia del resto de Latinoamérica: algunos de sus períodos cronológicos pueden ser historiados con la suma de las biografías de sus hombres más eminentes.

González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre aparecieron en la literatura y en la arena política del Perú como dirigentes intelectuales de varias promociones estudiantiles que lucharon fervorosamente por la democratización de su patria. Prada y Mariátegui actuaron en períodos de posguerra: el primero, después de la Guerra del Pacífico; el segundo, después de la Primera Guerra Mundial. Haya, en cambio, actuó durante el período entre las dos guerras mundiales y algunas décadas posteriores. La rica e intensa vida de los tres traza parecido derrotero ascendente, salpicado de infatigables batallas en la literatura política y la acción cotidiana para reivindicar a las masas desposeídas, hundidas en la miseria física y mental del desgobierno heredado de quienes detentaron el poder durante medio milenio (cuatro siglos de conquista y coloniaje más el autocrático siglo XIX).

El romanticismo se consolidó en el Perú después que en los demás países de América. En los veinticinco años que imperó (1850-1875) no produjo los cambios generados en Europa, Argentina, Chile y otros países del hemisferio occidental. No obstante sus limitados efectos, en Hispanoamérica también se cumplió parcialmente la aserción de Víctor Hugo para Francia: el romanticismo

fue a la literatura lo que el liberalismo a la política. El liberalismo peruano, sin embargo, fue un romanticismo inocuo y anémico, adaptado al negativo clima político, sin libre desarrollo. En este ambiente retardado en literatura, política, economía, ciencias y artes, González Prada fue testigo de la corrupción y opresión de la gobernante minoría militarista, plutocrática y clerical, caracterizada por la mediocridad y el diletantismo. Frente al reto, se rebeló contra las normas literarias anticuadas y el viejo orden o desorden establecido. Con sus escritos, intentó romper los moldes del pasado y las limitaciones impuestas por el medio. Su labor de propaganda y ataque la resumió con el grito: “¡Los jóvenes a la obra, los viejos a la tumba!”. Sin compartir su credo político, coincidió con Lenin en considerar al arte como un medio de lucha, de propaganda y acción. Continuaron su obra dos de sus más egregios discípulos: José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre.

La juventud peruana secundó el pensamiento y acción de González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre. Los tres apreciaron el mundonovismo, última etapa modernista, opuesta al exotismo y cosmopolitismo. Al explorar las posibilidades estéticas novomundanas, el nuevo movimiento condujo a la literatura hispanoamericana por su propio sendero, alejándola de la literatura extranjera, de la hegemonía francesa principalmente, para enfocar los problemas novomundanos. Desde entonces, los escritores hispanoamericanos aspiran a un porvenir halagüeño, donde tengan cabida todos los indoamericanos, sin distinción de razas ni de clases. Salvo pocas excepciones, la mayoría de los nuevos escritores se acercaron a las masas. Les preocupó el pueblo más que la élite; se independizaron de la retórica y la prosodia tradicional; redescubrieron un inmenso continente repleto de millones de parias; cantaron a sus razas y, sobre todo, al futuro promisor.

La Revolución Mexicana (1910), la Revolución Rusa (1917) y la Reforma Universitaria de Córdoba, Argentina (1918), ayudaron a la democratización de la *intelligentsia* para apoyar a Mariátegui y Haya a adherirse al credo gonzalezpradista de la alianza de trabajadores manuales e intelectuales. En las páginas de este libro intento explicar cómo el anticlericalismo pradiano heredó mucho del liberalismo europeo del siglo XIX. Sus discípulos José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre no abrazaron las ideas religiosas del Maestro, pero sí recogieron mucho de su crítica sociopolítica: Mariátegui adaptó el marxismo a la realidad peruana; Haya de la Torre diseñó el aprismo para democratizar el Perú y forjar la unidad continental. Ambos discípulos propugnaron la solución de los problemas con medidas netamente latinoamericanas. La muerte interrumpió la labor revolucionaria de Mariátegui.

En 1931 se fundó el Partido Aprista Peruano (PAP), brazo nacional de la Alianza Popular Revolucionaria Americana estructurada entre 1926 y 1927

en Londres y París. El PAP incorporó en su programa de acción inmediata muchas de las ideas políticas de Prada, particularmente su concepción indigenista. Luchó intensamente durante casi tres cuartos de siglo para forjar, orientar y renovarse con el sustento filosófico de su fundador.

Hasta la aparición del aprismo, en el Perú no había existido partido político verdadero, por eso el PAP muy pronto ganó a sus filas a la mayoría de los trabajadores manuales e intelectuales. Haya los convenció de que la misión del aprismo es llegar primero a la conciencia del pueblo antes que al Palacio de Gobierno, puesto que a la Casa de Pizarro llega cualquiera si sabe jugar las cartas de la baraja política peruana: «con oro y bastos o con copas y espadas».

Los tres escritores compartieron parecidas ideas acerca del indigenismo. González Prada fue el primero en el Perú en proclamar que el problema del indio no era solamente educacional, sino también político, económico y social. Mariátegui alteró los factores: identificó el problema primeramente en el terreno económico, luego en el político y finalmente en el social y educacional. Haya, por su parte, al considerar el problema indígena como un problema socio político, económico y pedagógico, postuló defender al indio no por su raza, sino por ser explotado. Recomendó combatir a todos los explotadores y defender a todos los explotados, sin distinción étnica, ni clasista, ni religioso. Adheridos a esa interpretación del problema del amerindio, muchos escritores apristas conquistaron renombre internacional, particularmente Ciro Alegría, Luis Alberto Sánchez, Antenor Orrego y Manuel Seoane por su prosa; Serafín Delmar, Guillermo Mercado, Julio Garrido Malaver, Guillermo Carnero Hoke, Felipe Arias Larreta y Mario Florián por su poesía; y Felipe Cossío del Pomar por su historia del arte.

En cuanto a la influencia literaria y política de González Prada, se ha visto que aun los conservadores han reconocido el valor de la prosa, la poesía y las ideas políticas del Maestro y cómo influyó en la formación intelectual y artística de las generaciones peruanas posteriores a la Guerra del Pacífico. La crítica internacional reconoce a González Prada como uno de los mejores ensayistas de profunda raigambre social. Con Sarmiento, Montalvo y Martí pertenece a los clásicos de la literatura hispanoamericana.

El influjo intelectual de Mariátegui y Haya de la Torre es vasto. Sus escritos son sumamente populares y de gran aceptación en Latinoamérica. Politólogos de diversos credos y latitudes han evaluado la magnitud del pensamiento del primero y el alcance trascendental del pensamiento y acción del segundo. La mayoría ve en Mariátegui al marxista más importante del mundo de habla castellana; y en Haya de la Torre, al político más original, influyente y popular del pueblo-continente latinoamericano. Los tres, Maestro y discípulos, son, por sus escritos y por su acción, la tríade intelectual sobre la que descansa el Nuevo Perú en formación.

Por sus aportes nacionales e internacionales, Víctor Raúl fue dos veces nominado candidato al Premio Nobel de la Paz. En 1971 un grupo de intelectuales encabezados por Miguel Ángel Asturias (Premio Nobel de Literatura de 1967) y otras eminentes personalidades promovieron la candidatura de Haya de la Torre a ese premio. En mayo de 1979 el consejo de la Federación de Periodistas del Perú acordó apoyar nuevamente la candidatura de Haya de la Torre al Premio Nobel de la Paz. Ese año Víctor Raúl, a los 84 años de edad, presidía la Asamblea Constituyente. Las numerosas condecoraciones otorgadas fuera de su patria ratificaron su bien merecido prestigio, como se dijo cuando en setiembre de 1977 fue condecorado con la orden Francisco de Miranda de Venezuela.

En el siglo XXI, al reflexionar sobre el fundador del aprismo, es pertinente recordar su visión profética de la globalización y reemergencia de China como gran potencia mundial, como lo fue por milenios antes de ser víctima del imperialismo occidental en el siglo XIX. Como se ha visto, Víctor Raúl desde joven identificó en China y el Perú experiencias históricas parecidas. Ambas naciones, creadoras de civilizaciones originales, estuvieron sometidas por el imperialismo. Ambas experimentaron el feudalismo y la fragmentación sociopolítica y los desmembramientos territoriales. En *El antimperialismo y el APRA*, Haya de la Torre volvió a ofrecer el ejemplo de China y Sun Yatsen<sup>1</sup> para explicar los alcances del Frente Único de los Trabajadores Manuales e Intelectuales y el rol de las clases medias que el APRA predica. Citémoslo:

En varias oportunidades he aludido a la semejanza del movimiento antiimperialista chino con el movimiento antiimperialista nuestro. En un discurso pronunciado durante la cena conmemorativa de la revolución china en Londres, el 11 de octubre de 1926, hice hincapié en que el único Frente Antiimperialista semejante en su origen al chino es el indoamericano y el único Partido Antiimperialista del tipo que tuvo el Kuomintang al fundarse es el APRA. El Kuomintang no fue fundado como partido de clase sino como un bloque o Frente Único de obreros, campesinos, clases medias, organizado bajo la forma y disciplina de partido, con programa y acción política concretos

---

<sup>1</sup> Algunos creen que Sun Yatsen nació en Hawái y por eso en 1904 se le otorgó la ciudadanía estadounidense. En octubre de 1911, en la provincia de Hubei, un levantamiento militar de oficiales inspirados en Sun Yatsen inició la revolución que obligó a abdicar a Pu Yi, el último emperador Qing de la dinastía Manchú, que había regido China por más de doscientos sesenta años. El primero de enero de 1912 se proclamó la república. El 25 de agosto de 1912 nació el Kuomintang en Beijing, con la fusión de la Alianza Revolucionaria y otros pequeños partidos republicanos, para participar en las primeras elecciones generales de la naciente república, en las cuales el Partido del Pueblo chino obtuvo mayoría en la Asamblea Nacional. A inicios de la década de 1920 Sun Yatsen reorganizó el Kuomintang y estableció su base revolucionaria en Cantón, de donde lanzó su gran proyecto de unificación nacional.

y propios. Sun Yat Sen, uno de los más ilustres espíritus creadores de nuestros tiempos, vio bien claro en su época que no era posible establecer en China un partido puramente de clase —socialista— o exclusivamente comunista más tarde. Lo admirable de la concepción política de Sun Yat Sen estuvo en su realismo genial (Haya, 1936a, pp. 68-69).

En su obra maestra Haya aplicó el principio dialéctico de la «negación de la negación» a fin de confrontar la realidad indoamericana con las tesis que Marx había postulado para Europa (1936, p. 117) e incorporar el relativismo metodológico a su propio análisis. La «negación de la negación» está contenida en la Ley de la Contradicción, una de los cuatro principios de la dialéctica hegeliana (junto a la Ley del Cambio o del movimiento continuo, la Ley de la Acción Recíproca o del encadenamiento de los procesos y la Ley de la Transformación de la Cantidad en Calidad o del progreso por saltos). La «negación de la negación» es el movimiento que contiene la vida y, al mismo tiempo, su antítesis, la muerte. Es la aplicación a la política del principio filosófico del Yin y del Yang. Décadas después de publicado *El antimperialismo y el APRA*, Deng Xiaoping aplicó a la nueva realidad de la República Popular China el principio dialéctico de la «negación de la negación» para resolver el desafío marxista de la Contradicción, probablemente sin saber que Haya de la Torre se le había adelantado teóricamente hacía más de medio siglo.

Haya de la Torre, por su parte, vio a través del prisma del proceso histórico chino y su desarrollo en su espacio-tiempo histórico, desde la aparición de Sun Yatsen y el establecimiento de la república hasta la ascensión de Deng Xiaoping. Para Haya, el proceso histórico en China es dialéctico, y su complejidad refleja las condiciones de tensión extrema entre las tendencias en pugna. Víctor Raúl tuvo presente el gigantesco objetivo de Sun Yatsen anunciado en su Discurso-programa de 1921, en el cual explicó los *Tres Principios del Pueblo*, la doctrina del Kuomintang: Nacionalismo, Democracia y Justicia Social. En ese documento, el doctor Sun advirtió que los tres principios se encuentran influidos por el confucionismo y por la filosofía de un «gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo», esbozada por Abraham Lincoln en su histórico discurso de Gettysburg, Pennsylvania, el 19 de noviembre de 1863. El primero de los *Tres Principios del Pueblo* (Sān Mǐn Zhǔyì) prescribía terminar con las concesiones extranjeras, los injustos tratados portuarios y esferas de influencia y establecer un gobierno de la mayoría Han con representación de las minorías manchú, tibetana, tártara y mongol, simbolizadas en los cinco colores de la primera bandera de la república china (1911-1928). El segundo principio (*Minquán*) señalaba una convocatoria a elecciones legislativas para una Asamblea Nacional, proclamaba el derecho de revocatoria de autoridades electas, y la realización de un referéndum

y una iniciativa legislativa por acción popular. El tercero (*Minsbeng*) demandaba la redistribución de la riqueza y el protagonismo central, no del Estado, ni el individuo ni las asociaciones, sino de la familia.

Otra visión profética de Haya desde el punto de vista económico fue lo que hoy llamamos globalización, el advenimiento de una nueva fase del capitalismo signado por la profundización de los principios del libre mercado y de las leyes que universalizan la dialéctica capitalista. La globalización es el proceso que integra las distintas economías nacionales en un único mercado capitalista mundial, a la vez que expande las fronteras del movimiento de capitales, la circulación de las personas, la cultura, la informática, los conocimientos y las técnicas. El proceso de la globalización no es reciente: comenzó en 1492 con la conquista europea de América y la mundialización del imperialismo, pero se ha acelerado en los últimos años. La globalización sigue siendo uno de los mayores retos para los países desarrollados, en vías de desarrollo y el llamado Tercer Mundo. Para poder explotar plenamente el potencial de crecimiento de este fenómeno y garantizar el mejor reparto de sus beneficios, la Unión Europea procura establecer un modelo de desarrollo sostenible mediante un convenio multilateral a fin de reconciliar el crecimiento económico, la cohesión social y la protección del medio ambiente.

Culturalmente hablando, la globalización desemboca dialécticamente en actitudes antitéticas: tolerancia e intolerancia, agnosticismo y fundamentalismo, cosmopolitismo y xenofobia, inmigración y diáspora, integración y desintegración, asociación y ruptura, inclusión y exclusión, homogenización y radicalismo, espiritualismo y materialismo, expansión y contracción. Ayudados por las comunicaciones instantáneas, la globalización mediatiza peligrosamente e influye en acontecimientos de repercusión universal, como la guerra en Afganistán y la creación del Estado de Palestina. La globalización es un reto-respuesta. Para algunos, es la «fase inicial» del fin del capitalismo y antesala de un nuevo orden económico mundial (Haya, 1956b, p. 153).

Por otra parte, Haya refutó teóricamente a Hegel cuando afirmó categóricamente que «Europa es absolutamente, el término de la Historia Universal» (cf. Haya, 1948, p. 189). Demostró que no hay una sola Historia. Occidente no es la meta final de las aspiraciones humanas: «En lugar de tener por bárbaras las culturas no europeas, empezaremos a respetarlas como estilos de confrontación con el cosmos equivalente al nuestro. Hay una perspectiva china tan justificada como una perspectiva occidental» (Ortega y Gasset, 1923; citado en Haya, 1966, p. 205, n. 5). En efecto, medio siglo después, Deng Xiaoping, probablemente sin conocer las ideas de Haya de la Torre, puso en marcha una política de modernización de la República Popular China no anticipada por los teóricos del comunismo y aplicó gran parte de lo que había propuesto Víctor Raúl.

Felipe Cossío del Pomar consigna la respuesta que Haya le dio a un periodista estadounidense que le preguntó «¿A qué se asemeja el APRA?»:

Probablemente [...] por medio de una comparación es posible comprender mejor nuestro movimiento... se parece al Kuomintang. Estamos en el período crítico de la transición que ha experimentado China. La revolución china lleva a cabo la transformación dialéctica de las normas. Son normas adquiridas a través del desarrollo gradual de cinco mil años. De hecho, lo que hace Sun Yat Sen es designar el rumbo de los nuevos ideales; se trata de una nueva cultura, cuyo principio es un nuevo nacionalismo que considera todos los estados soberanos como formas semifinales de la sociedad humana (Cossío del Pomar, 1939, pp. 136-137).



**PRIMERA PARTE**  
**ANTECEDENTES HISTÓRICOS**



## LA REVOLUCIÓN INCONCLUSA

El virreinato del Perú, el más importante y poderoso país de Sudamérica hasta el siglo XIX, obtuvo su independencia de España gracias la intervención de los ejércitos hispanoamericanos comandados primero por el argentino José de San Martín (1778-1850) y luego por el venezolano Simón Bolívar (1783-1830), continuadores de los frustrados esfuerzos en el Perú de Túpac Amaru II (1881-1883) y Mateo Pumacahua (1814-1815), así como otros importantes precursores indígenas. En la batalla de Ayacucho (9 de diciembre de 1824) el heterogéneo Ejército Libertador —integrado por colombianos, venezolanos, argentinos, chilenos, peruanos y voluntarios de otras latitudes— derrotó definitivamente a los realistas, obligándolos a firmar la capitulación que puso fin al dominio español en Sudamérica. Con la victoria de los generales criollos —algunos adiestrados en Europa y con experiencia en las guerras napoleónicas— se consiguió desalojar del poder a los colonialistas hispanos e instalar gobiernos independientes encabezados por criollos, muchos de ellos descendientes de aristócratas. La mayoría de los peruanos brilló por su ausencia en el proceso inicial del gobierno republicano. Criollos, indios, mestizos y negros oriundos del Perú lucharon indistintamente tanto en las filas patriotas como en las realistas. Íntimamente vinculada con el gobierno español, la élite criolla participó en la contienda independentista primordialmente para salvaguardar sus intereses económicos y beneficiarse del comercio con la poderosa Gran Bretaña industrial.

¿Qué consiguieron los peruanos con esta primera independencia? Poco los mestizos, y mucho menos los indios y los negros. Las clases populares solo cambiaron de amos: la mayor parte de negros, indios y cholos siguieron halando

el arado del hijo del patrón nacido en América, dizque convertido en liberal. La emancipación generó una especie de desorden legal y ficción constitucional. Los códigos coloniales —especialmente el de minería— siguieron vigentes. La esclavitud fue regulada pero no abolida. En 1823 se promulgó la primera Constitución del Perú<sup>1</sup>. Nuevas cartas magnas han sido promulgadas desde entonces, siempre bajo procesos eleccionarios, inspiradas en las constituciones de otros meridianos y poco efectivas con el predominio de las dictaduras militares. En la administración de justicia, los privilegios legales virreinales de los antiguos terratenientes continuaron rigiendo la vida y costumbres de los peruanos, a despecho de que teóricamente el naciente Estado era liberal, basado en la soberanía popular y regulado por su Carta Magna. Los tres poderes gubernamentales intentaron teóricamente cumplir las funciones establecidas por Montesquieu en *El espíritu de las leyes* (1748)<sup>2</sup>. La Ley Fundamental de la naciente República se inspiró en los principios establecidos en *El contrato social* (1762) de Rousseau<sup>3</sup> y la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* (1789). En la práctica, claro, el caudillo en el poder imponía su capricho y hacía caso omiso de la Constitución, por lo que el primer gobierno elegido que no fue interrumpido por un golpe de Estado fue el del mariscal Ramón Castilla, de 1845 a 1851, y no hubo otro caso similar hasta la presidencia de Manuel Pardo, primer gobernante civil de la historia del Perú, que fue elegido en 1872 y concluyó su mandato en 1876.

## REZAGOS SOCIOECONÓMICOS COLONIALES

En el Perú, como en la mayor parte de Latinoamérica, la primera independencia nacional —declarada en el siglo XIX— resultó una revolución inconclusa: derrotó

<sup>1</sup> Según el historiador Mariano Felipe Paz Soldán (1821-1886), los primeros congresos republicanos «fueron compuestos de personas elegidas en medio del ruido de las armas o por individuos escogidos en Lima, resultando que muchos de ellos no conocían ni aún geográficamente la posición de las provincias cuyos derechos e intereses representaban» (Paz Soldán, 1874, p. 17).

<sup>2</sup> Charles-Louis de Secondat (1689-1755), Barón de Montesquieu, en sus *Cartas persas* (1721), una de las primeras obras de la Ilustración, satirizó a los políticos franceses de su tiempo. Aunque este libro le abrió las puertas de la Academia Francesa en 1728, su obra maestra fue *El espíritu de las leyes* (1748), donde analizó las tres principales formas de gobierno (monarquía, despotismo y república) para postular la separación y el equilibrio entre los distintos poderes garantes de los derechos y las libertades individuales. En Latinoamérica, como en el resto del mundo, Montesquieu fue leído ávidamente, particularmente a principios del siglo XIX, cuando la emancipación fermentaba.

<sup>3</sup> Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), pensador francés nacido en Ginebra (Suiza), colaboró con artículos a la *Enciclopedia* editada por Denis Diderot (1713-1784) y Jean-Baptiste D'Alembert (1717-1783). Rousseau devino en precursor de pensamiento democrático con obras como *Julie ou la Nouvelle Héloïse* (1762), *El contrato social* (1762) y *Emilio* (1762). Criticado y perseguido por algún tiempo, vivió en Gran Bretaña junto a Hume. Se le considera uno de los precursores del Romanticismo.

a las fuerzas virreinales, pero dejó casi intactas las estructuras socioeconómicas coloniales. La Batalla de Ayacucho selló con sangre la emancipación política y puso fin oficial a la contienda bélica; empero, la declaratoria de independencia no tuvo el mismo significado para todos. Los pueblos del virreinato peruano se liberaron de los peninsulares colonialistas, pero no de sus prejuicios y deficiencias. El sistema socioeconómico de la naciente república conservó gran parte de la estructura virreinal, retuvo la mina, la hacienda y la servidumbre como bases de la economía; mantuvo el orden aristocrático tradicional y la corrupción administrativa. Indios, cholos y negros continuaron trabajando en los socavones mineros y en los latifundios bajo las mismas pésimas condiciones. Muchos negros siguieron siendo esclavos hasta 1854. En realidad, los estratos sociales de la base de la pirámide social siguieron oprimidos.

Desencadenadas las luchas fratricidas republicanas, no quedó alternativa más que esperar la tardía normalidad, pero la etapa posrevolucionaria de sacrificios, anunciada como transitoria, se prolongó. Más aún, el vendaval caótico subsiguiente obligó a la mayoría de los peruanos a ser espectadores marginales de la historia patria o carne de cañón de los militares deseosos de llegar al poder. Refiriéndose a estos caudillos, escribió Francisco Javier Mariátegui (1793-1884), protagonista político de la Independencia: «Los mandatarios fueron la causa de las revoluciones que se sucedieron en el Perú [porque] quisieron hacerse superiores a la voluntad nacional y la contrariaron por todo medio violento». Según Mariátegui, los mandones civiles fomentaron asimismo la corrupción de los militares, «haciéndoles entender, no que eran ciudadanos armados en defensa de la independencia, sino amos y pretorianos a los que todos debían obedecer» (Mariátegui, F.J. & Polo, 1925, p. 79).

El caudillismo militar posterior a la emancipación de la América hispana también afectó a los esfuerzos unionistas que hubieran compensado las comunes debilidades económicas y sociales de las nacientes repúblicas. El Congreso Anfictiónico de Panamá, convocado por el Libertador Bolívar el 7 de diciembre de 1824, dos días antes de la batalla de Ayacucho, se realizó sin pena ni gloria entre junio y julio de 1826, concluyendo en un intercambio de desconfianzas y reproches y cumpliéndose su amargo vaticinio: «No permita el cielo que la duración de nuestra vida sea como aquellas naciones griegas que más parecían existir para contemplar simples relámpagos de libertad, seguidos de horrendas tempestades de tiranía, en lugar de vivir para ser hombres y ciudadanos dichosos»<sup>4</sup>. Lástima que uno de los más activos entorpecedores del proyecto de unión continental fuera

---

<sup>4</sup> Carta del 30 de agosto de 1825 de Simón Bolívar a Manuel Lorenzo de Vidaurre, representante peruano en el Congreso Anfictiónico de Panamá (Porras Barrenechea, 1930, p. 451).

el propio Libertador Simón Bolívar, quien intentaba cambiar el escenario geopolítico del continente federando Colombia, Perú y Bolivia por medio de la imposición de su propio gobierno vitalicio. Las ambiciones del Libertador desembocaron en la infausta guerra entre Perú y Colombia de 1828 a 1829.

Las luchas fratricidas y el militarismo en más de una oportunidad pusieron a la nación peruana al borde del colapso. El general Antonio Gutiérrez de la Fuente (1796-1878), presidente interino durante el gobierno del general Agustín Gamarra (1839-1841), recordaba la situación del Perú durante la mencionada guerra con Colombia en estos términos: «Si toda la República gemía bajo el peso de las exacciones y de la carencia absoluta de fondos para el pago de los sueldos y para el fomento de los diversos ramos de la administración pública, la capital por sí sola presentaba la imagen del caos y reflejaba bastante la aflictiva situación de los pueblos en general. Sobre todo, la oposición sostenida por los primeros hombres del país contra la continuación de la guerra en el Norte, era no poco digna de consideración»<sup>5</sup>.

En el siglo XIX republicano, la economía nacional descansó principalmente en el rendimiento del agro y la producción minera. El carácter semi feudal<sup>6</sup> del país se evidenciaba en el sistema de trabajo servil, pese a la intención capitalista del hacendado dedicado a la agricultura de exportación. Tanto el terrateniente como el minero estaban vinculados al mercado inglés. De hecho, los peruanos dependían directa o indirectamente del capital imperialista británico, principal comprador de materias primas y principal exportador de herramientas y bienes manufacturados en ese entonces. Los peruanos laboraban en una economía dependiente, inserta en el mercado mundial de mediados del siglo XIX como simple productora de materias primas sin posibilidad de industrialización.

Este modelo no cambió durante el breve período de la Confederación Perú-Boliviana (1836-1839), que pretendió ampliar la base económica exportadora de materias primas mineras y agrarias sin prestar ninguna atención a las necesidades económicas y sociales de los pueblos andinos. En el nuevo orden, una de las formas de movilidad social del mestizo fue aprender las mañas del blanco y ganar mercedes del criollo rico o del militar poderoso. Si tras múltiples esfuerzos algún cholo ganaba charreteras y medallas en los golpes de Estado o en las guerras civiles, entonces podía sentarse a la mesa del banquete presupuestal. En cambio, la suerte del indio y del negro empeoró bajo el patrón blanco o mestizo. Es dificultoso

---

<sup>5</sup> Carta del 18 de agosto de 1862 de A. G. de la Fuente a don Santiago Távora (Távora, 1951, p. 199).

<sup>6</sup> En el debate sobre si la economía colonial fue feudal o no, Pablo Macera (1972) sugiere una interpretación ecléctica (pp. 35-37).

discernir quién sufría más en el nuevo sistema político. Irónicamente, en 1821 San Martín emancipó a los esclavos enrolados en el ejército patriota y proclamó la libertad de vientre (emancipación de los hijos de esclavos), que poco después cesó de acatarse. Por su parte, los indios perdieron la protección real estipulada en las Leyes de Indias<sup>7</sup>: millares fueron despojados de sus tierras cuando los terratenientes se aprovecharon de los decretos y leyes que disolvían las comunidades.

Avanzada la segunda mitad del siglo XIX, las principales fuentes de riqueza siguieron siendo la minería y la agricultura; aquella más que esta, por ser entonces el renglón más rentable en el comercio exterior. Todavía prevalecía la creencia de la urgencia de dar prioridad a la minería, no obstante el vago principio de libertad económica constitucional. En esta coyuntura, la agricultura, paradójicamente, se frustró con la movilización forzosa de grandes contingentes de pobladores rurales obligados a laborar en las minas, privando al país del beneficio de las tierras cultivadas en un ambiente de relativa paz y tranquilidad. Lamentablemente, los gobiernos militares republicanos no se interesaron en planificar la economía nacional y la incertidumbre reinó en los ministerios. No se sabía qué fomentar; los asesores civiles no se ponían de acuerdo en el cronograma de prioridades. Los propietarios de minas insistían en el retorno a la política proteccionista de la minería vigente en el período colonial, que había rendido amplios beneficios sin mayores exigencias tributarias ni sociales. Por su parte, los grandes terratenientes exigían en el Congreso el mantenimiento del régimen tradicional de trabajo: esclavitud en la costa, servidumbre en la sierra. Cuando se quejaban de falta de brazos o de mano de obra, eufemísticamente se referían a la escasez de esclavos y siervos. Aparte del reducido número de intelectuales auto considerados liberales, pocos políticos defendieron a los artesanos y trabajadores. En el *pandemonium* republicano, muchos creían que la industrialización del país era temporalmente imposible debido a la permanente crisis económica nacional. Mientras tanto, el aparato estatal de la República se sostenía principalmente del tributo de los indios y los aranceles aduaneros, que contribuían al fisco con aproximadamente el 30% y el 20% respectivamente<sup>8</sup>. La crisis fiscal amainó en 1845, cuando la exportación del guano se convirtió en la principal renta estatal. Sin embargo, esta oportunidad de hacer crecer la economía se perdió por la irresponsable política de empréstitos «a cuenta» de exportaciones futuras y por la dilapidación de tales fondos en iniciativas improductivas de ornato urbano y el pago de deudas

<sup>7</sup> En ellas se consideraba a los indígenas como «seres racionales», vasallos del rey, merecedores de trato justo y humano. De facto su tratamiento fue muy distinto (C. D. Valcárcel, 1946, pp. 22-23).

<sup>8</sup> J. M. Pando en el cuadro de ingresos públicos de 1831 asigna 36,2% y 42,3% a esos rubros (Macera, 1978, I, pp. 108-109).

vencidas anteriores. Algo similar ocurrió con la bonanza del salitre, que generó la infortunada Guerra del Pacífico en 1879.

## LOS AMOS DEL SUBSUELO

Durante los tres siglos del período colonial, la minería fue la base de la economía de la explotación. El oro, la plata y otros minerales permitieron pagar los gastos de la administración colonial y las importaciones del exterior, pero la explotación de las entrañas de la tierra por los mitayos diezmó la población indígena (Stein & Stein, 1970, pp. 28, 31-32). La riqueza minera del país generó la frase: «Vale un Perú», todavía recordada en castellano y francés en el siglo XXI. En el primer medio siglo de independencia la producción minera disminuyó, y su importancia como generadora de divisas osciló durante los períodos de conflagraciones internas, el apogeo del guano, la bonanza del salitre y la Guerra del Pacífico (1879-1883).

Agotada la bonanza exportadora del guano y del salitre, la economía internacional impuso al Perú un desarrollo minero diferente de la tradicional explotación de los metales preciosos. La dinámica capitalista mundial orientó la industria minera peruana hacia la producción de metales no ferrosos como el cobre. Las regalías de la explotación del guano, el proceso de consolidación de la deuda interna a partir de 1850 y el producto de la explotación de los culís facilitó a algunos peruanos invertir alrededor de doce millones y medio de soles en la industria minera. Henry Meiggs, el Pizarro yanqui, que recurrió a la mano de obra de miles de trabajadores chinos para la construcción del Ferrocarril Central (del Callao a La Oroya), inició poco antes de la Guerra del Pacífico la explotación del socavón Rumillama en Cerro de Pasco, en sociedad con los Gildemeister y los Pflucker. A la muerte de Henry Meiggs, su heredero Juan Meiggs traspasó sus derechos mineros y ferrocarrileros a Alejandro Robertson, quien posteriormente los cedió a Michael P. Grace<sup>9</sup>, quien obtuvo del gobierno del general Iglesias la autorización para explotar en gran escala ese centro minero. En 1897 se descubrieron riquísimos yacimientos de cobre en el Perú precisamente cuando el precio de ese metal subía en el mercado internacional (Malpica, 1975, pp. 160-161). El resurgimiento del interés en la minería propició la fundación

<sup>9</sup> El irlandés Michael P. Grace (1842-1920), fue llevado de joven al Perú por su padre James Grace —cuyo hermano William R. Grace, socio de la firma comercial Bryce, Grace & Co., fue alcalde de la ciudad de Nueva York (ver el obituario de Michael en *The New York Times*, 21 de setiembre de 1920)—. En julio de 1964 conocí en Washington D.C. a Joseph Peter Grace (1913-1995), nieto de William R. Grace, durante el coloquio «La importancia estratégica de Latinoamérica», organizado por mi colega Norman A. Bailey, profesor en el Queens College, CUNY, en el Centro para Estudios Estratégicos de la Universidad de Georgetown, dirigido por el almirante Arleigh Burke. En ese coloquio J. Peter Grace y yo presentamos ponencias.

de la Escuela de Ingeniería de Lima y el establecimiento cerca de La Oroya, en Morococha, de la Compañía San Miguel, con capital aportado por los mineros locales Octavio Valentine, David Stuart y Lizandro Proaño.

En 1902 la Cerro de Pasco Investment Company, cuya oficina principal se encontraba en Nueva York, inició la adquisición de minas en el centro de la región andina peruana. Grace obtuvo concesiones a cambio de acciones de la Cerro de Pasco y compró en pocos años los derechos de los mineros, particularmente de los que laboraban en Morococha. Cuando los propietarios peruanos vendieron sus acciones a la Cerro de Pasco, la explotación minera del Perú quedaba principalmente en manos de compañías extranjeras. Algunos mineros peruanos permanecieron en esta industria: Eulogio Fernandini, Ricardo Bentín, Manuel Mujica y unos pocos más.

En 1915 la Cerro de Pasco Investment Company adoptó el nombre de Cerro de Pasco Copper Corporation. En 1938 las cuatro corporaciones más poderosas del país eran: 1) la Peruvian Corporation, empresa británica que administraba los ferrocarriles nacionales; 2) la Cerro de Pasco Copper Corporation, que además de producir cobre ocupaba el primer lugar en la explotación de plomo, zinc, plata, oro y bismuto, y poseía, además, grandes extensiones de tierras agrícolas y pastos para su ganado; 3) la hacienda Casa Grande, perteneciente a la familia Gildemeister; y 4) la International Petroleum Company<sup>10</sup>. Conforme prosperaba, la Cerro de Pasco establecía compañías subsidiarias en el Perú y otros países. Antes de que el gobierno de Velasco expropiara las tierras agrícolas y los pastos de la Cerro de Pasco, su producción industrial, agrícola y ganadera la habían convertido en la empresa más importante del país. Solo en 1965 el valor bruto de sus ventas llegó a 123 076 000 dólares (Malpica, 1975, p. 165).

En 1923 los Gildemeister vendieron a la Northern Peru Mining & Smelting Co. (subsidiaria de la American Smelting & Refining Co.) su mina de cobre de Quiruvilca, ubicada en la provincia de Santiago de Chuco, en el departamento de La Libertad. Los nuevos propietarios comenzaron la explotación de esa mina y la de Shorey en 1926. El cobre extraído de ellas, así como el obtenido de las entrañas del centro andino, era de alta ley mineral, casi puro, aunque su extracción era mucho más costosa que el cobre de baja ley, como el de Cerro de Chuquicamata, en Chile. El cobre metálico casi puro también era extraído de los yacimientos de Toquepala, Cuajone y Quellaveco, en el sur del Perú. Por esos años los Guggenheim y los Morgan controlaban la Kennecott Corporation, la más importante empresa cuprífera de los Estados Unidos.

---

<sup>10</sup> Cf. «South America II: Peru», *Fortune* 18.1, p. 53 (enero de 1938).

## LOS MATRIMONIOS DORADOS

La repetición de apellidos protagónicos en las páginas de la historia republicana peruana sugiere el número limitado de integrantes de la oligarquía. La integraban unas cien familias, vinculadas entre sí por alianzas matrimoniales. Las uniones eran cuidadosamente sopesadas por sus implicaciones de linaje, finanzas y poder político. Durante la llamada República Aristocrática (1895-1919), por ejemplo, la oligarquía incorporó a sus filas a varios nuevos ricos de ese período. Por ejemplo, los hermanos Wiese se casaron con hijas de las familias Osma y Montero, de encumbrada raigambre colonial. No hubo exageración cuando se afirmó: «La telaraña de parentesco y matrimonio fue siempre la fuerza cohesiva y fundamental de la élite social» (Gilbert, 1982, p. 38).

Al crear un mundo aparte de la nación que usufructuaban, las familias oligárquicas vivían en sus propios barrios exclusivos y tenían iglesias preferidas y balnearios veraniegos privados. También pertenecían a clubes sociales exclusivos y excluyentes: el Club Nacional, el Lima Polo, el Jockey Club de la capital peruana; el Club Central de Trujillo y el Club Arequipa. Antes de continuar estudios universitarios en el extranjero, los hijos de alta raigambre se educaban en escuelas y colegios especialmente fundados para ellos. Muchos recuerdan su período hegemónico, cuando veinticuatro socios del Club Nacional se reunían los jueves para trazar la estrategia política concordante con sus intereses. Dos de ellos (José Pardo y Augusto B. Leguía) ejercieron la presidencia del país durante veinticuatro años; más de ocho llegaron a ser ministros de Estado; tres fueron presidentes del Senado; y dos, directores de los principales diarios nacionales (Karno, 1970, pp. 62-63). Cuando la oligarquía no gobernaba directamente el país, sus instrumentos de poder se encontraban en la prensa, la Cámara de Comercio (fundada en 1888), la Sociedad Nacional de Industrias (establecida en 1895), la Sociedad Nacional de Minería (fundada en 1896), la Sociedad Nacional Agraria (creada en 1896) y la Asociación de Ganaderos del Perú (instituida en 1915), sin descuidar, por supuesto, el Parlamento, las cortes Suprema y Superior, el Jurado Nacional de Elecciones y, sobre todo, el Servicio Diplomático, su baluarte favorito. Esto explica en parte su elasticidad y resistencia histórica. La oligarquía sobrevivió airada y lucrativamente el oncenio de Leguía (1919-1930), opuesto al aristocrático Partido Civil, fundado por el linajudo clan de los Pardo.

## LA AUSENCIA DE PARTIDOS POLÍTICOS EN LOS ALBORES DE LA REPÚBLICA

Los simpatizantes de la emancipación política constituían solo un limitado número de intelectuales peruanos cuando el general argentino José de San Martín proclamó la independencia del Perú el 28 de julio de 1821. Los movimientos

revolucionarios precursores fracasaron precisamente por el débil apoyo de la *intelligentsia* criolla. Desde fines del siglo XVIII dos grupos de intelectuales opuestos a la emancipación ventilaban sus ideas públicamente en *El Peruano* (1791-1795) y privadamente en la Sociedad de Amantes del País y en los suntuosos salones hogareños. Constituían dos bandos: a) los conservadores realistas a ultranza; y b) los defensores del liberalismo clásico —quienes proponían el comercio libre—, superficialmente influidos por los enciclopedistas. Hasta la víspera del estallido de la guerra por la independencia, los liberales como Hipólito Unanue, José Baquijano y Carrillo y Manuel Lorenzo de Vidaurre y Encalada pedían reformas y concesiones económicas que preservaran el sistema predominante del período virreinal. Solo cuando se hizo evidente que el ejército realista —mayoritariamente de oficiales y soldados peruanos— iba a ser derrotado por las fuerzas patriotas aliadas —de venezolanos, colombianos, argentinos, peruanos y chilenos—, entonces estos «liberales» optaron por la separación del Perú de la «madre patria»<sup>11</sup>. Ello ayuda a explicar cómo un buen número de militares criollos y mestizos del ejército realista pronto se convirtieron en oficiales importantes del Ejército Libertador para luego emerger como caudillos militares republicanos y presidentes de la república peruana: José de la Mar (1778-1830), Antonio Gutiérrez de la Fuente (1796-1878), Agustín Gamarra (1785-1841), Andrés de Santa Cruz (1792-1865), Luis José de Orbegoso (1795-1847), entre otros<sup>12</sup>.

El caos inicial generado por las ambiciones cruzadas de liberales y conservadores se agravó periódicamente con los alzamientos castrenses. El primero de ellos, el Motín de Balconcillo (1823), impuso como presidente de la nación al coronel criollo José de la Riva Agüero, a quien el Congreso del Perú posteriormente declaró reo de alta traición y reemplazó por el Marqués de Torre Tagle, quien, a su vez, pocos meses después escapó de ser fusilado «por traidor». Salvo algunos regímenes interinos y fugaces, los presidentes del país en el siglo XIX fueron militares, excepto Manuel Pardo y Lavalle (de 1872 a 1876) y Nicolás de Piérola (de 1895 a 1899). Dado que los oficiales del Ejército aspiraban a la primera magistratura

---

<sup>11</sup> Como muchos de sus contemporáneos liberales, Hipólito Unanue (1755-1833) estaba convencido de la «naturaleza indeseable del negro africano», cuyos descendientes en América «eran aún más viciosos» (Prado, 1941, p. 164). Como diputado a las Cortes por Arequipa visitó al monarca español. En 1821 actuó como secretario de la delegación virreinal que se entrevistó en Miraflores con los emisarios de San Martín. Proclamada la independencia, ocupó el Ministerio de Hacienda en el régimen del Protector San Martín; después, desempeñó altos cargos en los gobiernos de Riva Agüero y Bolívar, a la vez que seguía su destacada carrera científica.

<sup>12</sup> En la placa del monumento a la Batalla de Ayacucho erigido en la misma Pampa de la Quinua donde se combatió, aparecen los nombres de los generales patriotas vencedores, pero en la lista de los generales realistas vencidos se han tarjado varios nombres. Convendría averiguar quiénes fueron los tachados y, sobre todo, quiénes los removieron.

—considerada por ellos como el grado más alto del escalafón militar—, el cuartelazo reemplazó al sufragio y las cartas favoritas de la baraja política resultaron ser «oros y espadas» más que «copas y bastos», según la nomenclatura que dio Haya de la Torre en 1931. La ascensión al poder de los caudillos castrenses, con su corte de escribanos, tinterillos, burócratas, prebenderos y arribistas leguleyos desintegró al país económica y políticamente. La reestructuración de la sociedad se condicionó al sino de los militares, cuyos éxitos y fracasos institucionalizaron el clientelaje y el personalismo heredados de la época colonial. La contradanza de ambiciones se realizó en una atmósfera erizada de recelos, en la cual no solo se oponían militares entre sí; también antagonizaban civiles contra civiles y se exacerbaban las luchas raciales y clasistas. En este ambiente, la carrera castrense devino en un importante medio de movilidad socioeconómica y el apoyo a los militares llegó a ser un negocio lucrativo para un circuito exclusivo de cortesanos civiles deseosos de estar cerca del poder.

Durante las primeras décadas republicanas, en el Perú —como en el resto de Hispanoamérica— las dos fuerzas ideológicas dominantes fueron el liberalismo y el conservadurismo, pero sin constituir organizaciones con algún grado de convocatoria popular. No pasaban de ser clubes de notables y pudientes que disputaban y negociaban cargos públicos en pequeños cenáculos. Si en las primeras décadas republicanas en Colombia las fuerzas políticas constituyeron pronto los partidos Liberal y Conservador, y en el Uruguay los partidos Blanco y Colorado, en el Perú no se organizó partido político alguno en el cabal sentido del término hasta la fundación del Partido Civil en 1871. Cumplida una década, en 1882, el general Andrés A. Cáceres fundó el Partido Constitucional, y Nicolás de Piérola estableció el Partido Demócrata. ¿Cuáles fueron las causas de la tardanza? Varias, entre las cuales destacó la presencia hegemónica del ejército, especie de «superpartido» (Miró Quesada Laos, 1959, p. 11).

Como sus congéneres latinoamericanos, los liberales peruanos propugnaban la soberanía popular, la igualdad ante la ley, la ampliación del sufragio, la descentralización administrativa, la separación de la Iglesia y el Estado —con la consiguiente eliminación del fuero privativo y el establecimiento del registro civil y la educación laica—, la subordinación del ejército al poder civil y la promoción de los altos oficiales por el Congreso. Entre los precursores liberales probados destacaban Francisco Javier Mariátegui, Xavier de Luna Pizarro, Francisco de Paula González Vigil y los hermanos José y Pedro Gálvez. Un baluarte del ideario liberal fue el colegio Nuestra Señora de Guadalupe<sup>13</sup>. Por su parte, los conservadores

---

<sup>13</sup> El colegio Nuestra Señora de Guadalupe, fundado en Lima el 14 de noviembre de 1840 por el empresario peruano Domingo Elías y el ciudadano español José Bernardino Nicolás de Rodrigo

peruanos, más reaccionarios que sus congéneres de otras latitudes continentales, propugnaban la revitalización de las formas coloniales de dominación: el gobierno autoritario —ora central, ora regional, según conviniera a sus intereses—, la limitación de la participación política, la consagración de los fueros privativos de la Iglesia y del Ejército, la educación religiosa y el mantenimiento del registro eclesiástico de los nacimientos, matrimonios y muertes. Conforme pasaron los años, Bartolomé Herrera (1806-1864) y sus discípulos del Convictorio de San Carlos<sup>14</sup> se convirtieron en los más elocuentes defensores de la ideología conservadora. En la Constitución de 1867 los liberales precursores incluyeron el artículo que obligaba a los miembros de las Fuerzas Armadas a desobedecer las órdenes superiores si eran anticonstitucionales u opuestas al espíritu de las leyes (Diario de Debates del Congreso Constituyente de 1867).

Al mes de proclamar la emancipación política, el general San Martín decretó la libertad de vientre. Poco después, Simón Bolívar extendió la manumisión a quienes se enrolaran en las filas patriotas y reafirmó la prohibición de la trata de esclavos negros. Pocos años más tarde, en pleno período republicano, los dictadores Agustín Gamarra y Felipe S. Salaverry, enconados rivales en muchos temas políticos domésticos, coincidieron en dar marcha atrás en el campo de la legislación social y dejaron sin efecto esos decretos, que, con el pretexto de revitalizar el agro, eran ampliamente violados en la costa. En 1826 el presidente La Mar reimplantó el tributo indígena para sostener el aparato estatal, complicando más el creciente deterioro de las condiciones socio económicas de los amerindios. La crisis persistió en la costa desde el siglo XVIII y la postración agrícola-minera de los valles interandinos se agudizó a comienzos del siglo XIX.

A ello debe añadirse la gran baja del comercio peruano con el exterior debido a la suspensión del intercambio comercial con España, la secesión de Alto Perú (Bolivia) y la prosperidad de Buenos Aires y Valparaíso. En esta coyuntura, Inglaterra, cuya preeminencia descansó en los empréstitos y en el comercio,

---

y Moreno, fue convertido en 1855 en Colegio Nacional de orientación democrática. Entre sus directores destacados se recuerda a los liberales Sebastián Lorente (1845-1849), Pedro Gálvez Egúsquiza (1849-1852) José Gálvez Egúsquiza (1850-1851), Luis E. Bernales (1940-1945) y Carlos Cueto Fernandini (1946-1948). Entre sus ex alumnos sobresalieron Daniel Alcides Carrión, Leoncio Prado, Julio C. Milner Cahahuaringa, Enrique López Albújar, Abraham Valdelomar, Carlos Monge, Luis Bedoya Reyes, Enrique Guzmán y Valle, Javier Heraud, *inter alios*.

<sup>14</sup> Creado en 1769 como residencia para los alumnos de la Universidad de San Marcos que tuviesen «limpieza de sangre», el Convictorio de San Carlos cerró sus puertas en 1817. Las reabrió en 1826 con un plan de estudios humanista y jurídico para «hijos legítimos», según decreto de 1840. En esa década su rector, Bartolomé Herrera, combatió la doctrina liberal del Colegio Guadalupe. Funcionó hasta 1866, cuando se convirtió en la Facultad de Humanidades y Derecho de la Universidad de San Marcos.

devino en la principal compradora y abastecedora de la República del Perú. De hecho, la dependencia económica peruana pasó de España a Inglaterra. De manera parecida a otras partes de Latinoamérica, la hegemonía británica comenzó con la ayuda financiera a los Libertadores y a los nuevos gobiernos republicanos, como cuando Bolívar obtuvo fuertes cantidades de dinero para mantener y apertrechar las fuerzas expedicionarias del Ejército Libertador. Los empréstitos otorgados por su Majestad británica y sus súbditos se incrementaron desde 1824, época en que se organizaron 36 casas comerciales (veinte en Lima y dieciséis en Arequipa, ciudad principal de la zona de los enclaves que abastecían lana a los telares ingleses). El 96% de las importaciones eran de telas inglesas, mientras la mitad del comercio exterior se realizaba con ese país y la balanza comercial desfavorable al Perú hasta 1845 persistió pese al aumento de la adquisición de guano peruano por parte de Gran Bretaña.

A la fragilidad institucional y la falta de claridad sobre políticas económicas se añadía un total desinterés por hacer avanzar la prometida pero nunca cumplida alianza continental de los días de la independencia, la que debía permitir, por lo menos, una defensa más eficaz de la soberanía territorial y marítima y encarar como una fuerza conjunta las oportunidades de exportación. Tras el frustrado intento confederativo bolivariano en Panamá en 1826, hubo una segunda tentativa de alianza y confederación en diciembre de 1857 y, ante la nueva frustración, un tercer encuentro en octubre de 1864, esta vez exitoso pero únicamente circunstancial y defensivo ante el peligro común que representaba la presencia de la escuadra española en las islas peruanas de Chincha. El aislamiento y el rechazo político de todo el continente a la escuadra española concluyó con la victoria militar peruana del 2 de mayo de 1866. Este hecho debía conducir a la toma de acuerdos más trascendentes y definitivos en 1867, pero la propuesta peruano-colombiana de una confederación permanente no tuvo acogida<sup>15</sup>.

Conociendo la débil capacidad defensiva de los países de América del Sur, flotillas de las marinas de guerra británica, estadounidense y francesa surcaban el Pacífico para proteger sus barcos (de carga y pasajeros) y mantener una presencia amenazante en las costas de las nuevas repúblicas. Por esa época, el Perú contaba con solo cinco puertos mayores: Paíta, Huanchaco, Callao, Islay y Arica. Para presionar al gobierno peruano por un litigio de menor cuantía, en 1830 la flotilla inglesa bloqueó el Callao y capturó la corbeta peruana Libertad, a bordo de la cual se encontraba el vicepresidente del país. En otra oportunidad bombardeó Arica cuando las autoridades portuarias tardaron en abastecer a la flota de agua. Una intervención marítima diferente ocurrió en 1836, cuando barcos extranjeros

---

<sup>15</sup> Ver amplia información en Townsend (1991, pp. 67-81).

anclados en el Callao desembarcaron un destacamento de 150 marineros para impedir que León Escobar, conocido bandido peruano de raza negra, continuara saqueando Lima, aprovechando que la guarnición de la ciudad había marchado a combatir al general Andrés de Santa Cruz. Otro hecho memorable se dio en 1881, cuando el almirante francés Abel Bergasse du Petit Thouars (1832-1890) amenazó atacar a los barcos chilenos si las fuerzas invasoras del sur saqueaban la capital peruana cuando se desmoronó la defensa de la ciudad en 1881.

El conservadurismo de la élite gobernante, su indiferencia ante la necesidad de un proyecto nacional que comprometiera a toda la ciudadanía —sumida en su gran mayoría en la miseria y el analfabetismo— y la pobre y restrictiva vida política que propiciaba, también se tradujo en una incapacidad para entender sus propios intereses. El gobierno del coronel José Balta, inaugurado en 1868 y concluido violentamente en 1872, fue el primero que intentó canalizar los beneficios de la exportación de guano hacia el financiamiento de irrigaciones y la construcción de ferrocarriles y otras obras públicas. Asimismo, su ministro de Economía, Nicolás de Piérola, intentó establecer una ley general de presupuesto de la República. La labor del gobierno fue obstruida por la propia empresa privada que debía beneficiarse de las reformas. Para la clase dirigente, formada sobre todo por terratenientes y empresarios mineros y guaneros, no era admisible que el Estado retenga y reoriente un cierto porcentaje de los ingresos de divisas a fin de expandir el mercado interno. De obstrucción en obstrucción, no fue posible equilibrar el déficit de 1869-1870 heredado del gobierno anterior, superior a los 17,2 millones de soles oro (61,9 millones de egresos contra 44,7 millones de ingresos, 32,3 millones provenientes del guano), y sobrevino la crisis. Finalmente no hubo ley general de presupuesto hasta 1895, cuando Nicolás de Piérola llegó a la presidencia luego de una cruentísima guerra civil (Ugarte, 1926, p. 133).

## LA DESINTEGRACIÓN SOCIAL

El origen del ejército peruano se remonta a las reformas instituidas por el rey de España Carlos III en la sexta década del siglo XVIII, las cuales tendían a incrementar las fuerzas armadas virreinales con jóvenes criollos nobles, teóricamente en parecidas condiciones y con el mismo fuero militar que los peninsulares. El origen aristocrático de los oficiales de la milicia colonial y la exoneración de la jurisdicción civil orientó en el Perú a las fuerzas armadas privilegiado. Durante la República, el prestigio obtenido en las guerras de emancipación, las acciones contra el bandidaje y la participación en los conflictos internacionales hicieron a muchos oficiales confundir la carrera militar con la vocación militarista. Rehusaron aceptar que la primera engendra las fuerzas armadas, mientras la segunda prostituye

los objetivos castrenses. Durante las primeras décadas republicanas, la mayoría de los oficiales procedían de la clase social alta; algunos pertenecían a los estratos medios; poquísimos provenían de los sectores populares. La tropa, en cambio, siguió siendo principalmente india. Conforme transcurrió el tiempo, un número creciente de jóvenes cholos y de raza negra ingresaron a las fuerzas armadas. Desde la época de Bolívar, los soldados de raza negra predominaban en la caballería. En tiempo de paz, el ejército peruano promediaba unos tres mil hombres, número que aumentó considerablemente durante las guerras civiles, las campañas contra los montoneros y las guerras internacionales. Santa Cruz, por ejemplo, movilizó un ejército de 16 000 hombres, cantidad que se incrementaba en las campañas militares con soldaderas o rabonas, arrieros, cargadores y otros auxiliares civiles.

Abolida la Constitución Bolivariana, el 9 de junio de 1827 el Congreso Constituyente eligió Presidente de la República al mariscal José de La Mar (1778-1830), nacido en Cuenca cuando esta ciudad ecuatoriana formaba parte del vireinato del Perú. En 1829, motines populares casi simultáneos en Lima y Piura obligaron a La Mar a renunciar a la presidencia y salir al destierro. Los militares triunfantes obligaron al Congreso a elegir como primer magistrado del país al general Agustín Gamarra (1785-1841), quien durante los cuatro años de su período gubernamental debeló catorce cuartelazos y sufrió un serio revés cuando al final de su gobierno el mariscal trujillano José Luis de Orbegoso<sup>16</sup> fue elegido su sucesor en vez del general Pedro Bermúdez, protegido de Gamarra.

La rebelión de la guarnición de Lima desencadenó nuevas luchas sangrientas. Veintidós días después, una muchedumbre limeña desalojó del Palacio de Gobierno a los insurrectos. Fue el primer movimiento popular urbano de artesanos, comerciantes, intelectuales, mujeres y niños. Como los civiles de Buenos Aires que derrotaron al ejército inglés en 1804, el pueblo de la capital peruana batió al ejército nacional en 1834. Orbegoso entró en Lima aclamado por la muchedumbre, pero la guerra civil continuó en el resto del país hasta su intempestiva conclusión con el Abrazo de Maquínhuayo del 24 de abril de 1834.

Para consolidarse en el poder, Orbegoso concedió un número elevadísimo de ascensos militares. De poco sirvió esa estratagema, porque precisamente uno de ellos, Felipe S. Salaverry (en corto tiempo ascendido varias veces hasta llegar

---

<sup>16</sup> Luis José de Orbegoso (1795-1848) nació en Chuquisongo, una de las haciendas de su rica familia trujillana. Ostentó varios títulos nobiliarios españoles. Aunque era capitán de las milicias españolas, secundó la proclamación de la independencia desde 1820; dos años después fue promovido al grado de coronel. Presidió la comisión enviada ante Bolívar para solicitarle su presencia en el Perú y después fue nombrado prefecto del departamento de La Libertad y diputado por Trujillo. Su participación en la política nacional le ayudó a ascender a general y luego a mariscal del Ejército Peruano. Murió en su cama.

a general) se sublevó en los castillos del Real Felipe del Callao el 22 de febrero de 1835 y se proclamó Jefe Supremo de la República. En parte para vencer a este impetuoso general, Orbegoso aceptó la propuesta del presidente boliviano Andrés de Santa Cruz de formar la Confederación Perú-Boliviana (1836-1839). El nuevo Estado parecía consolidarse cuando en la Plaza de Armas de Arequipa, el 18 de febrero de 1836, Santa Cruz fusiló a Salaverry y a ocho compañeros de armas, todos menores de 38 años de edad. El general boliviano asumió el título de Supremo Protector de la Confederación y sus aliados quedaron como presidentes de los Estados Nor y Sur Peruanos. La Confederación prometía restablecer los estrechos lazos económicos que habían existido entre el sur peruano y el Alto Perú desde el período precolombino hasta 1825, cuando el Alto Perú fue convertido en la República de Bolivia. Contra la Confederación Perú-Boliviana, creada en 1836, se aliaron Chile, Argentina y los generales peruanos Manuel Ignacio de Vivanco (1806-1873), Ramón Castilla (1791-1867) y Agustín Gamarra. La aristocracia limeña, auto considerada tan blanca y con tantos pergaminos como la nobleza madrileña, se burló del origen mestizo de Andrés de Santa Cruz, llamándolo en verso y prosa «el cholo jetón». Los dos países más australes del Cono Sur conspiraron contra la Confederación, por ver en ella a un posible opositor a sus aspiraciones geopolíticas. Chile despachó dos expediciones «restauradoras», asesoradas por varios oficiales peruanos. La Argentina, en cambio, ocupadísima con sus problemas internos, no implementó su disposición oficial.

Una vez derrotado Santa Cruz, Gamarra emergió nuevamente como presidente provisorio el 15 de agosto de 1839, pero dos años más tarde murió en la batalla de Ingavi contra las fuerzas bolivianas<sup>17</sup>. La guerra y la anarquía continuaron ensangrentando al país, mientras la contradanza de caudillos continuaba. De 1839 a 1845 se produjeron otros cuatro cambios de gobierno violentos. Uno de ellos ocurrió cuando Justo Figuerola rehusó ocupar la presidencia de la República, que le correspondía por ser primer vicepresidente, y Manuel Menéndez, presidente del Consejo de Estado, aceptó la primera magistratura. La severa crítica a la mala administración de Menéndez obligó a Figuerola a aceptar finalmente el mando<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> Alfredo González Prada (1942) ofrece la anécdota de cómo en trance de muerte uno de los peones de la finca paterna le confesó a Manuel González Prada que había participado como soldado en la batalla de Ingavi y que le había disparado al general Gamarra por la espalda. Basadre (1983, II, pp. 181-182) rechaza esta versión.

<sup>18</sup> Una anécdota cuenta que una noche de marzo de 1843 un mensajero tocó fuertemente la puerta de la residencia de Justo Figuerola (1771-1854). Enterado del estallido de un nuevo cuartelazo y de la necesidad de su presencia en el Palacio de Gobierno, Figuerola le ordenó a su hija: «¡Ah Juanita! Ha de ser por la banda. ¡Tírasela por el balcón!» Con este gesto irrisorio, el antiguo miembro del Primer Congreso Constituyente expresó su desprecio por la codiciada banda presidencial (Távora, 1951, p. 176).

Tras la victoria del general Ramón Castilla en la batalla del Carmen Alto (22 de julio de 1844), el llamado Ejército Constitucional ocupó Lima y el nuevo caudillo victorioso fue elegido Presidente de la República en 1845. Castilla elaboró el primer Presupuesto de la República en 1846. Durante su primer período gubernamental (1845-1851) empleó los intereses provenientes de la exportación del guano para comenzar a consolidar la deuda interna y reformar la administración de correos. Otros actos positivos de su gobierno fueron el restablecimiento de la vida parlamentaria, la abolición de los mayorazgos y la reforma de la educación. Cediendo a la presión de los barones del agro y pretextando la «escasez de brazos», autorizó la importación de los «colonos» chinos (culís).

El derecho al sufragio —irrelevante para los caudillos— era ejercido por muy pocos peruanos. La Constitución de 1828 otorgaba el voto a los alfabetos de veintiún años de edad que tuvieran un ingreso mínimo de 800 pesos anuales, monto superior al dinero ganado por la mayoría de indios, mestizos y negros. En realidad, solo a unos pocos miles de peruanos se les concedía el privilegio de votar. Con Castilla en el poder por segunda vez (1855-1862), el derecho al sufragio se amplió un poco más. Aun así, en 1851, por ejemplo, solo votaron 4250 personas de un total de alrededor de dos millones de habitantes que tenía el Perú<sup>19</sup>. El gobierno centralizado impuso cierto orden y apaciguó a una clientela con distintas posiciones burocráticas, pero a pesar de la estabilidad doméstica y el incremento de la exportación del guano, la deuda externa siguió aumentando. En 1848 ascendió a cinco millones y medio de libras esterlinas; pero conforme pasaban los años, tanto Castilla como sus sucesores continuaron suscribiendo empréstitos con las entidades crediticias europeas. Durante el gobierno del general Rufino Echenique —de 1851 a 1855—, el reconocimiento de la deuda externa se quintuplicó dolosamente para favorecer a la clientela política. Además, con el fin de evitar su desconocimiento por futuros gobernantes, el nuevo caudillo convirtió los bonos de la deuda interna en títulos de la deuda externa, para lo cual suscribió en Londres un empréstito de dos millones y medio de libras esterlinas. Las fuertes sumas restantes entraron en la circulación monetaria y produjeron un nuevo proceso inflacionario. La oposición general al gobierno desató nueva violencia que culminó con una llamada revolución liberal, la cual impuso el segundo período gubernamental del general Castilla. En esa guerra civil se eliminó el tributo indígena y se abolió la esclavitud, y el pago de 300 pesos por cada esclavo manumitido desató nuevas estafas al fisco por valor de seis millones

---

<sup>19</sup> Entonces la población del Perú era algo inferior a la de Colombia. En los últimos días de 1851 el censo de la población de las 31 provincias en que estaba dividida Colombia dio por resultado un total de 2 240 054 habitantes. <http://www.lablaa.org/blaavirtual/historia/memor/memor26.htm>. Consulta: 21/09/2009.

de pesos. De esta manera, mientras los ingresos estatales se multiplicaban por cinco, sus egresos lo hacían por ocho (Cotler, 1978, p. 99).

Los enriquecidos con la trata de culís, la consolidación de la deuda interna y la manumisión de los esclavos reclamaron el lucrativo negocio del guano y obtuvieron que el Parlamento aprobara una ley, dándoles la preferencia a los «hijos del país» para la concesión de la explotación y comercialización del guano. El perenne déficit presupuestal transformó a los consignatarios del guano y a los barones del agro en banqueros del Estado. Desde entonces, la cabeza de la oligarquía tuvo dos caras: una burguesa rentista y otra explotadora del agro y del subsuelo. La plutocracia costeña dominó el panorama económico nacional a partir de la década de 1860 y transformó al Estado en una suculenta fuente de ingresos. En esta coyuntura histórica, Manuel Pardo y Lavalle (1834-1878) fundó el Partido Civil en 1871.

### **GUANO: SANGRE, SUDOR Y LÁGRIMAS**

Como sabemos, durante las primeras décadas del período republicano, los primeros enclaves imperialistas exportadores de lana y cueros para el mercado inglés se encontraban en los departamentos andinos del sur del país. En el curso de la crisis económica de este período, en la costa norteña y central del Perú continuó el languidecimiento agrícola que había comenzado en el siglo anterior. La crisis, sin embargo, no afectó significativamente a las familias principales: de Orbegoso, Pardo, Riva Agüero y algunas más. Al contrario, por sus conexiones políticas, la oligarquía multiplicó su fortuna. En el resto del país, los enclaves semif feudales crecían a expensas de las tierras comunales de los indios. Así se desarrolló la economía nacional hasta la llamada era del guano (1840-1879).

En 1845 el progresivo aumento de ingresos por concepto de las exportaciones superó a todos los demás. Representó el 50% en el presupuesto de 1854-1855 y el 80% en el de 1861-1862. Los consignatarios adelantaban fuertes cantidades de dinero al Estado (Gilbert, 1982, pp. 16-17). En tal coyuntura histórica, Domingo Elías, poderoso terrateniente de Ica, alegó la falta de brazos y obtuvo en 1849 la promulgación de la Ley General de Inmigración, que les otorgaba a él y a Juan Rodríguez la exclusividad por cuatro años para trasladar al Perú «colonos» chinos mediante el subsidio estatal de treinta pesos por cada «colono» traído. Así comenzó la lucrativa trata de culís engañados, bochornoso capítulo de la historia peruana. Entre 1849 y 1879 se importaron —esta es la palabra correcta— unos cien mil culís (Chang-Rodríguez, 2008, p. 350). Las tres cuartas partes del total de «colonos» embarcados en Macao y los puertos vecinos fueron destinados a trabajar en las haciendas, y el resto a las islas guaneras, la construcción de ferrocarriles

y las labores domésticas. Unos veinte mil culís fallecieron víctimas del maltrato y las enfermedades o fueron arrojados al fondo del Pacífico cuando no pudieron resistir los rigores de la travesía transpacífica. La alta mortandad en los infiernos flotantes se mantuvo en tierras peruanas y las pésimas condiciones de trabajo, especialmente en las guaneras, empujaron a muchos al suicidio<sup>20</sup>. El grado de crueldad en el tratamiento de los siervos ha sido ampliamente documentado por testigos presenciales e investigadores extranjeros (Mathew, 1977, p. 39).

La extracción del guano por los colonos chinos semiesclavizados y la exportación de este insumo básico para la agricultura mundial es otro de los trágicos capítulos del Perú republicano del siglo XIX. La exportación de este insumo se llevó a cabo en tres períodos: 1) la consignación bajo el control de casas extranjeras (1840-1862); 2) la consignación a cargo de un reducido número de oligarcas peruanos (1862-1868); y 3) el monopolio exportador de Dreyfus de 1869 a 1883. Quienes participaron del comercio guanero percibieron ganancias exorbitantes.

Durante el primer período, hasta 1862, la firma inglesa Anthony Gibbs tuvo la exclusividad en la venta del guano en el mercado británico. El Estado peruano había utilizado la mayor parte de los ingresos producidos por el guano para fortalecer el aparato burocrático y equipar a las fuerzas armadas. Como la prosperidad económica aguzó el ingenio de los ambiciosos, el Congreso aprobó la ley de la consolidación de la deuda interna. Mediante una vasta operación financiera, el Gobierno pagó a los presuntos damnificados nacionales lo adeudado desde las guerras de independencia por concepto de sus esclavos enrolados en el ejército patriota, por los daños sufridos durante las contiendas y por sus gastos para ayudar a sostener las tropas. La ley se redactó para permitir interpretaciones muy alegres en beneficio de reclamantes reales y ficticios. La deuda interna en 1851, generosamente consolidada, ascendía a 4 879 608 pesos. Según el propio general Ramón Castilla (1797-1867), cuyo primer gobierno (1845-1851) terminaba ese mismo año, la deuda no llegaría a sobrepasar los siete millones de pesos, aunque todavía continuaba examinando solicitudes. El presidente quedó corto en sus cálculos. En 1853, durante el gobierno del general José Rufino Echenique —de 1851 a 1855— se reconocieron 19 154 200 pesos, gracias a la venalidad y corrupción de los funcionarios estatales. La proliferación de abusos en la falsificación de documentos y firmas fue uno de los pretextos del general Castilla para rebelarse en 1854 y apoderarse de la presidencia por segunda vez para usufructuarla desde el 3 de enero de 1855 hasta 1862. Una comisión investigadora, instalada en 1855, halló reclamos fraudulentos por más de doce

---

<sup>20</sup> Según Hutchinson (1873), el porcentaje de chinos muertos en los infiernos flotantes llegaba a 31%, tal como lo consigna Juan de Arona (1971, p. 104).

millones de pesos, sustentados con expedientes con firmas falsas de José de San Martín y otras autoridades (Bonilla, 1974, pp. 27-28).

Haciendo caso omiso de las investigaciones y acusaciones, los tenedores de la deuda consolidada vendieron sus bonos a una casa de Londres y a otra de París, las que, a su vez, los convirtieron en títulos de la deuda externa redimibles con el producto de la venta del guano. En 1858 la deuda llegaba a 23 211 400 pesos y se amortizaba al 8% anual. ¿Quiénes se beneficiaron con estas transacciones? Terratenientes, gamonales, comerciantes, militares y políticos influyentes lucraron con este comercio (Levin, 1960, p. 80). ¿Qué consecuencias acarrearón? La vasta operación financiera desencadenó la inflación, el mayor empobrecimiento de las clases populares y el aumento de la polarización de la sociedad peruana. Con el capital de procedencia espuria —la plusvalía de lo producido por el culí y lo obtenido de la consolidación de la deuda interna, principalmente— los capitalistas peruanos reclamaron y obtuvieron el fructífero negocio del guano. En 1862 el gobierno del general Castilla no renovó el contrato con la casa Gibbs y entregó el negocio del guano a una compañía de consignatarios nacionales. En realidad, la nueva compañía estaba subordinada a la Thompson Bonar de Londres, encargada de la venta del guano en Gran Bretaña, pero el nuevo arreglo les permitía a los socios peruanos compartir cuantiosos beneficios pecuniarios y políticos.

Durante el segundo período, los nuevos capitalistas peruanos enriquecidos con el negocio guanero y la consolidación de la deuda interna no adoptaron una política empresarial: usaron el dinero mal adquirido para especular con valores, invertir en la banca, en compañías de seguros y en bienes raíces. En vez de dinamizar y modernizar la economía nacional, se convirtieron en una clase rentista. Entre 1862 y 1869 establecieron los cinco primeros bancos del país. Cuando el ex seminarista Nicolás de Piérola (1839-1913) asumió el cargo de ministro de Hacienda del gobierno del coronel José Balta el 6 de enero de 1869, la situación financiera del país era desastrosa. La deuda externa ascendía a 45 millones de soles y el déficit presupuestal a diecisiete millones. ¿Qué había ocurrido con los ingresos del guano? Los consignatarios nacionales estuvieron entre los más beneficiados con la venta de guano por 219 millones de soles.

El tercer y último período guanero se inició en 1869 —momento en el que el Perú experimentaba una tormenta política causada por la nueva oligarquía parasitaria, la especulación y el empobrecimiento de las clases populares—, cuando el presidente Piérola firmó contrato con Auguste Dreyfus por la venta de dos millones de toneladas de guano, aparentemente en condiciones más favorables para el fisco. Para apaciguar a los críticos, Dreyfus sagazmente vendió, con condiciones ventajosas, acciones de su firma a algunos capitalistas peruanos a fin de cumplir con el texto de la ley protectora de los nacionales en el comercio guanero.

Con el correr de los años, Auguste Dreyfus se convirtió de comprador de guano en banquero del Perú. En agosto de 1870 el gobierno del coronel José Balta le encargó negociar un empréstito de 59 600 000 de soles (diecinueve millones de libras esterlinas) y tres meses más tarde lo nombraba su agente financiero. En junio de 1871 le encargó la emisión de un nuevo empréstito de 75 millones de soles (veinticinco millones de libras esterlinas). El Perú se había convertido en uno de los principales deudores internacionales (Bonilla, 1974, p. 100). En diciembre de 1871 se renegoció la deuda externa y se fijó en 36 800 000 de libras esterlinas. Para entonces el Perú debía más que todos los países latinoamericanos juntos. El primer presidente civilista, Manuel Pardo (1834-1878), suspendió el pago de la deuda externa y desencadenó la grave crisis económica de 1876. Tres años más tarde, Auguste Dreyfus, al morir en Francia, dejaba una fortuna de 75 millones de francos (Pike, 1967, p. 123).

## EL CIVILISMO Y EL MILITARISMO EN EL PODER

Manuel Pardo y Lavalle, hijo de una familia aristocrática resentida con el Perú por la ruptura con la Corona española, se educó en Lima y Barcelona. Dedicado a actividades económicas, pronto sobresalió por su agudo tino comercial. Después de destacar como eficaz alcalde de Lima en 1866, su prestigio aumentó al desempeñar el Ministerio de Hacienda de la primera administración gubernamental del general Mariano Ignacio Prado<sup>21</sup>. Con otros comerciantes de guano, Pardo desarrolló en la *Revista de Lima* una campaña antimilitarista y propugnó la creación de condiciones económicas y políticas favorables a la inversión de los capitales acumulados por la oligarquía agro-burguesa-minera a fin de destinarlos a incrementar el comercio exterior, el cual, a su vez, desarrollaría la producción nacional y valorizaría la propiedad agrícola, minera y urbana. Esta campaña económica y desarrollista coadyuvó a que Manuel Pardo fundara el Partido Civil en 1871 y a que triunfara en las elecciones presidenciales del año siguiente.

Manuel Pardo y Lavalle fue el primer presidente civil del Perú y desde 1871 uno de los pocos elegidos honestamente en la historia de los comicios del país, aunque votaron por Pardo solo 2692 de los 3778 electores participantes que reconocían las leyes restrictivas de entonces. El universal deseo de paz, tranquilidad y progreso antimilitarista otorgó al nuevo partido y al gobernante civil el respaldo mayoritario de la ciudadanía. Sin embargo, el sector más beligerante del ejército intentó frustrar el plan civil con el golpe de Estado del 22 de julio de 1872,

<sup>21</sup> En la tesis doctoral de Dennis L. Gilbert sobre tres familias de la oligarquía peruana, se historia la vida de Mariano Ignacio Prado (1826-1901) y se ofrecen cuadros de sus descendientes y de los directorios entrelazados de las empresas Prado en el siglo XX (Gilbert, 1982, pp. 159-190).

dirigido por cuatro hermanos: los coroneles Tomás, Silvestre, Marceliano y Marcelino Gutiérrez. El primero fue proclamado Jefe Supremo de la República, mas el Congreso inmediatamente lo declaró fuera de la ley. En las jornadas del 26 y 27 de julio siguientes, el pueblo en masa atacó a los usurpadores y en ese último día los cadáveres quemados de Tomás y Silvestre colgaban de las torres de la Catedral. La muchedumbre enardecida colocó al pie de la dantesca pira el letrero: «Así siempre con los tiranos».

En el debelamiento del alzamiento de los Gutiérrez, el pueblo limeño demostró por segunda vez su capacidad política para unirse en prosecución de un objetivo democrático inmediato. En esta nueva prueba, las fuerzas civiles asestaron la primera derrota al caudillismo militar. El ejército fue reemplazado por una Guardia Nacional de veinte batallones acantonados en Lima para mantener el orden público, cuyos oficiales fueron reclutados de la burguesía. Restablecido el orden, el primer presidente civilista asumió el poder el 2 de agosto de 1872. ¿Cómo retribuyó Manuel Pardo y Lavalle al pueblo que le aseguró la presidencia? Dictó una serie de medidas favorables a los intereses de la oligarquía. Pese a su declarada simpatía por la educación popular, su más significativa realización en esta área fue crear apenas ocho becas y, para castellanizar a millones de indios, hizo imprimir en Ayacucho mil ejemplares de la gramática-diccionario español-quechua preparada por José de Anchorena. No obstante su decantado anticlericalismo, ordenó que se añadieran cursos de religión e historia eclesiástica al currículum de la escuela primaria.

Durante la primera administración gubernamental civilista, la explotación del salitre comenzó a ganar auge y a convertirse en importante generadora de riqueza nacional. La exportación del nitrato, que en 1868 había llegado a 87 000 toneladas, en 1872 a 200 000, en 1874 a 253 000, en 1876 —último año del gobierno de Pardo y Lavalle— llegó a 320 000 toneladas. El incremento de la producción de este fertilizante, sin embargo, no alivió la crisis económica del erario nacional. El valor y el volumen de las exportaciones del guano decayeron significativamente y ni los ingresos del salitre ni el aumento de las exportaciones agrícolas y mineras satisficieron las necesidades oficiales. Se ordenó paralizar las obras públicas y se suspendió el pago de los sueldos de los empleados estatales. La emisión de moneda sin respaldo causó un rápido proceso inflacionario, restricciones del crédito privado y la bancarrota gubernamental. El vociferado antimilitarismo se esfumó cuando en las elecciones de 1876 el Partido Civil irónicamente nominó como su candidato presidencial al general Mariano Ignacio Prado. Al triunfar su candidatura, el adalid marcial del Partido Civil asumió el poder ese mismo año. Al comenzar la contienda con Chile en 1879, el general Prado emprendió un viaje intempestivo a Europa, supuestamente «para comprar

armamentos», llevándose el dinero recolectado para la defensa nacional y dejando en su reemplazo al vicepresidente Luis de la Puerta. En medio del caos, Nicolás de Piérola (1893-1913) se proclamó Jefe Supremo el 21 de diciembre de ese año y declaró a Prado «traidor a la patria» (Pike, 1967, p. 145). Inmediatamente se organizó la defensa de Lima ante el rápido avance de las victoriosas fuerzas militares chilenas.

La guerra puso al descubierto la desarticulación nacional. El comportamiento de sus diversas clases puso en tela de juicio que el Perú constituyera una nación. Los barones del agro, del subsuelo y del comercio se dividieron. Teniendo presente que el ex Ministro de Hacienda del coronel Balta les había arrebatado las concesiones del guano, algunos miembros de la burguesía lanzaron el grito: «¡Primero los chilenos que Piérola!» (Basadre, 1931, p. 139). En el sur, los culíes aprovecharon la llegada de las fuerzas chilenas para castigar a sus opresores y quemar sus propiedades. Algunos formaron la brigada «Volcano», organizada por las fuerzas chilenas. Los negros también se entregaron a la venganza y la destrucción, matando culíes y criollos (Arona, 1971, pp. 99-104). Cuando los invasores llegaron a San Juan y Miraflores, algunos oficiales peruanos de raza blanca desertaron, según testimonio de Manuel González Prada<sup>22</sup>.

Muchos descendientes de esclavos africanos saludaron con sumo gusto la llegada de los chilenos y aprovecharon la confusión para entregarse al saqueo. La ocupación de Lima agudizó el conflicto étnico y clasista. La burguesía expresó, en boca del presidente civilista Francisco García Calderón, su interés egoísta por firmar la paz a todo trance para defender «la fortuna privada» y mantener el *statu quo*. Según el general Andrés Avelino Cáceres (1836-1923), defensor de la región andina, muchos peruanos, inspirándose más en sus ambiciones personales que en los intereses de la patria, se tornaron en eficaces colaboradores del invasor (Cotler, 1978, p. 115). En el interior del país, pueblos enteros declararon su «neutralidad» ante el conflicto entre «el General Perú» y «el General Chile». Como se ve, peruanos de todas las razas, tanto como siervos negros y chinos, tuvieron un vergonzoso comportamiento en la Guerra del Pacífico (1879-1884), hecho histórico que no tienen en cuenta quienes prejuiciosa y apasionadamente concentran su atención únicamente en la conducta de los culíes.

---

<sup>22</sup> Manuel González Prada (1844-1918), oficial defensor de Lima, informó que cuando los chilenos se aproximaban a Lima «el ánimo y entusiasmo de los reservistas comenzó a decaer y siguió decayendo hasta degenerar en un amilanamiento indecoroso. Abundaban los rostros pálidos y las voces temblorosas. Las primeras en amilanarse fueron las personas decentes: ellas con sus figuras patibularias y sus comentarios fúnebres sembraron el desaliento en el ánimo de las clases populares. Difundido el miedo y perdida la vergüenza, los hombres se guarecían en las legaciones, en los conventos y en sus propias casas» (González Prada, 1945, pp. 32-33) y «huyeron a todo escape, bajando el cerro con una agilidad de galgo» (p. 37).

## CESARISMO DESPUÉS DE LA GUERRA CON CHILE

Aún no estaba seca la tinta usada para firmar el Tratado de Ancón (1883) que puso fin oficial a la Guerra del Pacífico, cuando se reiniciaron en el país el caudillismo y las sangrientas rivalidades políticas, a la par que la postración económica agravada con la pérdida de los territorios salitreros. En esta coyuntura, los barones del agro, los amos del subsuelo y de la banca continuaron su desprecio por los sectores étnicos sometidos a sus intereses: cholos, indios, negros, mulatos, zambos y chinos. La desintegración nacional continuó. Con todo, algunos intelectuales del civilismo sí se dieron cuenta de la urgente necesidad de constituir el Estado-nación peruano. Teniendo en cuenta esto, el positivista Francisco García Calderón Rey, unos años más tarde, en *Le Pérou contemporain* (1907) propuso en París crear una oligarquía cohesionada y progresista que impusiera un gobierno fuerte como el del porfiriato mexicano, o como el del cesarismo democrático venezolano auspiciado por Laureano Vallenilla Lanz (1870-1936).

Al abandonar el Perú en agosto de 1884, las tropas chilenas dejaron al país hundido económicamente, dividido en las facciones del general Miguel Iglesias, firmante del Tratado de Ancón, y sus rivales Nicolás de Piérola, el almirante Lizardo Montero y el general Andrés Avelino Cáceres. En ese mismo año los caceristas fundaron el Partido Constitucional y los pierolistas el Partido Demócrata.

Aprovechando una pausa en la lucha fratricida, se llevó a cabo la elección del general Cáceres, candidato único en los comicios de 1886, apoyado por los partidos Constitucional y Civil. El Partido Demócrata, repaldado por los terratenientes sureños, se abstuvo de participar en ese proceso electoral. El nuevo presidente reinició la política de distribución de prebendas administrativas entre partidarios, parientes, amigos y simpatizantes y firmó el Contrato Grace con los tenedores de bonos de la deuda externa. El contrato obligaba al gobierno a entregar a los acreedores ingleses, agrupados en la Peruvian Corporation, la explotación de los ferrocarriles por 66 años; también autorizaba la libre importación de los materiales necesarios para su reconstrucción y equipamiento y se comprometía a entregarles tres millones de toneladas de guano, dos millones de hectáreas en la selva del Perené y 33 anualidades de 80 000 libras esterlinas cada una<sup>23</sup>. La oposición al contrato Grace recrudeció la división nacional y reanimó las montoneras. La Confederación de Artesanos del Perú, constituida en 1888, estuvo a la vanguardia de la protesta popular contra la depreciación del papel moneda emitido por Cáceres y contra la consiguiente alza del costo de vida, agravada con

---

<sup>23</sup> Jorge Basadre dedica todo un capítulo a discutir el contrato Grace y la oposición que suscitó (1983, VII, pp. 67-90).

la caída del valor internacional de la plata. Valiéndose del descontento general, Nicolás de Piérola movilizó montoneras y asestó un nuevo golpe al militarismo con la campaña que culminó en la sangrienta jornada de 1895. La rebelión desalojó a Cáceres del gobierno, después de dejar once mil muertos en ambos lados: ocho mil en provincias y tres mil en Lima (Pike, 1967, p. 158).

Aunque las publicaciones peruanas apenas mencionan la Unión Nacional, entidad política fundada por Manuel González Prada en 1890 sobre la base del Club Literario —establecido en 1885—, los apristas la recuerdan por sus principios radicales, que en algunos de sus miembros desembocaron en el anarquismo, estación inicial de muchos de sus correligionarios.

### LOS BARONES DEL AGRO

De los dos millones de amerindios que vivían en la costa entre Lima y el puerto norteño de Paita cuando llegaron los españoles, solo quedaban cuatro mil familias (Favre, 1969, p. 79). Por esta razón, hasta 1849 los latifundios de la región fueron cultivados por esclavos negros bozales y ladinos, cuya presencia en el Perú está documentada desde la llegada de Pizarro a Tumbes (Millones, 1973, pp. 23-35). Con el correr del tiempo, esta esclavitud y «otros procesos idílicos» constituyeron, en el criterio de Marx, «los albores de la era de producción capitalista [...] factores fundamentales de la acumulación originaria» que se combinaron sistemáticamente en la sociedad colonial, fundamentados en la violencia más brutal. El nuevo sistema se organizó «para fomentar como en un invernadero el proceso de transformación del modo de producción feudal en modo de producción capitalista», pivote del industrialismo, lo mismo que la máquina, el crédito y los metales preciosos que los españoles llevaron a Europa. Marx tuvo razón al afirmar: «Es la esclavitud lo que ha dado valor a las colonias, son las colonias las que han creado el comercio mundial, y el comercio mundial es condición necesaria de la gran industria mecanizada [...]. La esclavitud es, por lo tanto, una categoría económica de la mayor importancia» (Mintz, 1977, pp. 381-382). Las características esenciales de las haciendas costeñas se asemejan a las plantaciones de otras partes de la periferia de Occidente: vasta extensión de tierra encomendada, cedida como botín de conquista, o usurpada después, con trabajo de esclavos, administración blanca y monocultivo destinado al mercado europeo de consumo. Poco consuela la tesis de Frank Tannenbaum (1965, pp. 45-52), orientada a probar que las restricciones ideológicas e institucionales católicas, al contrario de las protestantes, otorgaron personalidad moral al esclavo. Lo cierto es que tanto los terratenientes esclavistas de Norteamérica como los de Sudamérica estaban incentivados por la finalidad económica basada en la esclavitud: la producción de mercancías con plusvalía

lucrativa. La tragedia no permitió discernir entre doce o quince horas de ardua labor, diez o veinte azotes de castigo. La esclavitud es siempre esclavitud, aunque unos estén menos esclavizados o menos azotados que otros.

Durante las primeras décadas de la República, los grandes terratenientes continuaron su tren de vida colonial, introduciendo breves modificaciones para acomodarse al nuevo régimen político del país. No respetaron la libertad de vientre, ni las leyes destinadas a parcelar las tierras comunales para crear entre los indios pequeños y medios propietarios. Al contrario, con un sinfín de argucias legales, o por medio de la escueta fuerza bruta, expandieron sus dominios apoderándose de las tierras de las comunidades indígenas. La demanda extranjera de productos agrícolas y la supuesta escasez de mano de obra fueron los argumentos para conseguir la aprobación de la ya mencionada «Ley china» del 17 de noviembre de 1849. Los contratos dolosos que hacían firmar a los culís (en su mayoría analfabetos) los obligaban a trabajar exclusivamente para el patrón por cinco años, durante los cuales se les descontaba el costo del viaje, deduciendo todos los meses un cuarto del salario mensual de cuatro pesos (Stewart, 1951, p. 19).

El falso argumento de la escasez de brazos adquirió nuevo brillo cuando en 1854 el general Castilla decretó la abolición de la esclavitud e indemnizó a los propietarios de esclavos con 300 pesos por cada esclavo emancipado realmente o en documentos fraguados. Otra vez la viveza criolla infló la cifra de los esclavos que lucrativamente emancipaban y vastas fortunas se pagaron fraudulentamente. Esta operación financiera también contribuyó al proceso inflacionario. Cuando en 1863 se adoptó el sol como unidad monetaria, los culís eran vendidos por cerca de 450 soles cada uno a los propietarios de las haciendas costeñas de los departamentos de La Libertad y Lima. Si se considera que el costo para trasladar a un culí de la China al Perú era de unos 150 soles, es fácil comprender las exorbitantes utilidades de la trata. El decreto del 6 de marzo de 1856 que abrogaba la «Ley china» permite ver parte de la tragedia humana (Chang-Rodríguez, 1987, pp. 21-22). Por supuesto, como muchas de las leyes peruanas, este decreto tampoco se cumplió. La inhumana trata continuó bajo onerosas condiciones hasta 1874, y con más beneficiosas estipulaciones hasta 1879, en provecho siempre tanto de los barones del agro y consignatarios del guano como de los mercaderes de culís.

En 1875 las plantaciones de azúcar en el país llegaban a 235. Las haciendas más extensas pertenecían a las familias Delgado, Elguera, Laos, Montero, Swayne, Albrecht, Canaval, Paz Soldán y O'Higgins. Solamente Henry Swayne tenía más de mil quinientos culís. Las haciendas producían azúcar y alcohol por un valor de veinte millones de soles en 1870 (Stewart, 1951, pp. 85-86). Ante estas perspectivas, los capitalistas sin tierra invirtieron parte de su fortuna mal venida en la adquisición de haciendas para cultivar productos de exportación,

especialmente azúcar y algodón, sobre todo poco antes y durante la Guerra de Secesión norteamericana. En este período y en el siguiente, adquirieron tierras el chileno Ramón Aspíllaga, los alemanes Albrecht y Gildemeister, los italianos hermanos Larco, el inglés Enrique Swayne y algunos peruanos, como Manuel Pardo y Lavalle, que compró la hacienda Tumán con la ayuda de su suegro Barreda, importante personaje en los negocios del guano y la banca, padre de su esposa Mariana Barreda y Osma (Basadre & Macera, 1974, p. 171). A partir de 1905, el puertorriqueño-peruano Fermín Tangüis (1851-1932) produjo una variedad de algodón de fibra larga superior a la egipcia y resistente a las enfermedades que transformó la industria algodonera del Perú. La nueva variedad fue adoptada ampliamente en la costa, sobre todo en Cañete. En pocos años, el 80% del algodón cultivado del país era de esta fibra y rindió inmensas utilidades a las familias Graña, Mujica y Beltrán. Los barones del agro se convirtieron rápidamente en un poder político aliado al ejército.

Para mantener su hegemonía, la naciente oligarquía estimuló las rivalidades interraciales: del indio y del cholo contra el negro; de los tres contra el chino; del negro contra los llamados segmentos minoritarios y del costeño contra el serrano. Los recelos interétnicos se enraizaron hasta tal punto que todavía perduran, aunque los encubran el disimulo y la hipocresía. Muchos de los recelos deben haberse intensificado en la época en que los barones del agro ordenaban a sus capataces blancos y cholos que azotaran a los esclavos negros y siervos chinos, y mandaban a los negros libertos que flagelaran a los culís. La Guerra del Pacífico (1879-1883) puso claramente en evidencia el paroxismo de esos odios. Centenares de culís se plegaron a las huestes chilenas enemigas de los hacendados y quemaron los galpones donde se les encerraba y los trapiches y mansiones de sus opresores. En el castigo a los crueles amos, los chinos semiesclavizados en el Perú se enfervorizaron tanto como los culís chinos en Cuba, que pelearon en el Ejército Patriota por la independencia de ese país. En la patria de José Martí se aprecia la contribución china a su independencia, como lo testimonia el monumento a su memoria erigido en La Habana. En el Perú, en cambio, todavía se interpreta mal la acción del culí contra su cruel patrón peruano durante la Guerra del Pacífico. En ambos casos la fuerza propulsora de la acción bélica era el odio acumulado contra el patrón codicioso y abusivo que utilizaba al negro para castigar al chino. Tiene razón Juan de Arona al observar: «Los negros en la esclavitud no tuvieron más tirano que los blancos; los chinos, a los blancos y a los negros» (Arona, 1971, p. 93). Ese odio inculcado se manifestó claramente en la matanza de más de mil chinos perpetrada por negros y cholos en Cañete y Lima en 1881, conforme a la revelación hecha nueve años más tarde, en vista del silencio de los diarios limeños frente a «tan extraordinarios sucesos nacionales» (pp. 99-109).

El auge de la hacienda costeña durante la segunda mitad del siglo XIX descansó principalmente en la explotación del culí. La prosperidad de los gamonales era especialmente visible en el norte del país a principios de la década de 1870. La aristocracia agrícola (de los Iturregui, Bracamonte, de la Puente, Orbegoso, Ganoza) disfrutó de una vida ostentosa, con casonas coloniales, numerosa servidumbre, lujosas calesas y corceles guiados por estribos y espuelas de plata. Mas la crisis económica de mediados de ese decenio, causada por el desplome de los precios del guano y del azúcar en el mercado inglés, se aceleró con la Guerra del Pacífico y afectó al agro y a otros sectores de la economía nacional. Como se suele especular con la desgracia ajena, concluida la ocupación chilena del Perú en 1884 se intensificó el proceso de concentración de tierras (Rosenfeld, 1926, p. 11). Ayudado por la firma inglesa Graham, Rowe & Co., los hermanos Larco compraron haciendas vecinas a las suyas en el valle de Chicama y a fines del siglo XIX eran los más grandes terratenientes azucareros. Les seguían en importancia los Gildemeister; y a estos, la Cartavio Sugar Co., subsidiaria de la W. R. Grace. La competencia internacional obligó a las tres firmas capitalistas a modernizar la producción de azúcar con nuevas técnicas de cultivo, última maquinaria europea y norteamericana y mejores métodos de distribución y venta de las cosechas. Los viejos y medianos propietarios, incapaces de competir con los nuevos grandes hacendados, se vieron obligados a venderles sus tierras a muy bajo precio.

A principios del siglo XX, las disputas fraticidas entre los Larco causaron la venta de algunas haciendas suyas a favor de Casa Grande Ltda., cediéndoles así la hegemonía azucarera en el país. Los veinticinco terratenientes imperantes en el valle de Chicama de 1870 quedaron reducidos a tres en 1919. En el resto del Perú ocurrió algo parecido: la acumulación de tierras fue la regla general, llevada a cabo mediante la manipulación del riego, el abuso con el trapiche central moderno, la especulación con la desgracia económica del agricultor vecino, la apropiación de las tierras comunales indias, o simplemente moviendo los linderos, apoyados en la oscuridad de la noche y la prepotencia.

De todos los barones del agro, destacaron los Gildemeister, algunos de los cuales se unieron en matrimonio con familias aristocráticas del país, como lo habían hecho los Larco. Al estallar la primera guerra europea, los Gildemeister ya figuraban como una poderosa familia oligárquica peruana. En 1915, durante la primera de las dos veces en que la oligarquía lo instaló en el poder, el presidente Óscar R. Benavides les cedió el puerto de Malabrigo a perpetuidad. Los alemanes lo rebautizaron con el nombre de Puerto Chicama y lo usaron para exportar azúcar e importar maquinarias y mercaderías liberadas de aranceles. La inundación de artículos de consumo, libres de impuestos de importación, aceleró

el proceso de empobrecimiento de los comerciantes de Trujillo y pueblos aledaños ya afectados por la ruina económica de los medianos y pequeños agricultores.

Aunque se ha exagerado el papel de las haciendas azucareras en el nacimiento del APRA, evidentemente ellas sí sirvieron de catalizadoras del proceso laboral del norte peruano. Empero, las raíces intelectuales del APRA se nutren de la crisis económica y de otros procesos. Lo histórico es, sin embargo, la rápida expansión de los Gildemeister fuera del valle de Chicama cuando adquirieron de los Chopitea la hacienda Laredo, vecina de Trujillo, y extensas tierras en las serranías de los departamentos de La Libertad y Cajamarca, formando un vasto complejo territorial con haciendas ganaderas, bosques madereros, zonas de cultivo de panllevar y abastecedoras de mano de obra barata. Solo en el departamento de La Libertad, unas cinco mil familias perdieron sus tierras antes de 1930, y en Trujillo, capital del departamento, la competencia de los bazares de Casa Grande produjo la quiebra de muchas de las grandes firmas comerciales y cincuenta pequeños almacenes (Klarén, 1970, pp. 90-112). Alfredo Pinillos Hoyle, propietario de una de las grandes casas comerciales, se suicidó. Los Gildemeister exportaban el azúcar por los puertos de Chicama y Salaverry en barcos alemanes, destinados a sus refinerías en Chile o a puertos europeos. En Alemania, los Gildemeister se diversificaron y montaron industrias químicas y un poderoso banco en Hamburgo, puerto de donde había salido el marino mercante Juan Gildemeister (1803-1898) a establecerse y enriquecerse en el Perú.

Cuando en la última década del siglo XIX ya no se permitió el traslado transpacífico de culís, los hacendados costeños recurrieron al sistema tradicional del yanaconaje y a otras formas de explotación laboral, como el colonato y el enganche. Los colonos y yanaconas recibían una parcela, préstamo usurero de capital, generalmente en insumos (semillas) o servicios (alquiler de yuntas). El colono era fundamentalmente un peón asalariado que recibía una parcela para su propio cultivo, era la versión costeña peruana del *huasipungo*, descrito en 1934 por Jorge Icaza en su célebre novela con dicho nombre. El yanacona, en cambio, contraía la obligación de vender la cosecha al hacendado para pagarle el capital prestado, la renta de la parcela y los altos intereses, a fin de mantener a su familia hasta la próxima cosecha. El yanaconaje subsistió en el Perú por mucho tiempo.

En las últimas décadas del siglo XIX, el yanaconaje había sido una de las formas de trabajo en la costa central, excepto en las zonas algodoneras. El sistema del colonato fue utilizado por los hacendados azucareros y arroceros de los departamentos de La Libertad y Lambayeque para suplir el peonaje endeudado y el enganche, formas de reclutamiento doloso. En los grandes complejos agroindustriales, el colonato desempeñó un papel secundario: complementaba en menor grado el sistema de trabajo asalariado (Matos, 1969, pp. 16-38). En Casa Grande y Laredo,

por ejemplo, los colonos estaban obligados a trabajar para la hacienda doce días al mes por un jornal inferior al bajo salario del enganchado. Las parcelas que recibían eran apropiadas solo para el cultivo de panllevar. El 25% de esa cosecha debía entregarse al hacendado como merced conductiva.

El éxito económico de los barones del agro ayudó a imponer como presidente de la República a dos de ellos (Eduardo López de Romaña y José Pardo), y como candidato presidencial en las elecciones de 1919 a otro (Ántero Aspíllaga). La diversificación económica fue un mecanismo efectivo en la consolidación del poder político en manos de los barones del agro. Esa tendencia general ha sido ilustrada así:

A la par que los Aspíllaga desarrollaban su carrera política, como en el caso de los Pardo, la fortuna familiar había logrado diversificarse. Los Aspíllaga tenían acciones mineras y petroleras, inversiones urbanas en Lima (en Breña y Cocharcas), intereses en el Banco Internacional y en la Negociación Cartavio en convivencia con la Grace; figuraban en dos Compañías de Seguros, en la Compañía Nacional de Recaudación y en la Compañía Recaudadora del Guano; finalmente no pudieron dejar de contar con un «stud» (Burga & Flores Galindo, 1979, pp. 91-92).

Un político interesado en este fenómeno (Malpica, 1975) ha pormenorizado las inversiones de los entonces dueños del Perú, ofreciendo los nombres de los bancos, las compañías de seguros y las inmobiliarias e industrias que ellos controlaban o de las cuales eran accionistas. Naturalmente, el poder nacional garantizaba que el poder local protegiera la hacienda y facilitara el enganche de los trabajadores y fue así cómo los barones del agro privatizaron el poder público para sustentar la sociedad oligárquica.

## **LA REPÚBLICA PLUTOCRÁTICA (1895-1912)**

Con el establecimiento del gobierno de Nicolás de Piérola, paradójicamente se inicia la República Aristocrática (1895-1919), denominada así por Jorge Basadre, la misma que nosotros preferimos llamar República Plutocrática. Durante este período, los barones del azúcar y del algodón, los explotadores del subsuelo y la burguesía financiera y exportadora constituyeron la oligarquía gobernante, usufructuaria de la economía nacional, progresivamente más y más dependiente de los capitalistas ingleses y norteamericanos. Piérola se reconcilió con sus antiguos enemigos civilistas y se adaptó a sus exigencias económicas. Derogó los impuestos de exportación del azúcar y algodón, facilitó la importación de bienes de capital e insumos industriales, inició la adopción del patrón de oro y entregó a los financistas y exportadores las funciones de emitir moneda y recaudar impuestos. Se estableció la Sociedad Anónima Recaudadora de Impuestos, transformada

una década más tarde en la Caja de Depósitos y Consignaciones. A esta nueva institución privada se le asignó la misión de recaudar los impuestos del Estado. Poco tiempo después, la peculiar entidad se las ingenió para «dar prestado» al Estado su propio dinero, cobrándole altos intereses.

La demanda internacional de azúcar, algodón y plata ayudó a la recuperación económica de la burguesía. Su capital excedente se unió al de los comerciantes para establecer industrias de tejidos y alimentos y para construir fundiciones destinadas a fabricar ingenios azucareros y plantas de procesamiento (Bollinger, 1970). Estos indicios de industrialización aumentaron la población asalariada. En 1900, de los cien mil habitantes de Lima, dieciséis mil eran artesanos y seis mil obreros. Una década más tarde, en todo el país había cien mil asalariados, de los cuales cuarenta mil se encontraban en las plantaciones de algodón, veintinueve mil en las de azúcar, diez mil en las de arroz y veinte mil en la minería (Capelo, 1974, p. 67). La demagogia pierolista permitió a la Confederación de Artesanos elegir un representante al Congreso en las elecciones de 1895. Poco consiguieron los trabajadores, porque el representante laboral egoístamente cooperó con el régimen oligárquico para mantener la «paz social». Pese al triunfo pierolista, los caudillos militares conservaron su influencia política, aunque al gobierno lo sostuvieran principalmente los barones del agro y del subsuelo y los burgueses de la banca y del comercio, a quienes secundaban burócratas y periodistas comprometidos en el «pacto infame» denunciado por Manuel González Prada. Mariano Nicolás Valcárcel, prominente civilista de esa época, no exageró cuando usó una expresión gráfica para ilustrar el bajo número de partidarios suyos: observó metafóricamente cómo los pocos ciudadanos inscritos en los partidos políticos del Perú cabían en un coche de ferrocarril (Pike, 1967, p. 182).

Inhabilitado constitucionalmente para continuar en el poder después de terminado su período presidencial de cuatro años y sin perder la esperanza de recuperar el mando en las elecciones de 1903, Piérola impuso como sucesor a su ex ministro de Fomento, Eduardo López de Romaña (1847-1912). Legó a este civilista la República Oligárquica y el caciquismo parlamentario para beneficiar los intereses del señor Presidente de turno y de los gamonales elegidos al Congreso. Después de legislar en favor del *statu quo*, los congresistas retornaban a sus terruños a administrar sus bienes o viajaban a Europa o Estados Unidos para disfrutar de sus colosales rentas.

Aunque la componenda electoral entre demócratas y civilistas parecía asegurada, la alianza se debilitó en las elecciones municipales del año siguiente, cuando López de Romaña, al abstenerse de apoyar al candidato pierolista a la alcaldía, determinó la elección del civilista Federico Elguera. Además, en 1901 Augusto Durand y un grupo de políticos jóvenes, entre los cuales se encontraban

algunos miembros de la Unión Nacional de González Prada, fundaron el Partido Liberal, que pronto arremetió contra la ineptitud administrativa civilista. El gobierno reprimió las huelgas y las manifestaciones populares, causando la muerte de centenares de trabajadores en Callao (1900), Lima (1901) y Mollendo (1902). Los trabajadores reclamaban mejores condiciones laborales, aumento de salario y reducción del horario de trabajo, que en algunos casos llegaba a dieciséis horas diarias.

En las elecciones de 1903 triunfó Manuel Candamo (1841-1904), candidato oficialista apoyado con entusiasmo por los partidos Civil y Constitucional. Con cautela y resignación, el «Califa» Piérola se vio obligado a postergar su reelección presidencial por otros cuatro años. Candamo, de 62 años de edad, ex Alcalde de Lima y Senador de la República, asumió la presidencia ya gravemente enfermo. A los pocos meses falleció y lo sucedió su segundo vicepresidente Serapio Calderón, quien convocó a elecciones presidenciales. José Pardo y Barreda (1864-1947), hijo del fundador del Partido Civil, ganó las elecciones de agosto de 1904 con la ayuda de Augusto B. Leguía Salcedo (1863-1932), su ex colega en el gabinete ministerial durante la presidencia de Candamo.

En 1904, la Confederación de Artesanos y la Asamblea de Sociedades Unidas, recién creada, plantearon reivindicaciones, como la jornada de diez horas. Para contrarrestarlas, los civilistas se apoderaron de las juntas de registro electoral y manipularon la elección, dejando a los trabajadores sin representación en el Congreso. La experiencia en la cátedra de Derecho Internacional en la Universidad de San Marcos motivó a Pardo y Barreda a interesarse en serio por el problema educacional del país, cuya población era mayoritariamente analfabeta. Durante su gestión presidencial se construyeron dos mil escuelas primarias, se estableció la Escuela de Artes y Oficios en Lima, se fundó el Instituto Histórico del Perú y se construyó el edificio para la Escuela de Medicina de San Fernando. Augusto B. Leguía, su Ministro de Hacienda, estableció en 1906 la Compañía Peruana de Vapores, construyó un dique en el Callao y estimuló inversiones norteamericanas como las de J. P. Morgan, Phoebe Apperson Hearst y otros, para establecer la Cerro de Pasco Copper Corporation. Además, se facilitó e incrementó la explotación del látex producido por varias moráceas y euforbiáceas intertropicales, iniciada desde 1901 por Julio C. Arana del Águila, el rey peruano del caucho<sup>24</sup>.

A Pardo y Barreda le sucedió Augusto B. Leguía, el sexto presidente civil elegido constitucionalmente desde la Independencia. Durante su primer

---

<sup>24</sup> Julio C. Arana del Águila (1864-1952) llegó a tener bajo su dominio veinticinco millones de acres y un ejército de trabajadores de diez mil hombres. Parte de lo que ocurría en ese infierno verde lo describen Eustasio Rivera en *La vorágine* (1924), Mario Vargas Llosa en *El sueño del celta* (2010) y el cineasta alemán Werner Herzog en *Fitzcarraldo* (1982).

período presidencial (1908-1912) la rama conservadora del civilismo le retiró su apoyo e hizo causa común con el Partido Demócrata, cuyo segundo jefe era el millonario Guillermo Billinghurst, oriundo de Arica y propietario de salitreras en Iquique. Al aproximarse las elecciones de 1912, Billinghurst, aprovechando la división del Partido Civil y el descontento general, en su campaña electoral ofreció «pan grande» y prometió satisfacer las reclamaciones populares. Como los civilistas tradicionales controlaban los colegios electorales y podían concederle el triunfo a su candidato Ántero Aspíllaga, Billinghurst consiguió que el tercio del electorado se abstuviera de votar para obligar al Congreso a elegirlo Presidente de la República.

### **EL PRESIDENTE POPULISTA GUILLERMO BILLINGHURST (1912-1914)**

Respaldado por la muchedumbre concentrada frente al edificio del Congreso, el candidato populista fue elegido presidente constitucional. Una vez en el poder, el nuevo mandatario adoptó una política de solidaridad social y concesión oportuna para satisfacer parte de las aspiraciones populares. Su interés se concentró en ayudar a los trabajadores para salvar al capitalismo en crisis. Los sectores progresistas de la alta burguesía lo apoyaron. Esa era, a su entender, la manera de «modernizar» el Estado con el fin de defender sutilmente los intereses burgueses. Los preparativos para la Primera Guerra europea afectaron significativamente al Perú: redujo su comercio internacional y causó la restricción del crédito bancario, mayor emisión de papel moneda, desempleo e inflación. Sin embargo, consecuente con su política democratizadora, Billinghurst disminuyó los gastos militares y decretó un aumento general de salarios. En represalia, la representación oligárquica en el Congreso desaprobó el presupuesto propuesto por el Ejecutivo. Entonces, Billinghurst movilizó las fuerzas laborales, inició la formación de milicias populares y preparó la disolución del Congreso y la convocatoria a nuevas elecciones parlamentarias. La suerte estaba echada. El presidente populista aceptó el reto del enfrentamiento abierto con sus opositores. El civilismo, por su parte, cerró filas y recurrió nuevamente al Ejército. Otra vez, como cuando Manuel Pardo y Lavalle apoyó la elección del general Mariano Ignacio Prado, los civilistas alentaron el militarismo, financiando ahora el golpe de estado del 15 de mayo de 1914, encabezado por el coronel Óscar R. Benavides, que impuso el régimen descrito en el libro *Bajo el oprobio*, de Manuel González Prada, publicado póstumamente en 1933. En el derrocamiento del presidente constitucional destacó el teniente Luis M. Sánchez Cerro (1889-1933).

***BAJO EL OPROBIO (1914-1915)***  
**Y LA PRESIDENCIA DE JOSÉ PARDO (1915-1919)**

La fea cabeza del militarismo volvió a erguirse en el horizonte político peruano, con las características que le atribuyen al militarismo latinoamericano Loveman y Davies (1989). El régimen de facto del coronel Óscar R. Benavides se enfrentó a la crisis económica con la suspensión del pago de la deuda externa y la emisión de papel moneda. En Puno, derrotó al ex sargento mayor del ejército Teodomiro Gutiérrez Cueva, quien había sido enviado por Billinghamurst a estudiar las condiciones sociales del sur del país y al enterarse del derrocamiento del gobierno constitucional se había sublevado bajo el nombre guerrillero de *Rumi Maqui* (mano de piedra) y el grito de «¡Tierra y justicia!».

Aprovechando el clima autocrático, también en 1915 José de la Riva Agüero y sus correligionarios arielistas fundaron el Partido Nacional Democrático para defender el gobierno de la élite, por la élite y para la élite. Por su infatuación con el pasado y su desprecio al presente, Luis Fernán Cisneros, editorialista de *La Prensa* de Lima, le dio el mote de partido futurista.

Tras un año de gobierno provisional, el coronel Benavides convocó a elecciones en las que resultó triunfante el otra vez candidato único, José Pardo y Barreda, jefe del Partido Civil. Durante su segundo régimen presidencial, de 1915 a 1919, el Congreso, en desacuerdo con el Ejecutivo, aprobó la ley de libertad de culto. Cuando en 1917 Alemania rehusó pagar reparaciones por haber hundido el barco peruano Lorton, el Perú rompió relaciones diplomáticas con las potencias del centro de Europa.

En enero de 1919 se declaró una huelga nacional por las jornadas de ocho horas. La beligerancia laboral y la mediación del delegado estudiantil Víctor Raúl Haya de la Torre consiguieron que el gobierno decretara la jornada de ocho horas para los trabajadores de las industrias manufactureras y extractivas. Triunfante, el 16 de enero de 1919 la Federación de Trabajadores en Tejidos del Perú nombró a Haya de la Torre presidente honorario, se constituyó la Federación Obrera Local de Lima y se formó el Comité Pro Abaratamiento de las Subsistencias, que amplió el movimiento popular a los sectores artesanales de Lima.

Durante esta etapa final de su régimen, José Pardo se enfrentó al movimiento de reforma universitaria que proclamó a Augusto B. Leguía «Maestro de la Juventud». Este sagaz político, que se había enfrentado a los civilistas conservadores, lanzó su candidatura presidencial congregando a su alrededor a los constitucionalistas partidarios del general Cáceres, a los liberales de Durand, a los demócratas de Piérola y a un buen número de dirigentes laborales e intelectuales vinculados con la clase media. Su frente amplio derrotó a Ántero Aspíllaga, candidato del Partido Civil.

Aconsejado por Mariano Cornejo, profesor positivista de San Marcos, y por Augusto Durand, jefe del Partido Demócrata, y apoyado por el general Cáceres, Leguía dio el golpe de Estado preventivo el 4 de julio de 1919, pretextando que la oligarquía instalada en el Parlamento planeaba anular los resultados de las elecciones y negarle la presidencia. La hábil maniobra le permitió convocar a nuevas elecciones para elegir una Asamblea Constituyente adpta a su causa.

### EL ONCENIO DE AUGUSTO B. LEGUÍA (1919-1930)

Instalado en Palacio de Gobierno por segunda vez, Augusto B. Leguía gobernó el país por once años consecutivos, período conocido como el Oncenio. Su régimen gubernamental tuvo dos etapas políticas diferentes. La primera (1919-1922) se caracterizó por retomar el proyecto de Billinghurst de disipar la hegemonía del civilismo. Con este fin, otorgó concesiones a los universitarios de San Marcos y a las fuerzas laborales rurales y urbanas, a la vez que trataba de satisfacer las aspiraciones de la pequeña burguesía. La segunda etapa (1923-1930), en su mayor parte prolongación gubernamental impuesta por dos fraudes reeleccionistas, se distinguió por el afianzamiento de la burguesía exportadora y el incremento de las inversiones norteamericanas y británicas.

Tan pronto reasumió el poder, Leguía, inicialmente reformista, obtuvo por medio de un plebiscito la prolongación del período presidencial de cuatro a cinco años y la renovación total del Poder Legislativo, abandonando así la renovación por tercios que permitía la continuidad del dominio civilista del Parlamento. El plebiscito aprobó también la elección del Presidente y legisladores por medio del voto directo, amplió el número de electores a otro menos exiguo y estableció tres legislaturas regionales. En el terreno económico, el régimen leguista adoptó un impuesto progresivo a la renta y prohibió a los bancos particulares la emisión de moneda. En su interés por combatir el gamonalismo civilista, en 1920 el Ejecutivo reconoció la existencia legal de las comunidades indígenas y auspició la reunión de un congreso indigenista<sup>25</sup> al año siguiente. Además, creó la sección de Asuntos Indígenas en el Ministerio de Fomento y Obras Públicas, donde nombró como director a Hildebrando Castro Pozo, conocido por sus obras a favor del amerindio.

Por otra parte, mientras se llevaba a cabo el intento de dismantelar la oligarquía tradicional, el gobierno continuó adoptando medidas para facilitar las inversiones norteamericanas en circunstancias en que la Primera Guerra Mundial (1914-1918) interrumpía el proceso inversionista europeo. Desde entonces se impuso

---

<sup>25</sup> Sobre las definiciones y alcances del indigenismo, ver *Proyección de lo indígena en las literaturas de la América Hispánica*. Edición especial de la *Revista Iberoamericana*, codirigida por Eugenio Chang-Rodríguez y Alfredo A. Roggiano, 50.127 (1984, pp. 337-624).

en el Perú la supremacía del capital estadounidense. Para atender directamente a los inversionistas yanquis, se estableció en Lima una sucursal del National City Bank of New York en 1920. Al año siguiente la American Smelting & Refining estableció la Northern Peru Mining and Smelting Company. Con ese respaldo económico y con el nuevo alineamiento de la burguesía exportadora y de la clase media emergente, Leguía desarrolló su programa para una llamada «Patria Nueva».

Cuando en 1922 se creó el Banco de Reserva del Perú, con el propósito de regular el crédito y centralizar la emisión de billetes y moneda, Leguía ya se sentía fuerte para reprimir violentamente las reclamaciones laborales en las haciendas costeñas causadas por la política restrictiva de los hacendados afectados por la baja del precio del azúcar y del algodón durante el período inicial de entreguerras. Seguro de sí mismo, el régimen leguista pacificó por la fuerza a los comuneros de Puno desalojados de sus tierras por los gamonales. El personalismo y el favoritismo reemplazaron al táctico apoyo laboral en la costa y la aparente inicial simpatía por el campesinado de la sierra.

Las muertes de Augusto Durand y Andrés Avelino Cáceres, en 1923, aceleraron el proceso de desintegración de los partidos Liberal y Constitucional que ellos fundaran, respectivamente, y contribuyeron a la consolidación del leguismo con la incorporación de nuevos oligarcas y el apoyo incondicional de la burguesía exportadora, fuerzas armadas y burocracia dorada. Ya en 1919 se había ascendido a oficiales a candidatos provenientes de la tropa en un número tres veces mayor al de graduados de la Escuela Militar, a la vez que se ascendía al tercio de la oficialidad del ejército. Al año siguiente recibieron su ascenso los otros dos tercios (Villanueva, 1973a, pp. 170-171). Como si esto no fuera suficiente para ganar la adhesión del tradicional gestor o instrumento de los golpes de Estado, Leguía desarrolló la Marina, la Aviación y, sobre todo, la Guardia Republicana, en su afán de neutralizar cualquier intento de subversión maquinada por la oligarquía civilista. La mayoría de los deportados políticos de 1919 a 1923 pertenecía al Partido Civilista, pero tras el frustrado intento de consagrar el país al Corazón de Jesús, el destierro se extendió a dirigentes estudiantiles como Víctor Raúl Haya de la Torre e intelectuales progresistas que habían impedido su proyecto demagógico. Olvidándose de haber sido proclamado «Maestro de la Juventud», Leguía cesó de apoyar la reforma universitaria una vez que desalojó de los claustros universitarios a los profesores civilistas enemigos de su gobierno.

Pronto, el autoritarismo gubernamental se agravó en provincias cuando los municipios elegidos fueron reemplazados por las juntas de notables nombradas por el centralismo limeño. En esta coyuntura, la deuda externa se decuplicó, de diez a cien millones de dólares, con préstamos obtenidos principalmente de instituciones bancarias norteamericanas (Loveday, 1973, p. 1). Mientras en su primer año

el régimen leguista del Oncenio dedicó el 2,6% del presupuesto nacional a pagar la deuda externa, en su último año desembolsó el 21%. La crisis económica iniciada en Wall Street el 24 de octubre de 1929 con el «Viernes Negro» se extendió rápidamente por todo el mundo capitalista y sus países dependientes. A los diez meses, en agosto de 1930, el civilismo se valió del comandante Luis M. Sánchez Cerro para derrocar a Leguía en una conspiración iniciada en Arequipa, que se extendió en poco tiempo al resto del país. Más que la experiencia adquirida en los frustrados intentos subversivos en Iquitos en 1919 y en el Cusco en 1922, la depresión económica, el desempleo y el malestar socio político general ayudaron a la oligarquía civilista a deponer al presidente Leguía.

La dependencia económica de Gran Bretaña iniciada en los albores de la República fue sustituida por la de EE.UU. en 1914, año de la apertura del Canal de Panamá. Paralelamente, en el Perú se consolidó un régimen político-jurídico con el patrón clásico de la alianza de la élite peruana con el gran capital foráneo. La enorme concentración de la propiedad durante la República Plutocrática debió su existencia a un Estado que no solo toleraba sino alentaba las concesiones ilegítimas, las estafas al fisco, la usurpación de tierras y un haz de fórmulas laborales dolosas como el colonato y el yanaconaje.

Lo resumido en este capítulo es esencialmente el Perú que Manuel González Prada y sus discípulos José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre conocieron, como veremos en los capítulos siguientes.

SEGUNDA PARTE  
MANUEL GONZÁLEZ PRADA  
(1844-1918)





## UNA VIDA EJEMPLAR

Manuel González Prada, el más egregio pensador progresista peruano de fines del siglo XIX y principios del siglo XX, destaca claramente en la historia intelectual de Latinoamérica. Sus escritos nutrieron ideológicamente e inspiraron a varias generaciones de discípulos, particularmente a las de José Carlos Mariátegui (1894-1930) y Víctor Raúl Haya de la Torre (1895-1979). Sin embargo, los ensayos de don Manuel, especialmente los dedicados a la literatura política, aún no han sido justamente valorados con respecto a sus contribuciones al desarrollo del anarquismo, las reivindicaciones sociales, el indigenismo y, sobre todo, la ética en la política.

## NIÑEZ Y JUVENTUD REBELDES

José Manuel de los Reyes González de Prada y Ulloa, el tercer vástago de Francisco González de Prada Marrón y Lombera (1815-1863) y de Josefa (Pepa) Álvarez de Ulloa y Rodríguez de la Rosa (1820-1887)<sup>1</sup>, nació en Lima el 5 de enero de 1844<sup>2</sup>. Ambos pertenecían a prominentes familias aristocráticas de gran devoción

---

<sup>1</sup> Sus hermanos mayores fueron Francisco y Cristina; Isabel fue la última de los cuatro hermanos.

<sup>2</sup> Conforme a la partida de bautismo descubierta por Manuel Zanutelli Rosas, Manuel González Prada nació en 1844 —no en 1848—, como indicaba la partida de su matrimonio con Adriana de Verneuil (nacida en 1864). Luis Alberto Sánchez *et al.* difundieron el año equivocado hasta la década de 1970, pese a que una reseña de la prensa anterior a su casamiento y la breve biografía que Luis Ulloa publicó habían dado 1844 como su año de nacimiento (Ulloa, 1891, p. 2). Auxiliado por el hallazgo de Zanutelli Rosas, el mismo Sánchez rectificó la fecha de nacimiento de Manuel González Prada e incluyó la documentación respectiva en una amplia biografía (Sánchez, 1977a) y un folleto con transcripciones documentales (Sánchez, 1977b). Zanutelli ha publicado en un libro aparte sus diversos hallazgos documentales sobre este escritor (Zanutelli Rosas, 2003).

religiosa. Don Francisco era de progenie gallega y doña Josefa hispano-irlandesa, nieta de una española y un irlandés apellidado O'Phelan, que emigró de Irlanda a España en el siglo XVIII por motivos religiosos.

En conformidad con el gran fervor religioso de sus ancestros, el niño Manuel recibió el sagrado sacramento del bautismo del Arzobispo de Lima y apadrinó su confirmación un general del ejército peruano. Comenzó la instrucción primaria en una escuela privada de Lima y en un colegio británico de Valparaíso, Chile, donde su padre se encontraba desterrado después de haber sido vicepresidente del Consejo de Estado durante el gobierno del general Rufino Echenique<sup>3</sup> (1851-1855). En el colegio de Valparaíso, dirigido por un profesor de Gran Bretaña y un pedagogo germano, el niño Manuel estudió química, inglés y alemán.

A fines de 1856 la amnistía proclamada por el presidente Ramón Castilla le permitió a la familia González de Prada retornar a Lima. En consonancia con el interés del nuevo mandatario en recibir la colaboración de algunos políticos conservadores, don Francisco resultó elegido Alcalde del Concejo Provincial de Lima (1857-1858) y Decano del Colegio de Abogados. Mientras tanto, su hijo Manuel estudiaba como alumno interno y pensionista en el Seminario de Santo Toribio<sup>4</sup>. En este centro religioso estuvo tres años (1857-1860), durante los cuales trabó amistad con su condiscípulo Agustín Obín y Charrún, futuro obispo, e inició fuerte aversión hacia un alumno mayor, Nicolás de Piérola (1839-1913), destinado a ser prominente caudillo político y presidente del país (1879-1881 y 1895-1899). En esa prestigiosa institución Manuel puso en evidencia su fuerte carácter cuando el profesor de geografía le golpeó en la cabeza con una vara cuando no pudo identificar al culpable de tirarle una bolita de papel mascado. El rebelde Manuel reaccionó impetuosamente y arrojó un tintero al injusto profesor. Incapaz de resistir más el sofocante ambiente religioso del seminario, en 1859 el indisciplinado Manuel se matriculó como alumno interno pensionista en el Convictorio de San Carlos<sup>5</sup>, plantel que ofrecía estudios secundarios y cursos universitarios. En esa prestigiosa institución también estudiaba Francisco,

<sup>3</sup> El general José Rufino Echenique (1800-1887), presidente del Perú de 1851 a 1855, se casó con una hija de Pío Tristán y Moscoso (1773-1860), uno de los últimos virreyes del Perú, presidente del Consejo de Gobierno en 1837, durante la Confederación Peruano-Boliviana, y tío de Flora Tristán (1801-1841), abuela del pintor Paul Gauguin (1848-1903).

<sup>4</sup> El Seminario fue fundado en 1583 por Santo Toribio de Mogrovejo (1538-1605), segundo obispo de Lima.

<sup>5</sup> El Convictorio de San Carlos, creado en 1772 por el virrey Manuel Amat y Juniet (1704-1787), estuvo vinculado con los jesuitas. Según Rubén Vargas Ugarte (1966), Amat cobró comisiones por la venta de inmuebles de los jesuitas, malbaratados o vendidos a crédito, por lo cual el historiador Alfonso W. Quiroz (2006) incluye a la dupla Amat-Salas como una de las varias que saquearon el Perú.

su hermano mayor. En los cuatro años en el Convictorio Carolingio, Manuel, sin talento natural para la música u otras bellas artes, disfrutó de los cursos de química y matemática, pero no de la gramática perceptiva y de la retórica. En vez de concentrarse en los libros de texto, prefería dedicarse a escribir versos y a leer obras literarias y discursos de congresistas liberales. Por esa época mostró su progresiva inclinación anticlerical al rehusarse a arrodillarse para rezar con sus devotas hermanas, pretextando su «rodilla hereje». En 1863, al fallecer su padre, el joven Manuel abandonó el centro carolingio y se dedicó a administrar los bienes inmuebles de la familia en las afueras de Lima y a cultivar la literatura, en vista de que su madre se oponía a que estudiara ingeniería en Bélgica (Basadre, 1983, VII, p. 157).

El 2 de mayo de 1866, en el puerto del Callao, el pueblo peruano enfrentó el ataque punitivo de la escuadra española, en el cual cayó mortalmente herido José Gálvez, ex director del Colegio Nacional de Guadalupe y Ministro de Guerra durante ese vano intento español de reconquistar Sudamérica<sup>6</sup>. El joven Manuel, entonces de veintidós años de edad, aparentemente estuvo entre los numerosos voluntarios civiles en el combate del 2 de mayo, aunque no hay indicios exactos de cómo fue su participación<sup>7</sup>.

## DE ROMÁNTICO TARDÍO A PRECURSOR DEL MODERNISMO

A los dieciocho años de edad Manuel ya había compuesto algunos centenares de versos, en su mayoría románticos, y poco a poco se fue inclinando hacia la renovación literaria conocida después como modernismo (Onís, 1934), que en América Latina expresó inquietudes no solo de rebeldía estética sino también de crítica social y anticlericalismo. El incipiente escritor no daba a conocer sus aficiones literarias, ni tampoco las publicaba: «Disfrutaba una especie de voluptuosidad en crearme un gran poeta inédito» (González Prada, 1945, p. 59), pero rompió su silencio cuando el semanario *El Perú Ilustrado* recogió algunos

---

<sup>6</sup> La flota agresora fue derrotada y obligada en su mayoría a huir a las Filipinas. Las demás naves españolas en ruta de retorno a España fueron perseguidas por los barcos sudamericanos aliados hasta el Estrecho de Magallanes. En 1871 se firmó en Washington un convenio de armisticio por tiempo indefinido entre España, Bolivia, Chile, Ecuador y Perú. El gobierno madrileño reconoció la independencia del Perú y estableció relaciones diplomáticas con esta república en 1880. Hizo lo mismo con Chile en Lima en 1883, durante la Guerra del Pacífico.

<sup>7</sup> Luis Alberto Sánchez consigna que González Prada «[...]en 1866 formaba parte de un batallón de estudiantes y combatió en la defensa del Callao contra la escuadra española» pero basándose solamente en referencias familiares (Sánchez, 1977a, p. 38). Manuel Zanutelli Rosas pone en duda esta afirmación considerando que el nombre de González Prada no aparece en ninguno de los padrones de combatientes ni en las listas de voluntarios auxiliares (Zanutelli Rosas, 2003).

de sus mejores poemas firmados con los seudónimos de «Roque Roca» y «Genaro Latino». Por esos años también compuso algunas piezas teatrales. Entre 1866 y 1867 había terminado por lo menos el drama romántico «Amor y pobreza» y el sainete en verso festivo «La tía y la sobrina». No contento con su propia producción escrita, se dedicó a traducir al castellano poemas alemanes. El 18 de setiembre de 1867, el diario limeño *El Comercio* le publicó una jocosa letrilla en la que satirizaba a los demandantes de favores que rodeaban a todo nuevo gobernante (en este caso al general Mariano Ignacio Prado). La firmó escuetamente «Manuel G. P.», sin el aristocrático «de» usado por la familia González de Prada. De esta manera, el rebelde Manuel abdicó de su rango social. Consolidado en la lírica, compuso el celebrado soneto «Al amor», incluido en el *Parnaso peruano* (1871), editado en Chile por el escritor chileno José Domingo Cortés (1839-1884), cuyos tercetos finales dicen:

*Si eres nieve, ¿por qué tus vivas llamas?  
Si eres llama, ¿por qué tu hielo inerte?  
Si eres sombra, ¿por qué la luz derramas?  
¿Por qué la sombra, si eres luz querida?  
Si eres vida, ¿por qué me das la muerte?  
Si eres muerte, ¿por qué me das la vida?*

De la pluma de Prada afloraban sonetos, *triolet*s, baladas y *pantums* y otros poemas como el incluido en la antología de Cortés.

El prestigio de don Manuel entre los jóvenes intelectuales de la capital peruana en la década de 1870 facilitó la admisión de don Manuel en la señorial Sociedad de Amigos de las Letras, fundada por Francisco García Calderón Landa<sup>8</sup>. En esa prestigiosa organización (llamada desde 1873 el Club Literario) participaron Ricardo Palma, Luis Benjamín Cisneros, José Antonio de Lavalle, Clemente Althaus y otros distinguidos escritores, algunos de ellos pertenecientes a las huestes intelectuales del Partido Civil o bien relacionados con sus personajes prominentes. Esta circunstancia accidental y sin importancia ha sido mal interpretada por algunos críticos que atribuyeron al liberal don Manuel un período «civilista»<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Francisco García Calderón Landa (1834-1905), abogado arequipeño, hijo del juez Francisco Calderón y Crespo, autor de un *Diccionario de la Legislación Peruana* (1859-1862), presidente de la Cámara de Diputados (1867), ministro de Finanzas (1868) y presidente provisional del Perú (1881), a quien los chilenos llevaron cautivo a Valparaíso (1881-1884), donde nació su hijo Francisco García Calderón Rey (1883-1953). Después de retornar a Lima fue elegido senador y presidente del Senado (1884) y rector de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (1886-1891 y 1895-1905).

<sup>9</sup> Algunos hasta lo hacen miembro del Partido Civil. [http://www.bookrags.com/wiki/Manuel\\_Gonz%C3%Allez\\_Prada](http://www.bookrags.com/wiki/Manuel_Gonz%C3%Allez_Prada). Fecha de consulta: 1/10/2009.

El grupo, aficionado a la literatura clásica e hispánica, pero en alguna medida irreverente y practicante de una bohemia elegante, era a la sazón el único que podía brindar a don Manuel algún acceso a los medios de prensa y a los aficionados a la literatura. Un poema de Manuel G. Prada apareció en el primer número de *El Correo del Perú*, en 1871<sup>10</sup>, mientras integraba las filas de esta sociedad.

La vinculación con las instituciones nombradas anteriormente no impidió al joven escritor seguir manifestando rebeldía contra las tradiciones aristocráticas, plutocráticas, religiosas y políticas. Esto eventualmente desembocó en una actitud radical, afín a la de Francisco de Paula Vigil (1792-1875), a quien don Manuel identificó como «solitaria columna de mármol a orillas de río cenagoso» (González Prada, 1946, p. 106). La independencia de criterio del joven iconoclasta se sustentaba en parte en la independencia económica de su familia, basada en bienes raíces.

Pese a la altiva actitud de independencia intelectual, algunas publicaciones acogieron los escritos del mozo progresista. Publicó algunos de sus artículos en *El Nacional*, donde colaboraba el prestigioso escritor Abelardo Gamarra («El Tunante»), cuyo subido tono radical le ganó la admiración tanto del mismo Abelardo Gamarra como de muchos escritores jóvenes. Dado que algunos de sus trabajos los daba a la luz con seudónimo o de manera anónima, la mayoría de los lectores desconocía la identidad del autor. Ni doña Josefa sospechaba que eran contra su hijo Manuel los insultos de los críticos conservadores proferidos contra tan atrevido escritor, de regocijadas letrillas y cáustica prosa, sobre la realidad social del país.

Al ocurrir el terrible terremoto de agosto de 1868 en Arequipa, ciudad natal de doña Josefa y de sus hijos Francisco y Cristina, Manuel acompañó a su madre en el buque de la Marina Peruana que desembarcó en el puerto de Islay cargamentos de auxilio a esa ciudad, asolada por el sismo de 9 grados que hizo colapsar las torres y techo de la catedral. Tras ese periplo, Manuel continuó con su interés por conocer las provincias. Hizo cortos recorridos por Cerro de Pasco y otros lugares del país, incluso de la selva, en los cuales se familiarizó con el pueblo, particularmente con los mineros e indígenas explotados.

Alrededor de 1870, el jovial Manuel se estableció en Tutumo, una de las propiedades familiares en el valle de Mala, provincia de Cañete, al sur de Lima, vecina a los contrafuertes andinos. En esa finca campestre continuó leyendo a los clásicos de la lengua castellana, especialmente a Quevedo, Góngora, Fray Luis de Granada, los Argensola, Gracián, Cervantes y el Inca Garcilaso de la Vega, además de seguir familiarizándose con las obras de Goethe, Heine y otros grandes escritores alemanes. A veces interrumpía sus lecturas para dedicarse a la química y realizar

---

<sup>10</sup> *El Correo del Perú*. Año I, N° 1, Lima, 16 de setiembre de 1871.

experimentos para obtener almidón y otros derivados de la yuca cultivada en sus tierras de Mala. A diferencia del común de los hacendados de entonces, reacios a introducir la modernidad industrial en sus propiedades, González Prada trató de tecnificar e industrializar las tierras familiares con procedimientos químicos y técnicos de su propia invención. Su hijo Alfredo cuenta algo al respecto:

En Tutumo, González Prada se dedicó principalmente al sembrío de la yuca, a la manufactura del almidón, dextrina, glucosa, etc., y a experimentos de laboratorio con las diferentes especies de plantas amiláceas, indígenas del Perú. Obtuvo halagadores resultados financieros, llegando a abastecer al mercado de Lima en la medida del máximo de producción de su almidón. En 1878 decidió incrementar su industria y adquirió en Bélgica maquinaria apropiada: la guerra con Chile frustró sus planes. Más tarde la vida lo condujo por distintos senderos (González Prada, A., 1985, p. 128).

La vida en el campo le permitió dar rienda suelta a su afición a las plantas, cariño a los animales e interés por la lectura de libros de Víctor Hugo, Quevedo y Omar Khayam. Mientras tanto, en Lima crecía su prestigio de poeta, particularmente por haber sido incluido en el *Parnaso peruano* de José Domingo Cortés (1839-1884) publicado en Valparaíso en 1871. Don Manuel no se durmió sobre los primeros laureles, siguió escribiendo versos y algunos artículos inéditos, como «Algo sobre el almidón y sus derivados», de divulgación de sus experimentos. Devoraba revistas y libros europeos, concentrándose en los clásicos de la colección Rivadeneira, particularmente en Gracián y Hurtado de Mendoza. No obstante sus continuas lecturas, el inquieto escritor publicaba de vez en cuando una que otra colaboración en *El Correo* y lo demás iba al canasto de papeles, después de seleccionar para sus archivos baladas indígenas como «Supay», «Huatranay», «La invención de la quena», «La aparición del coraquenque», «Caridad de Velarde», «La llegada de Pizarro» y otras composiciones editadas póstumamente por su hijo Alfredo en colaboración con Luis Alberto Sánchez. Su observación del sufrimiento de la población nativa, así como las conversaciones con los pongos y yanaconas le proporcionaron material para componer las baladas que publicó entre 1871 y 1873 en *El Correo del Perú* y las incluidas póstumamente en *Baladas peruanas*, como «El mitayo» y «Las tres flechas del Inca».

Una desgracia familiar ocurrida en 1876 lo sacó del retiro. Apenas se enteró de que el esposo de su hermana Cristina, el doctor Domingo Mendoza y Boza, ex vocal de la Corte Superior, había fallecido en Chile, donde había viajado a reponer su salud, don Manuel se embarcó apresuradamente para ese país a fin de repatriar a su enlutada hermana. Sin embargo, al llegar a Valparaíso se enteró de que Cristina ya había partido, con lo que el enlutado hermano permaneció solo unos cuantos días en la ciudad donde había estudiado en su niñez.

En el curso de su primer retiro, visitaba Lima periódicamente, especialmente para cenar con su madre en Nochebuena y acompañarla en su casa hasta el 6 de enero, día en que la familia celebraba el cumpleaños de Manuel, en vez del 5 de enero. Cuando las visitas a Lima se prolongaban, se reunía con amigos intelectuales, como el padre Obín, quienes le urgían mayor participación política de acuerdo con las tradiciones y responsabilidades propias de su alcurnia. Acatando estos consejos escribió un prefacio a *Cuartos de hora* del versificador Aureliano Villarán, en el cual criticó el establecimiento político y clerical, especialmente la beatitud y la exagerada religiosidad parecidas a las de sus hermanas Isabel y Cristina.

## DOS AMORES Y UN MATRIMONIO

El viaje de 85 kilómetros de su finca de Mala a Lima y viceversa lo hacía a caballo, siempre escoltado por un peón, porque en esa época era peligroso cabalgar solo, debido a los asaltos de los maleantes. Las cabalgatas se intensificaron cuando se enamoró de Verónica Calvet de Bolívar, bella joven de unos veinticinco años de edad, cuando don Manuel pasaba los treinta. La buena moza, que residía cerca de la casa limeña de los González de Prada, era hija del comerciante catalán Pablo Calvet y de Carolina Bolívar<sup>11</sup>, de distinguida familia limeña, emparentada con don Manuel Pardo y Lavalle, un caballero de comfortable situación económica. Las visitas semanales a Lima aceleraron los vínculos amorosos de Manuel y Verónica. El 20 de agosto de 1877 nació Mercedes, la hija de ambos. Como sus padres nunca se casaron, la niña llevó por cierto tiempo los apellidos Porras y Bolívar, en vez de González Prada Calvet, como consta en la partida y el expediente de su matrimonio con Teodosio Cabada Revoredo, conservados en el Libro de Matrimonios de 1895 del Archivo Parroquial de la Iglesia El Sagrario de Lima<sup>12</sup>.

Antes del nacimiento de Mercedes, el 6 de enero de 1877, día en que en el hogar materno se celebraba el trigésimo cuarto cumpleaños de don Manuel, nuestro escritor conoció a una adolescente francesa, compañera de estudios de una de las parientas protegidas por los González de Prada: Adriana de Verneuil y Conches, una rubia quinceañera, amiga de Cristina de González de Prada.

<sup>11</sup> Desde los ocho años, aunque por corto tiempo, Verónica fue conocida con los apellidos Porras y Bolívar, porque su madre, tras la muerte de Pablo Calvet, contrajo segundas nupcias con Domingo Porras y Miot (Sánchez, 1977a, pp. 53-54).

<sup>12</sup> En 1979 Armando Villanueva del Campo me presentó a la señora Mary Cabada Cipriano de Vera La Rosa, bisnieta de Verónica González Prada Calvet y Manuel González Prada. Mary es esposa de Alberto Vera La Rosa, ex ministro de Industrias del Perú, quien generosamente proporcionó muchas de las fotos e ilustraciones incluidas en mi libro *Una vida agónica. Víctor Raúl Haya de la Torre* (2007).

Don Manuel, según su propia confesión, desde ese día quedó perdidamente enamorado de Adriana. Ella había nacido en Villerol, parroquia cercana a París, el 26 de octubre de 1864, cuarta hija del abogado Jules Alfred Raoul Chalumeau de Verneuil y de Alphonsine Conches. Huérfana de madre desde muy niña, Adriana había desembarcado en el Callao a principios de 1876, acompañando a su padre y a su único hermano Alfredo, el primogénito de la familia, cuyos pronunciados rasgos físicos hebraicos hicieron suponer a muchos una herencia sefardita o asquenazi, no obstante haber sido bautizado católico, como Adriana. Los tres llegaron al Perú, invitados por Luis Faustino Zegers, secretario de Henry Meiggs.

La joven Adriana de Verneuil estudió en Lima en el colegio de Belén, dirigido por monjas francesas de los Sagrados Corazones, donde conoció a parientes y amigas de Cristina González de Prada. Con una de ellas, la moza francesa comenzó a visitar la casa de la madre de Manuel. En 1885, Manuel y Adriana cambiaron aros, pero la boda se aplazó, por la oposición de doña Josefa (González Prada, A., 1947, p. 109). Por fin se casaron el 11 de setiembre de 1887, escasamente cuatro meses después del deceso de doña Pepa. Desde entonces, Adriana se convirtió en la «animadora» de su esposo.

## LA GUERRA DEL PACÍFICO Y EL SEGUNDO RETIRO

Encontrándose en Mala, el 5 de abril de 1879 le llegó a don Manuel la noticia del inicio de la Guerra con Chile (1879-1884). Inmediatamente se trasladó a caballo a Lima para enterarse mejor de los conmovedores acontecimientos. A fines de ese año trágico ofreció sus servicios al ejército para defender a la patria amenazada. En 1880, cuando los triunfantes invasores chilenos se acercaban a Lima, don Manuel fue nombrado capitán de Reserva del Batallón N° 50, perteneciente a la novena división. Tres veces por semana recibía instrucción militar y diariamente practicaba ejercicios militares en la Alameda de los Descalzos. Solamente una vez su división practicó ejercicio con armas de fuego, pero no todos los soldados tuvieron la oportunidad de disparar el rifle: «El fogueo se verificó en la Pampa de Amancaes, donde se consumió más sándwiches que pólvora y plomo» (González Prada, 1945, p. 32).

Don Manuel cuenta en una crónica que cuando los chilenos se aproximaban a Lima «el ánimo y el entusiasmo de los reservistas comenzó a decaer y siguió decayendo hasta degenerar en un amilanamiento indecoroso. Abundaban los rostros pálidos y las voces temblorosas. Los primeros en amilanarse fueron las *personas decentes*: ellas con sus figuras patibularias y sus comentarios fúnebres sembraron el desaliento en el ánimo de las clases populares. Difundido el miedo y perdida la vergüenza, los hombres se guarecían en las legaciones, en los conventos

y en sus propias casas» (pp. 32-33). La deserción de oficiales y soldados redujo los tres batallones de la novena división a uno solo, y don Manuel fue ascendido directamente de capitán a teniente coronel y segundo jefe del Batallón N° 50. Con sarcasmo don Manuel conjeturó que si la batalla de San Juan se hubiese librado unos meses más tarde, él «habría concluido por ascender a general de brigada o jefe del Estado Mayor». La cobardía de la *gente decente* lo hirió profundamente y contribuyó a transformarlo en el gran polemista de posguerra.

Como oficial de la primera compañía del Batallón N° 50, encuadrado en la novena división de infantería, don Manuel combatió el 15 de enero de 1880 desde una batería de cuatro cañones ubicada en el cerro del Pino (a unos dos kilómetros al sur de Lima), vecino a Chorrillos, donde dos días antes los chilenos victoriosos habían prendido fuego a la ciudad. Don Manuel y su grupo de artilleros defendieron con denuedo su emplazamiento algunas horas hasta que por falta de municiones se vieron obligados a destruir sus cañones y retirarse con el resto del ejército en la madrugada del 16 de enero (Zanutelli Rosas, 2003, p. 42). Después de cumplir con su deber, el entristecido Manuel se encerró en casa durante el casi cuatrienio de la ocupación de Lima: «No quería ver la insolente figura de los vencedores»<sup>13</sup>, que después le arrebataron al Perú el departamento de Tarapacá y la provincia de Arica y ocuparon por decenios la provincia peruana de Tacna. La catástrofe nacional fue definitiva para Manuel González Prada y su generación. Su estela de pesimismo y revanchismo frustrado le afectaron profundamente.

En este segundo aislamiento, que duraría cuatro años, don Manuel se dedicó a escribir profusamente: compuso en versos el sainete satírico *Cuartos para hombres vacíos*, y en prosa escribió «Escenas nocturnas», «El cometa de 1882» y «La máquina de volar». También redactó «La redención de la mujer» y otras piezas sarcásticas, además de «Mojiganga o melodrama fantástico, social y religioso», una especie de poema cómico escenificado. Pero lo que escribía con más gusto eran letrillas, romances, epigramas, rondeles, sonetos, *triolet*s, y sobre todo, baladas. Experimentaba con métricas novedosas, como el nonasílabo acentuado en las sílabas pares. Sus anotaciones y reflexiones sobre versificación se fueron acumulando en una serie de cuadernos, algunos de ellos escritos entre 1874 y 1875, que Alfredo González Prada y Luis Alberto Sánchez reunieron y publicaron en 1977 bajo el título *Ortometría* (González Prada, 1985-1986, V, p. 85). Asimismo, escribió el Prólogo a *Notas literarias y hojas para el pueblo*, de Paulino Fuentes Castro, un joven abogado liberal diez años menor que don Manuel, oriundo de Cajatambo (Áncash). En ese prólogo atacó violentamente

---

<sup>13</sup> Nota marginal del autor en *El tonel de Diógenes* (González Prada, 1945, p. 38).

a las ciencias y letras minoritarias, pero elogió la difusión y vulgarización del espíritu humano (González Prada, A. de, 1947, pp. 97-98).

## EL CÍRCULO LITERARIO Y LA UNIÓN NACIONAL

En virtud del Tratado de Ancón (1883), las tropas chilenas de ocupación comenzaron a abandonar la capital en 1884. Entonces don Manuel salió de la casa paterna de Lima, donde se había encerrado en protesta por la ocupación. Cuando retornaba de caminar por la ciudad, a media cuadra de su casa tropezó con un oficial chileno que había sido su condiscípulo en el colegio británico de Valparaíso. Al verlo, el chileno se precipitó a abrazarlo, pero don Manuel siguió su camino como si no lo reconociera porque, por confesión propia, su pasado «había muerto» (González Prada, 1945, pp. 38-39).

Liberada Lima, al reencontrarse con sus amigos, don Manuel asumió una nueva actitud, condicionada por la vida nacional. Surgió del segundo aislamiento resuelto a predicar contra el desbarajuste moral y enfrentarse a los responsables de la derrota. El Club Literario lo eligió su vicepresidente, y a fines de 1884 publicó en *El Comercio* el artículo «Grau», que pronto se convertiría en la pieza central de *A los defensores de la patria*, folleto que recogió trabajos de Ricardo Palma, José Antonio de Lavalle y otros escritores. Poco después, *El Comercio* publicó un artículo suyo acerca de la muerte de Víctor Hugo.

No obstante el éxito de esos trabajos, don Manuel, desilusionado con el conformismo intelectual del Club Literario (convertido en 1886 en el Ateneo de Lima), colaboró con un grupo de intelectuales jóvenes para organizar el Círculo Literario, vehículo de una literatura abierta a nuevas inquietudes, interesada en la ciencia y orientada así hacia el futuro<sup>14</sup>. Formaron parte del Círculo Literario, entre otros, Luis Ulloa Cisneros, Federico Blume, Abelardo Gamarra, Federico Elguera, Germán Leguía y Martínez, Teobaldo Elías Corpancho y Carlos Rey de Castro. Además de ser literatos con cierta vocación de protagonismo político y una mayor cercanía al espíritu popular, los integrantes del Círculo Literario tenían en común haber defendido la patria con las armas en la guerra de 1879-1881, lo cual marcaba profundamente la actitud del grupo hacia el resto de la intelectualidad (Sánchez, 1977a, p. 103).

En setiembre de 1887 el Círculo Literario lo eligió presidente. Al ocupar ese cargo le fijó su derrotero: «Me veo desde hoy a la cabeza de una agrupación destinada a convertirse en el partido radical de nuestra literatura» (Sánchez, 1977a, p. 35). En las reuniones de esa organización asistieron algunos jóvenes adolescentes

<sup>14</sup> Una buena descripción del Círculo Literario se encuentra en Espino (1999), capítulo I.

de prometedor talento, como Enrique A. Carrillo y José Santos Chocano. Todos ellos admiraban los trabajos de don Manuel, como «Los fragmentos de Luzbel» (comentarios sobre la obra inconclusa de Gaspar Núñez de Arce, fallecido poeta liberal natural de Valladolid) y los publicados con seudónimo en la *Revista Social*. Muy aplaudida resultó su conferencia leída en el Ateneo de Lima, en la que lució su habilidad para convencer por medio de su ágil verbo. Uno de sus admiradores, el eximio poeta Carlos Augusto Salaverry, lo invitó a conversar en su casa.

Para la celebración del 28 de julio de 1888, aniversario de la declaración de la independencia, en el que se recolectarían fondos para el rescate de las provincias cautivas Tacna y Arica, don Manuel escribió el famoso discurso que el joven estudiante ecuatoriano Miguel Urbina leyó con voz límpida en el Teatro Politeama de Lima. Los enunciados pradianos estremecieron profundamente la conciencia ciudadana:

La fiesta que presenciamos tiene mucho de patriotismo y algo de ironía: el niño quiere rescatar con el oro lo que el hombre no supo defender con el hierro [...]. No contemos con los hombres del pasado: los troncos añosos y carcomidos produjeron ya sus flores de aroma deletéreo y sus frutos de sabor amargo. ¡Que vengan árboles nuevos a dar flores nuevas y frutas nuevas! ¡Los viejos a la tumba, los jóvenes a la obra! (González Prada, 1946, pp. 63-68).

El presidente Cáceres, que estuvo presente, ordenó que el discurso de don Manuel no se publicara en los periódicos locales, pero la *Luz Eléctrica*, semanario de oposición al Gobierno, lo difundió en el país en tres ediciones consecutivas. Entonces, otras publicaciones reprodujeron el discurso en *El Artesano*, *El Porvenir* y *La Voce d'Italia*. Este último periódico lo imprimió en italiano. Las felicitaciones por tan polémica disertación, especialmente las procedentes de provincias, fueron difundidas por Abelardo Gamarra en *La Integridad*, para disgusto de los periódicos gubernamentales que atacaban al disertante, lo condenaban y apoyaban su excomunión. Al del Politeama le sucedió su nuevo discurso en el Teatro Olimpo, auspiciado por el Círculo Literario, donde llamaba a los literatos peruanos a ser originales y auténticos: «Seamos verdaderos aunque la verdad cause nuestra desgracia: con tal que la antorcha ilumine, ¡poco importa si quema la mano que la enciende!» (González Prada, 1946, p. 47).

La alegría emanada de los triunfos literarios fue interrumpida a fin de año cuando, víctima de la anual epidemia de tifoidea, falleció a los pocos meses de nacida la hijita primogénita de la pareja Prada-Verneuil. La primogénita había recibido el nombre de Cristina, en honor a la hermana de don Manuel. Ella misma, a las pocas semanas, el 18 de enero de 1889, también falleció después de entregarse fanáticamente a la religión y someterse a ayunos, penitencias y martirio

con una pulsera con púas llevada en el brazo tras enterarse por el testamento de su esposo que él dejaba dos hijas naturales. Isabel, igualmente una fanática religiosa, dedicada completamente a obras de caridad y auxilio en centros religiosos, dio a conocer a sus familiares la agonía de su hermana Cristina.

La mala suerte de don Manuel y Adriana continuó. Su segundo vástago, Manuelito, falleció el 18 de febrero de 1890, a los diez días de nacido. La nueva tragedia empujó a Adriana a abrazar la irreligiosidad de su esposo, expresada en su disertación filosófica sobre «La muerte y la vida» (González Prada, A. de, 1947, pp. 163-165). Afortunadamente, los familiares y amigos trataron de consolarlos y entretenerlos. Los viernes se reunían en su casa muchos intelectuales, especialmente los integrantes del Círculo Literario. A principios de 1891, Manuel González Prada, Germán Leguía Martínez, Víctor Maúrtua, Luis Ulloa, Carlos Rey de Castro y el trujillano Wenceslao Cuadra, miembros del Círculo Literario, fundaron la Unión Nacional, cuya «Declaración de Principios», redactada por don Manuel y publicada el 16 de mayo de 1891, expresó objetivos reformistas para establecer un gobierno parlamentario dedicado a un programa de reformas sociales y medidas en defensa del indio<sup>15</sup>. Poco después, el nuevo partido político lo nombró su candidato presidencial.

### SEPTENIO EN EUROPA (1891-1898)

En el mismo 1891 los integrantes de la Unión Nacional se sorprendieron y se decepcionaron al recibir la noticia de que su dirigente, don Manuel, gracias al dinero del que disponía producto de la venta de una casa heredada, viajaba a Europa con Adriana a fin de satisfacer un viejo deseo y olvidar las pérdidas de sus dos primeros vástagos (González Prada, A. de, 1947, p. 135). Don Manuel justificó su periplo a Francia mediante la necesidad de ampliar sus horizontes culturales y les recordó a sus correligionarios que un partido de principios no debe tener caudillos y que ninguno de sus integrantes es irremplazable.

Después de desechar la dirección de un periódico, una senaduría por Lima y al año una legación en Europa ofrecidas por el presidente Remigio Morales Bermúdez (1836-1894), don Manuel y su animadora se embarcaron en el Callao con destino a Europa, con escala en Panamá. En ese puerto, todavía perteneciente a Colombia, los saludó el desterrado general Eloy Alfaro (1842-1912), jefe del Partido Liberal del Ecuador. Tras varios días, cruzaron el istmo

---

<sup>15</sup> El programa de la Unión Nacional, de diez puntos, precedido por una información de la Unión Nacional redactada por Abelardo Gamarra, seguido por los Estatutos de ese Partido, fue publicado por el periódico *Integridad*, el 16 de mayo de 1891. José Carlos Mariátegui sostuvo, sin embargo, que ese programa no fue elaborado por don Manuel (1928, p. 261).

y en Colón tomaron el barco que hizo escala en Barbados y Jamaica antes de arribar a Cherburgo, Francia. Prosiguieron su viaje cruzando campos cubiertos de manzanos, praderas con ganado y antiguos castillos normandos, y llegaron en tren a la estación de San Lázaro (*Gare Saint-Lazare*) de la capital francesa. Se alojaron en el vecino hotel Terminus y de allí buscaron un departamento para su larga estadía. Lo encontraron en un lugar apartado del centro, cerca del *Champ de Mars*. Mientras amoblaban el primer piso de una casa alquilada, recorrieron París, los Campos Elíseos, la *Place de L'Étoile* y el *Arc-de-Triomphe*, la torre Eiffel y otros famosos sitios parisinos.

Una vez instalado en París, don Manuel, guiado por su admiración a Renan<sup>16</sup>, asistió al Collège de France<sup>17</sup>. En La Sorbonne, escuchó las charlas del egiptólogo Henri Maspéro (1846-1916) y concurrió a charlas sobre literatura china. Se matriculó como alumno libre de esa venerable institución de alta cultura, alternando su asistencia con visitas a los museos y concurrencia a la Comédie Française y la ópera. El 16 de octubre de 1891 nació el esperado hijo Alfredo, que alegró a sus padres y familiares por muchas décadas. Pasados los primeros meses de engrèir al niño entrañable, don Manuel reasumió la búsqueda cultural. A menudo asistía al Théâtre Français, a la Biblioteca Nacional, al Museo del Louvre y a diversos auditorios donde se pronunciaban conferencias sobre el positivismo de Comte. Se empapó de autores anarquistas como Bakunin y Kropotkin, a quienes usaría para glosarlos en sus futuros trabajos ácratas y en sus referencias a esa ideología, como en «El intelectual y el obrero» (1905).

Tanto a través de la nutrida correspondencia que mantenía como por los periódicos que le remitían desde el Perú y la información llevada a París por Monseñor Obín, Charrún y otros compatriotas, don Manuel se enteró de cómo, en contraste con la admiración de sus lectores de provincias, algunos de sus amigos y conocidos simpatizantes de Lima renunciaban a sus principios y aceptaban prebendas. La pareja se consoló concurriendo a la representación de *Antígona*

---

<sup>16</sup> Joseph Ernest Renan (1823-1892), escritor francés, autor de obras como el *Ensayo histórico y teórico sobre las lenguas semíticas* (1847), *Historia de los orígenes del cristianismo* (1863-1881) de siete volúmenes, el primero de los cuales *La vie de Jésus* (1863) le valió el epíteto de «blasfemo europeo» por parte del papa Pío IX y de su expulsión del Collège de France.

<sup>17</sup> El Collège de France, venerada institución parisina, fue fundado en 1530 como Collège Royal para enseñar las disciplinas desdeñadas por La Sorbona. En 1870 recibió su nombre actual y desde entonces la asistencia a las disertaciones es libre, salvo a algunos cursos avanzados cerrados. El *Collège* no entrega títulos, pero tiene una de las mejores bibliotecas de investigación de Europa. Su profesorado es seleccionado entre los investigadores más avanzados de sus respectivas áreas, tanto en las ciencias como en las humanidades. Posteriormente tuvo como profesores, entre otros, a Henri Bergson, Jean-François Champollion, Paul Valéry, Claude Lévy-Strauss, Henri Maspéro y Fernando Enrique Cardoso.

y otras obras teatrales clásicas, y Don Manuel continuó asistiendo a las conferencias sobre positivismo. Semanas después, junto a las noticias desalentadoras de Lima, los buenos amigos le pidieron que, antes de retornar a la patria, editara en Francia un libro con sus ensayos y discursos. Acatando ese deseo, a mediados de 1894, Manuel González Prada publicó su primer libro, *Páginas libres*, cuyo rebelde contenido se reflejaba hasta en su iconoclasta ortografía<sup>18</sup>. El volumen circuló en el Perú merced a Abelardo M. Gamarra y otros admiradores de sus escritos que deseaban contrarrestar la crítica de los conservadores, especialmente de los clericales, que en Arequipa llegaron a quemar la efigie de Prada en plena plaza pública. Incluso un clérigo, firmando como «F. B. González», lanzó al mercado el folleto *Páginas razonables en oposición a las Páginas libres* con ánimo exorcista, anotando en el prólogo que «escribir *Páginas libres* sin sujetarlas al criterio de la sana razón [...] es un solemne desvarío [...] que podrá causar grandes daños, quizá irreparables, tanto en las inteligencias como en los corazones» (González, F. B., 1895, p. III).

Luego de cuatro años de vivir en París, don Manuel y Adriana se propusieron conocer algunas provincias francesas y visitar varios países vecinos. Cumpliendo ese plan recorrieron Bélgica varias semanas, durante las cuales visitaron museos para admirar las pinturas de la escuela flamenca, especialmente las de Anton Van Dick (1599-1641) y los dos grandes maestros del barroco holandés Rubens (1577-1640) y Rembrandt (1606-1669). Como don Manuel deseaba continuar viaje hacia Holanda, Dinamarca y otros países nórdicos, Adriana lo disuadió para convencerlo de visitar el sur de Francia y luego proseguir a España, donde deseaba pasar los meses de invierno. Antes de dejar la capital francesa, asistieron a una conferencia dictada por el primo de Adriana, Ernesto Caron de Verneuil, abogado, agregado al Tribunal de Comercio y futuro alcalde de París.

Cumpliendo el nuevo derrotero, prosiguieron a Orleáns, donde admiraron la estatua ecuestre de la heroína Juana de Arco y la Catedral de St. Croix, de estilo gótico (iniciada en 1287 y reconstruida en 1601 y 1829), cuyas ventanas de vidrio de color representan la historia de Juana de Arco. De Orleáns continuaron a Blois, donde recorrieron el célebre castillo del siglo XIII. Luego prosiguieron a Tours, Poitiers, Angoulême, hasta llegar a Burdeos (Bordeaux), en una de cuyas pensiones pasaron el verano de 1896. Las veces que no salían los tres, don Manuel frecuentaba la biblioteca de Burdeos. Cierta día nublado interrumpió las amenidades veraniegas la mala nueva de la muerte de Francisco González de Prada, hermano mayor de Manuel.

---

<sup>18</sup> *Páginas libres* (1894) contiene textos publicados durante el quinquenio 1885-1890 y algunos de fechas posteriores, como «Instrucción laica» (1892) y «Renán» (1893).

De Burdeos continuaron viaje a Biarritz. Al recibir la noticia de la fuerte epidemia de viruelas que sufría Madrid, Manuel y Adriana cambiaron de itinerario y decidieron guarecerse en Barcelona durante el invierno. Entonces visitaron Bayona, Pau, la Gruta de Lourdes, Toulouse, Perpignan, Port-Bou hasta arribar a la monumental ciudad condal, la capital de Cataluña. En diciembre de 1896 en el edificio del Correo de Barcelona, don Manuel se encontró con el coronel Mariano José Madueño, ex jefe del movimiento revolucionario separatista ocurrido en Iquitos ese mismo año, que había sido desterrado a España. Madueño le presentó a su amigo republicano el doctor Odón de Buen (1863-1945), catedrático de historia natural en la universidad de Barcelona, quien lo llevó a asistir a la Asamblea Republicana congregada en Reus, con la participación de importantes dirigentes del Partido Republicano. En Barcelona tuvieron la oportunidad de recorrer las Ramblas, asistir a las funciones del teatro Liceo y admirar el arraigado espíritu de empresa de los catalanes. En Cataluña don Manuel fortaleció su anarquismo y adoptó el seudónimo de Luis Miguel, que usaría años después en *Germinal* y *Los Parias*.

Casi a fines de la primavera de 1897 emprendieron viaje ferroviario a la capital de España y se instalaron en un departamento cercano a la Puerta del Sol. Fernando Lozano Montes (1844-1935), suegro de Odón de Buen y director propietario del periódico republicano *Las Dominicales de Libre Pensamiento* (1883-1909), le ayudó a ser admitido en las secciones reservadas de la Biblioteca Nacional y del Ateneo, a conocer al escritor catalán Francisco Pi y Margall (1824-1901), ex presidente de la Primera República española (febrero 1873-enero 1874) y asistir a una de las sesiones de la Real Academia Española. Para don Manuel y su esposa fueron meses de íntima observación y estudio, de visitas a centros políticos y de concurrencia al Teatro Español para admirar el arte de la célebre María Guerrero. En el Teatro de la Princesa aplaudieron comedias y tal vez en alguna tertulia literaria de la librería de Fernando de Fe, don Manuel conoció a Campoamor y a Menéndez y Pelayo (Sánchez, 1977a, p. 208).

Madrid experimentó ese año un crudo invierno. Para defenderse del frío, en la pensión se calentaron con braseros, porque no había chimenea. Cuando mejoró el tiempo, gozaron de la verbena de San Isidro. Comprobaron cómo ricos y pobres usaban el botijo de barro blanco muy poroso que mantiene fresca el agua y cómo la beben, chorreando el agua a la garganta sin llevar el pico a los labios. Después de empaparse la cara y el pecho al tratar de usar el botijo, los tres prefirieron tomar agua del vaso (González Prada, A. de, 1947, pp. 274-275).

Don Manuel sufrió mucho en España al enterarse de las torturas sufridas por los anarquistas presos en las cárceles. Por eso le agradó mucho recibir la noticia

que daba cuenta del magnicidio de Antonio Cánovas del Castillo<sup>19</sup>, ocurrido en el balneario de Santa Águeda. El ácrata italiano arrestado declaró haber asesinado a ese ministro para vengar las muertes de los anarquistas detenidos en Barcelona a raíz del atentado contra la procesión del Corpus en junio de 1896. Aunque los periódicos pusieron franjas negras en sus ediciones de ese día y lamentaron el acto en sendos editoriales, muchos madrileños se dieron la mano alegremente, felicitándose por la muerte del aborrecido Presidente del Consejo de Ministros. Don Manuel aprobó prudentemente la alegría popular; conjeturó, simpatizante republicano, una pronta proclamación de la República Española y se abstuvo de criticar públicamente al régimen dominante en España. Se reservó sus opiniones y no escribió acerca de ellas, pues en su condición de extranjero era prudente no criticar al país que lo tenía de huésped.

A los dos años de estar en España, en 1898, los esposos González Prada decidieron retornar al Perú en barco desde Burdeos. El tren los llevó al norte, cruzando los campos de Castilla, llegaron a Ávila, Valladolid, Burgos y Pamplona sin bajar en ningún sitio debido al intenso frío de ese invierno. Al arribar a la frontera hispano-francesa cambiaron del tren español de vía angosta al coche de tren francés de vía ancha hasta llegar a Burdeos y alojarse en la misma casa de huéspedes de su estadía anterior. Don Manuel reinició sus visitas a la biblioteca de la ciudad y los tres pasaron varios días con los amigos, celebrando la Navidad, el Año Nuevo y el día de Reyes. Ante la insistencia de familiares y amigos de Lima de que retornaran al Perú, abordaron el vapor Saint Laurent con destino a Colón el 26 de marzo de 1898. En la Ciudad de Panamá se embarcaron en el vapor Aconcagua, que a los pocos días arribó al Callao.

## DEL PROSELITISMO POSITIVISTA A LA PRÉDICA ANARQUISTA

Los tres González Prada llegaron al Callao el 2 de mayo de 1898, aniversario de la derrota de la escuadra española en el intento de reconquista en 1866. Abelardo Gamarra y otros amigos de la Unión Nacional les dieron la bienvenida y en los días siguientes le informaron a don Manuel acerca de diversos pormenores de los principales acontecimientos ocurridos en el Perú durante su ausencia. El más importante de todos era la guerra civil entre caceristas y pierolistas, de trágicas consecuencias en Lima, pues permitió la llegada al gobierno de Nicolás de Piérola

---

<sup>19</sup> Antonio Cánovas del Castillo (1828-1897), historiador malagueño, fue una de las figuras más influyentes de la política española de la segunda mitad del siglo XIX por ser el creador del sistema político de la Restauración y convertirse en máximo dirigente del Partido Conservador. Murió asesinado el 8 de agosto de 1897, en el balneario de Santa Águeda, Guipúzcoa, por el anarquista italiano Michele Angiolillo, corresponsal del periódico *Il Popolo*.

en 1895 y cambiar las relaciones entre los distintos grupos políticos tradicionales. Sin embargo, el civilismo se las arregló para corromper a los demócratas de Piérola y los liberales de Augusto Durand mediante prebendas de cogobierno e hicieron llegar sus ofertas hasta las filas de la Unión Nacional, que estaba debilitada por la claudicación de algunos miembros tráfugas al partido de Piérola. Los amigos le explicaron la oposición enconada a las ideas pradianas difundidas por Abelardo Gamarra en *La Integridad*. Puesto al día sobre lo ocurrido en su ausencia, don Manuel se reintegró a su partido en las reuniones que se llevaban a cabo en su propio local de la calle Matavilela. Entonces se dio cuenta de las disensiones en el seno de la Unión Nacional. Por ejemplo, el ingeniero José Balta, presidente de esa organización, propuso una aproximación al partido liberal de Augusto Durand. Como don Manuel votó en contra, la junta directiva le pidió que, como fundador, les señalara un nuevo derrotero. Les respondió con el discurso «Los partidos y la Unión Nacional», que se leyó en la Liga de Libre Pensadores del Perú el 2 de agosto de 1898. El discurso desencantó a quienes esperaban encontrar a través de Prada un camino más corto para ocupar un cargo público. Allí el orador se ocupó de amargas verdades y criticó a todos los grupos políticos, dentro y fuera del poder:

Desde hace muchos años, ninguno de nuestros hombres públicos representó ni siquiera la falsificación de una idea. Veamos hoy mismo. ¿Qué grupos se denominan partidos? ¿Quiénes se levantan con ínfulas de jefes? [...] Pierolismo y cacerismo patentizan una sola cosa: la miseria intelectual y moral del Perú. Sí, miseria que será incurable y eterna si la mayoría sana y expoliada no realiza un heroico esfuerzo para extirpar a la minoría enferma y expoliadora (González Prada, 1989, pp. 18-19; 20-21).

Obviamente, el discurso disgustó mucho a Piérola, y el Gobierno procedió a tomar medidas para silenciar a quien consideraba un peligroso opositor. Se clausuraron las publicaciones que simpatizaban con el rebelde y se contempló atacarlo a mano armada con un individuo subvencionado, pero la oportuna intervención de los estudiantes sanmarquinos impidió la agresión personal. Frustrado el ataque, un diputado gubernamental lo desafió «a nombre de los obreros ofendidos por el discurso». Otra vez los amigos impidieron la nueva treta. Resuelto a amordazar al rebelde pensador, se prohibió que su discurso «Libre pensamiento de acción» se leyera en el Teatro Politeama el 28 de agosto de 1898, en la conferencia organizada por la Liga de Libre pensadores del Perú. En varios lugares del país se protestó contra el atropello. Clausurada *La Luz Eléctrica*, la Unión Nacional editó el periódico *Germinal* para defender al pueblo contra el gobierno de Piérola, los gamonales y el clericalismo. Muchos artículos de González Prada fueron publicados. Aunque estaban firmados con seudónimo, los lectores

reconocían la prosa del maestro rebelde. El Gobierno clausuró *Germinal* valiéndose de un juez venal. González Prada respondió en agosto de 1899 fundando otro periódico: *El Independiente*.

Al mes siguiente, merced a la alianza del Partido Demócrata de Piérola con los civilistas, el 8 de setiembre de 1899 Eduardo López de la Romaña (1847-1912) fue proclamado Presidente de la República. Aparentemente Piérola cedía el poder a su extremadamente religioso coprovinciano civilista con la condición de que le devolviera el mando supremo una vez terminado el cuatrienio presidencial (González Prada, 1938, p. 243). No ocurrió así porque con Eduardo López de la Romaña, continuador de la «República Aristocrática», se consolidó la hegemonía del Partido Civil en el gobierno del país, que duraría hasta el segundo gobierno de Augusto B. Leguía, un civilista disidente. En estas circunstancias, algunos miembros de la Unión Nacional desertaron para aceptar puestos gubernamentales. Aunque los remanentes partidarios continuaron reuniéndose en la casa de los González Prada-Verneuil, don Manuel no asistió a las sesiones. En 1900 la Unión Nacional dejó de sesionar en la casa de su fundador.

Afianzado Eduardo López de Romaña en el poder, don Manuel lo atacó en *La Idea Libre* y otros periódicos, concentrándose en denunciar el clericalismo oficial. En el ensayo «Política y religión» explicó cómo en el Perú lo político era inseparable de la religión, pese a que la libertad y el catolicismo no pueden coexistir. El nuevo régimen continuó la política pierolista contra la oposición y clausuró *El Independiente*. En este ambiente de zozobra, don Manuel se refugió en sus versos. La animadora Adriana y Alfredito, tras seis meses de ardua labor en su casa, con una maquinita de imprimir tarjetas, publicaron en 1901 *Minúsculas*, el primer poemario de don Manuel, en una edición no venal de cien ejemplares.

Al año siguiente, en 1902, el discípulo Abelardo Gamarra, respaldado por muchos de sus correligionarios, propuso que la Unión Nacional se aliara con el Partido Liberal de Durand. Prada asistió a la turbulenta sesión y por un voto derrotó la proposición. No contentos con su fracaso, Gamarra y los otros disidentes recurrieron a la estratagema de reunirse aparte y aprobar «por unanimidad» la componenda política. El 11 de abril de 1902, Manuel González Prada renunció a la Unión Nacional. Días después *Germinal*, que había reaparecido el año anterior, se proclamó vocero del Partido y al ocuparse de la renuncia de don Manuel, con sorna informó «haberse incorporado ese día un nuevo adepto, un honrado obrero, equilibrando así el número de sus afiliados» (González Prada, 1947, p. 339). Don Manuel no se inmutó, continuó luchando contra el oportunismo, el conservatismo y los ultramontanos; unió sus fuerzas con Glicerio Tassara, que en su periódico *La Idea Liberal* proseguía su campaña progresista, y redactó los excelentes artículos «Nuestros Liberales», y «Nuestros Magistrados», luego

reunidos en su libro *Horas de lucha* (1908). Reaccionó contra los intelectuales pusilánimes y se aproximó a los obreros.

El presidente Eduardo López de Romaña decidió no apoyar el retorno de Piérola al poder; traicionando compromisos contraídos con anticipación. Al contrario, ayudó al candidato civilista Manuel Candamo. Este civilista fue declarado vencedor de los comicios presidenciales y asumió el mando en mayo de 1903. El nuevo presidente falleció al año siguiente y le sucedió temporalmente Serapio Calderón, quien convocó a elecciones presidenciales en las que se perfiló como ganador José Pardo Barreda, hijo del fundador del Partido Civil. En estas circunstancias, la Unión Nacional, ya aliada con el Partido Liberal, propuso nombrar a Manuel González Prada candidato presidencial. El Partido Liberal de Arequipa, por su parte, sugirió como candidato presidencial a Augusto Durand y para la primera y segunda vicepresidencias a Manuel González Prada y a Fernando Seminario, respectivamente. Don Manuel declinó postular y no obstante la intensa campaña de los aliancistas, triunfó el candidato civilista.

Inaugurado el nuevo régimen civilista, don Manuel continuó colaborando con los obreros. Usando el seudónimo de Luis Miguel, publicó artículos en *Los Peruanos*, periódico ácrata de gran circulación en las masas proletarias editado por Pablo Astete. En esos artículos don Manuel censuró acerbamente la organización social y política del país e inició una intensa campaña pro indigenista como reacción al incremento de los abusos contra los amerindios. Su mensaje circuló profusamente en provincias. El primero de mayo de 1905, en la Federación de Obreros Panaderos, que celebraba el Día del Trabajo, pronunció el discurso «El intelectual y el obrero». Su pieza oratoria estaba impregnada de ideas socialistas, de llamados explícitos a la revolución social y de severas advertencias contra el caudillismo de los intelectuales metidos a políticos, como la que sostenía que «Los intelectuales sirven de luz pero no deben hacer de lazarillos, sobre todo en las tremendas crisis sociales donde el brazo ejecuta lo pensado por la cabeza» (González Prada, 1989, p. 58).

El 20 de setiembre del mismo 1905, don Manuel y Dora Mayer (1868-1957) pronunciaron sendos discursos en la Loggia Stella d'Italia con motivo de la celebración del día nacional de Italia. Don Manuel se ocupó de «Italia y el papado».

Aconsejado por su animadora, don Manuel reunió en 1908 varios ensayos suyos y los publicó en forma de libro con el título *Horas de lucha*, su tercer volumen impreso. La obra fue bien acogida en todo el país, especialmente en provincias, donde sus lectores se apresuraron a felicitarlo y a adherirse a los ideales pradianos. En Lima quienes mejor lo recibieron fueron los librepensadores y masones, quienes le organizaron en la loggia Stella d'Italia una velada en su honor. Otros intelectuales prominentes también le expresaron su adhesión. A su casa fueron

a visitarlo Enrique Bustamante y Ballivián, Julio Hernández, José María Eguren y José Gálvez Barrenechea. En 1909 Prada publicó su cuarto libro: *Presbiterianas*, un conjunto de letrillas y epigramas satíricos anticlericales virulentos. Como el autor no deseaba comprometer al periódico *Los Peruanos* donde se imprimió, la obra apareció anónimamente. Poco después apareció la segunda edición de *Minúsculas*. Su segundo poemario, *Exóticas*, fue lanzado en 1911. Clemente Palma lo elogió con entusiasmo. Lo mismo hicieron los poetas jóvenes. Personalmente fueron a visitarlo Federico More, Percy Gibson, Alberto Ureta, Abraham Valdelomar y Pedro S. Zulen.

## DIRECCIÓN DE LA BIBLIOTECA NACIONAL

Varias veces los admiradores de Manuel González Prada trataron de convencerlo de que aceptara una posición gubernamental, un puesto del Estado. Su amigo Germán Leguía y Martínez, cofundador de la Unión Nacional, al ser nombrado ministro de Estado por su pariente el presidente Augusto B. Leguía durante su primer gobierno (1908-1912), le ofreció la dirección del colegio Nacional de Guadalupe. Don Manuel cortésmente declinó el ofrecimiento. Más tarde le ofrecieron la dirección de la Escuela de Artes y Oficios; tampoco aceptó, pero prometió considerar algo de su competencia. Cuando Ricardo Palma renunció a la dirección de la Biblioteca Nacional y ese puesto quedó vacante, se lo ofrecieron a González Prada. En cumplimiento de su palabra de aceptar algo en las disciplinas que dominaba, don Manuel accedió y en marzo de 1912 ocupó el mismo importante puesto cultural que había ocupado hacía décadas su admirado Francisco de Paula González Vigil. Ricardo Palma y sus amigos criticaron su actitud. Algunos, despiadadamente, lo llamaron «Catón de Alquiler»<sup>20</sup>. González Prada les respondió publicando su *Nota informativa sobre la Biblioteca Nacional*, en la que señalaba las deficiencias que había encontrado en esa venerable institución. Los jóvenes discípulos de don Manuel lo respaldaron y acudieron a su casa a escuchar sus enseñanzas, consejos y orientación intelectual. Entre estos jóvenes visitantes estuvieron Pablo Abril de Vivero, Félix del Valle, Eduardo Garland, José Bernardo Goyburu y Abraham Valdelomar, todos ellos amigos de su hijo Alfredo, quien también se iniciaba en el periodismo y la poesía.

Cuando el 4 de febrero de 1914 el coronel Óscar R. Benavides asaltó el poder, el 15 de mayo siguiente el Congreso títtere lo nombró Presidente Provisional del Perú. En protesta por ese acto de fuerza militarista, don Manuel presentó

---

<sup>20</sup> Cf. con la sutil crítica de «El apoyo implícito a la presidencia de Augusto B. Leguía» (Tauzin, 2004, pp. 41-65).

su renuncia irrevocable a la dirección de la Biblioteca Nacional. Con perversidad, el Gobierno no la aceptó, pero en cambio e inmediatamente procedió a destituirlo. González Prada aceptó el desafío y lanzó el periódico *La Lucha*, mas toda la primera edición fue incautada por la policía. Otro tanto ocurrió con el periódico obrero *La Protesta*. Ante la represión soldadesca, don Manuel reunió los artículos silenciados con otros publicados en forma clandestina y algunos inéditos con el título *Bajo el oprobio*, libro que se publicó póstumamente. Afortunadamente, el 15 de setiembre de 1915 José Pardo y Barreda retornó al Gobierno, y el primero de febrero de 1916 restituyó a González Prada en la dirección de la Biblioteca Nacional.

En el ínterin, *Colónida* y otras importantes revistas culturales aparecieron en Lima y provincias. Al despacho del director de la Biblioteca Nacional y a su casa aumentó el número de visitantes intelectuales en busca de orientación y revaloración de ideas durante la crisis de la Primera Guerra Mundial. A los frecuentes contertulios José María Eguren, Percy Gibson y Enrique Bustamante y Ballivián, se plegaron provincianos jóvenes de todas las edades, especialmente César Vallejo, Alberto Guillén, Alberto Hidalgo y José Carlos Mariátegui. En abril de 1917 fue a saludar a don Manuel el universitario Víctor Raúl Haya de la Torre, que acababa de trasladar su matrícula de la Universidad de Trujillo a la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Así fue como en 1917 el destino unió a los tres hombres más influyentes del Perú del siglo XX.

Para don Manuel, 1918 fue un año de hondas preocupaciones como lo revelaron los escritos inéditos que arrumaba en su escritorio de casa mientras desempeñaba la dirección de la Biblioteca Nacional. Presintiendo la aproximación de la muerte, escribió composiciones contra las crueldades encontradas en la vida. Murió de un infarto cardíaco a las 12:40 de la tarde del 22 de julio de 1918. Así partió el Maestro, dejando su obra inconclusa. Por fortuna, había plantado semillas cuyos frutos cosecharían dos discípulos suyos: José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre, el primero con medido entusiasmo; el segundo, con fecunda apreciación.



## RELIGIOSIDAD Y LIBREPENSAMIENTO

### CONSIDERACIONES PRELIMINARES

Religión es el conjunto de creencias establecidas acerca de la divinidad conforme a los dogmas. Escoltan esas creencias un complejo de sentimientos de veneración, prácticas rituales y normas éticas, regidoras de la conducta individual y colectiva. Las religiones tienen creencias fundamentales y ritos que imbuyen en los creyentes una profunda convicción de su dogma, moral y culto, y los obligan a observar consciente e inconscientemente su doctrina, ritos y ética. Religiosidad, entonces, es la calidad de devoción y fe con las cuales el individuo se imbuje del dogma, la moral y el culto de determinado credo. La intensidad de la preocupación en la conducta, los sentimientos y el discernimiento revelan el grado de religiosidad; muestran la adhesión del creyente al sistema de pensamientos, sentimientos y comportamientos inculcados como base referencial del vínculo con nuestro universo. La filosofía de la religión difiere de la teología por reconocer la prioridad de la razón sobre la fe y la aceptación del credo tras el análisis lógico. Si la definición de religión y religiosidad varía de diccionario en diccionario, es decir, de lexicógrafo en lexicógrafo, en cambio existe más acuerdo con respecto a la heterodoxia. Hay consenso en definirla como la disconformidad con la doctrina fundamental de cualquier sistema de creencias establecido. Por extensión, heterodoxo es el que no está de acuerdo con la opinión o doctrina establecida: el que se separa de la ortodoxia de los principios sustantivos de cualquier ideología<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Cf. Runes (1942), DRAE (2008), The Random House Dictionary of the English Language (1998) y The Columbia Encyclopedia (2009).

## ANTECEDENTES HISTÓRICOS DE LA IGLESIA EN LATINOAMÉRICA

Para comprender el delicado tema de la concepción religiosa de Manuel González Prada es necesario tener en cuenta por qué, cuándo y cómo se manifestó el razonamiento religioso controvertido de don Manuel en el contexto histórico de la familia y del mundo hispánico.

Comencemos recordando cómo el Papa Alejandro VI (*né* Rodrigo Borja, 1432-1503), pontífice de origen valenciano, benefició más a los españoles que a los lusitanos con las bulas alejandrinas de 1493, emitidas con prerrogativas de un Borgia. Lo hizo a fin de zanjar la disputa entre los Reyes Católicos de España y Juan II de Portugal, iniciada pocos meses después del desembarco de Cristóbal Colón en la isla caribeña considerada como parte de China. Los vaivenes de la política determinaron la redacción del Tratado de Tordesillas firmado por los Reyes Católicos de España y Juan II de Portugal el 7 de junio de 1494. El Tratado señalaba una línea de demarcación imaginaria, trazada del Polo Norte al Polo Sur, pasando a 370 leguas (unas 1110 millas o 1786 kilómetros) al oeste de las islas de Cabo Verde (archipiélago portugués en el Atlántico, al oeste de Senegal). La línea imaginada coincidía con el meridiano 46° 37' longitud oeste, que pasa prácticamente por el sector este de la actual ciudad de São Paulo. El convenio discrepaba de lo establecido por las bulas pontificias mencionadas. Conforme al Tratado de Tordesillas, la parte oriental de Sudamérica, el extremo este de Brasil, quedó adscrita al área de acción de Portugal, lo cual posibilitó su sometimiento a la soberanía lusitana cuando Pedro Álvares Cabral arribó a esa costa brasileña en 1500. Consecuentemente, en virtud del Tratado de Tordesillas, las nuevas tierras al oeste de la línea imaginaria pertenecían a España y las situadas al este, incluyendo la costa brasileña, le correspondían a Portugal.

Evidentemente, la conquista de las Indias Occidentales se llevó a cabo con la espada bendecida por la cruz, una empresa sutilmente amparada por el Patronato<sup>2</sup>. La sumisión de los grandes imperios y cacicazgos amerindios se hizo en nombre del absolutismo de los Habsburgos y de la Iglesia Católica. El Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición (1478-1834), el Concilio de Trento (1545-1563) y la Contrarreforma (siglos XVI y XVII) reafirmaron la preeminencia eclesiástica en Latinoamérica.

<sup>2</sup> Como recompensa por la expulsión de los judíos y musulmanes de España, los Reyes Católicos recibieron del Papa Inocencio VIII el Patronato sobre la Iglesia Católica en España, mediante el cual le concedía al gobierno español estos privilegios: 1) percibir los diezmos que pagan los fieles a la Iglesia, 2) proponer candidatos a obispos, prelados seculares y regulares y prebendas en las catedrales, y 3) erigir nuevas diócesis, señalando sus límites o modificando las ya existentes. A cambio, la Corona española debía apoyar financiera y administrativamente las obras eclesiásticas y supervisar la evangelización del Nuevo Mundo.

En el Perú, la intervención del clero en los asuntos gubernamentales se inició con el sacerdote Hernando de Luque (¿1475?-1532), socio de Francisco Pizarro y de Diego de Almagro en el contrato para conquistar el Reino del Pirú (Tahuantinsuyo). Sin embargo, Luque no emprendió la campaña conquistadora al lado de sus socios. Otro clérigo tuvo en sus manos la responsabilidad de realizar el primer contacto entre un soberano Inca y un representante de la Iglesia, el fraile dominico Vicente de Valverde (1490-1541), durante el célebre encuentro de los conquistadores españoles con el Inca Atahualpa en la plaza de Cajamarca, el 16 de noviembre de 1532, que concluyó con la captura del soberano. El fraile Valverde tuvo un papel protagónico y hasta simbólico en ese suceso tan decisivo. Estuvo encargado de pronunciar ante el Inca el ceremonial del «Requerimiento», invocación que debían hacer los jefes cristianos a los caudillos musulmanes o de otras creencias antes de entrar en combate, conminándolos a aceptar como sus soberanos al rey de España y al Papa. Esta ceremonia no la entendieron ni el Inca ni los indígenas traductores acompañantes de Valverde. El rechazo del Inca al Requerimiento sirvió de señal de alerta para atacarlo por sorpresa con caballos, perros, espadas y armas de fuego.

Tanto las crónicas de Francisco de Xerez (1534) —amanuense de la expedición a Cajamarca— como las de los soldados Cristóbal de Mena (1534), Miguel de Estete (1534) y Diego de Trujillo (1571) —testigos y hasta protagonistas de los hechos— explican que fue Miguel de Estete el que arrebató la *mascapaycha* imperial de la frente del Inca para alertar a los conquistadores españoles. Entonces Valverde acercó su breviario de oraciones a las manos del Inca Atahualpa de tal manera que el mandatario amerindio, desconocedor de lo que era un libro, lo dejó caer al suelo. Luego el dominico urgió a los españoles a desencadenar el ataque. Así relata ese momento decisivo Diego de Trujillo:

Le dijo Atabalipa, ¿quién dice eso?; y él respondió Dios lo dice; y Atabalipa dijo, ¿cómo lo dice Dios? y fray Vicente le dijo veslas aquí escritas, y entonces le mostró un breviario abierto y Atabalipa se lo demandó y lo arrojó después que lo vió como un tirón de herrón diciendo ¡ea, ea, no escape ninguno! Y los indios dieron un grande alarido diciendo ¡ho, Inga!, que quiere decir hágase así y el alarido puso gran temor. Entonces se volvió fray Vicente, subió donde estaba el Gobernador y díjole ¿qué hace vuesa merced? Atabalipa está hecho un lucifer<sup>3</sup>.

Miguel de Estete describe el momento siguiente: «Visto el fraile lo poco que aprovechaban sus palabras, tomó su libro, bajó su cabeza, y fue para donde estaba

---

<sup>3</sup> Cf. Trujillo (1948) y Porras (1986).

el dicho Pizarro, casi corriendo y díjole: ¿No veis lo que pasa? ¿Para que estáis en comedimientos y requerimientos con este perro lleno de soberbia? ¿Que vienen los campos llenos de indios! ¡Salid a él que yo os absuelvo!»<sup>4</sup>.

El cronista Cristóbal de Mena pone estas palabras en boca de Valverde: «¡Salid, salid cristianos, y venid a estos enemigos perros, que no quieren las cosas de Dios! ¡Que me ha echado aquel cacique en el suelo el libro de nuestra santa ley!» (Mena, 1534; Porras, 1962, p. 82).

El cronista Francisco de Xerez consigna que como Valverde era un religioso austero y virtuoso, rechazó recibir su parte del cuantioso rescate de oro y plata ofrecido por Atahualpa para poner fin a su cautiverio. Este cura, sin embargo, estaba muy involucrado en las acciones de guerra y usaba «una cota de mallas y un espadín al cinto, aparte de cruz y breviario» (Cf. Vega, J.J., 1992, p. 84). Valverde convenció a Atahualpa de aceptar ser bautizado cristiano y a cambio que su sentencia de muerte se ejecutase mediante el garrote y no la hoguera. Por su labor de «Protector de los indios» —es decir, por el celo con el que defendía el imperio de la Iglesia sobre los indígenas—, fray Vicente fue nombrado obispo del Cusco, y el 18 de noviembre de 1536 tomó posesión de la primera diócesis creada en Sudamérica. Murió en octubre de 1541 asesinado por los indígenas de la isla de Puná, hoy perteneciente a Ecuador, donde se le recordaba asociado a la violencia de los conquistadores cuando recién llegaron a ese lugar.

La obra de Valverde fue antitética a la de fray Tomás de San Martín (1482-1555), religioso dedicado a levantar escuelas para los indígenas que el 12 de mayo de 1551 fundó la Real Universidad de Lima, convertida en Universidad de San Marcos veintitrés años más tarde. Difiere también del padre Domingo de Santo Tomás (1499-1570), autor del *Lexicón o Vocabulario de la lengua general del Perú llamado quichua* (1560) y obispo de Charcas en 1563, y se diferencia asimismo de la del jesuita José de Acosta (1540-1600), autor de la monumental *Historia natural y moral de las Indias* (1590) y *De procuranda indorum salute* (Sobre la salvación de los indios), editada en latín en 1589. Destruída la resistencia organizada de los cuerpos militares incaicos, el gobierno español estableció el Virreinato de Nueva Castilla (Virreinato del Perú), que abarcaba toda Sudamérica sin Brasil.

No obstante la labor positiva de sacerdotes españoles del siglo XVI, como Antonio de Montesinos (c. 1480-1540), Bartolomé de Las Casas (1474-1566), Bernardino de Sahagún (1499-1590) y Toribio Paredes Benavente (¿1482?-1569), en ese siglo y en el siguiente la mayoría de los clérigos coadyuvó a reprimir en forma singularmente violenta las creencias tradicionales de los indígenas. En el Perú,

<sup>4</sup> El relato de Estete forma parte de la crónica de Francisco de Xerez (1534). Ver Porras (1962, pp. 108ss.).

a partir del virrey Francisco de Toledo (1569-1581), esta represión tomó la forma de una política integral y sistemática, que incluyó desorganizar las comunidades familiares tradicionales o *ayllus*, obligando a los indígenas a conformar «vecindades cristianas» en jurisdicciones llamadas «reducciones», cuyas costumbres cotidianas eran severamente controladas por los sacerdotes. Entre 1610 y 1660, durante los gobiernos del virrey Marqués de Montesclaros y del virrey conde de Alba de Liste, se realizó una campaña más intensa todavía, llamada de «extirpación de idolatrías», que con ayuda de la Santa Inquisición imponía crueles penas físicas a todo indígena sospechoso de practicar ritos religiosos ancestrales<sup>5</sup>.

El celo religioso no solo desencadenó la destrucción de una serie de manifestaciones culturales amerindias. Implicó también el férreo dominio del sistema educacional imperante en la sociedad criolla con el fin de ayudar a consolidar el absolutismo español en América. Desafiando la esporádica resistencia de algunas autoridades civiles y militares, la Iglesia consiguió el respaldo de la corona para fortalecer sus prerrogativas. Su influencia creció a tal punto que ocasionalmente algunos virreyes se vieron obligados a frenar los excesos jurídicos de los prelados, aunque a la postre, los tribunales de la Santa Inquisición se encargaban de mantener el equilibrio a favor de la Iglesia, amedrentando a los querellantes laicos<sup>6</sup>.

El 15 de noviembre de 1700 el francés Philippe de Bourbon, duque de Anjou (1683-1746) ascendió al trono español con el nombre de Felipe V, sucesor del último monarca de la dinastía de los Habsburgos en Madrid<sup>7</sup>. Este primer rey Borbón de España fomentó el desarrollo artístico y cultural. En Madrid construyó el Palacio Real de La Granja de San Ildefonso, siguiendo el modelo de Versalles, ordenó la construcción del Palacio Real y aprobó la fundación la Real Academia Española (1714) y la Real Academia de la Historia (1738), conforme al modelo francés. El espíritu renovador se acentuó durante las administraciones reales siguientes, cuando las ideas enciclopedistas se filtraron en España y sus colonias. Los nuevos aires reformistas debilitaron en el mundo hispánico las relaciones entre Estado e Iglesia y determinaron en 1767 la expulsión de los jesuitas de las colonias

---

<sup>5</sup> Ver un análisis exhaustivo sobre el tema en Flores Galindo (1988, pp. 83-84).

<sup>6</sup> En Lima se realizaron veintisiete «autos de fe» (sentencia de los juzgados por la Inquisición) desde el 15 de noviembre de 1573 hasta su abolición en 1813 por las Cortes de Cádiz. La pena de muerte en la hoguera se realizaba en el «quemadero» del Pedregal, cerca del Cerro San Cristóbal.

<sup>7</sup> Cuando Lima tenía alrededor de 38 000 habitantes, según cuadro estadístico de 1700 preparado por orden del virrey Conde de la Monclova (1689-1705), la población eclesiástica (religiosos de ambos sexos, novicios, hermanos legos, sirvientes de los conventos, etcétera, sin contar los clérigos seculares), superaba el número de 6000: el mismo alto porcentaje (16%) que en el resto del virreinato del Perú.

de ultramar<sup>8</sup>. En represalia, algunos notables resentidos jesuitas desterrados en Europa hicieron campaña por la independencia de las colonias hispanoamericanas y comenzaron a hablar de «la patria americana». Uno de ellos, el peruano Juan Pablo Viscardo y Guzmán (1748-1798), escribió en 1792 la famosa y difundida misiva, impresa en Londres en idioma francés en 1799 y después traducida al castellano y publicada por Francisco de Miranda en 1801 (con una breve nota de presentación firmada en Filadelfia el 10 de junio de 1799), titulada *Carta dirigida a los españoles americanos por uno de sus compatriotas*, que le ganó a Viscardo el merecido nombre de precursor de la independencia latinoamericana<sup>9</sup>.

Mientras que muchos sacerdotes apoyaron a Fernando VII, restaurador del absolutismo español, buen número de clérigos criollos, mestizos e indios se adhirieron al racionalismo cartesiano y apoyaron activamente la causa emancipadora del Nuevo Mundo. En Hispanoamérica, varios sacerdotes se distinguieron por su patriotismo heroico. En México: Miguel Hidalgo y Costilla (1753-1811) y José María Morelos y Pavón (1765-1815); en Cuba: Félix Varela y Morales (1788-1853); en Argentina: Justo de Santa María (1772-1836); y en otras partes de Latinoamérica otros valiente clérigos más. Las Cortes establecidas por la Constitución de Cádiz de 1812 contribuyeron a la atmósfera liberal con medidas progresistas para restringir la influencia de la Iglesia, confiscar propiedades jesuitas, suprimir las mitas, anular el tributo del indio y promover la libertad de prensa.

Desde las primeras manifestaciones revolucionarias independentistas en Hispanoamérica, el alto clero se identificó con el imperialismo español y excomulgó a muchos dirigentes patriotas<sup>10</sup>. Asegurada la independencia

---

<sup>8</sup> La codicia de honores universalizada entre peninsulares y criollos se expandió a las órdenes religiosas. Durante las reuniones capitulares para elegir superiores y priores, se formaban bandos irreconciliables entre sí, ansiosos de imponer a su candidato. Se elegía alternativamente a un español y luego a un criollo para cada período de gobierno. Sustentaban las rivalidades y envidias el deseo de alcanzar sustanciosas ganancias económicas, inherentes a los cargos anhelados, como lo testimoniaron dos marinos españoles de la época, Jorge Juan y Antonio de Ulloa, en sus *Noticias secretas de América*, que redactadas en 1747 permanecieron inéditas hasta 1826.

<sup>9</sup> El tomo II de la *Obra completa* de Juan Pablo Viscardo y Guzmán publicada por el Congreso del Perú (1998) reproduce en forma facsimilar la primera edición castellana de 42 páginas, impresa en Londres por «P. Boyle, Vine Street, Piccadilly, 1801», de la *Carta dirigida a los españoles americanos por uno de sus compatriotas*, que lleva impresa en la segunda página una anónima «Advertencia del editor» (que era Francisco de Miranda) firmada en Filadelfia el 10 de junio de 1799. El mismo volumen de la *Obra completa* incluye una bibliografía crítica de Viscardo por César Pacheco Vélez, donde se menciona como dato curioso que la primera edición en francés, titulada *Lettre aux Espagnols Américains par un des leurs compatriotes*, no obstante indicar que había sido impresa «A Philadelphie, MDCCXCIX», fue en verdad impresa en Londres, como lo han confirmado estudios realizados en el Archivo General de Indias de Sevilla.

<sup>10</sup> Es pertinente recordar la oposición eclesiástica a Bolívar y cómo, después del terremoto de Caracas de 1812, acusaron a los revolucionarios de ofender al Santo Padre. Fanáticamente,

sudamericana en Junín y Ayacucho en 1824, buen número de clericales de diversas etnias ocuparon importantes posiciones gubernamentales o sirvieron en sus parlamentos. Empero, cuando triunfaron los ejércitos revolucionarios y se consolidó la emancipación, muchos prelados subieron al carro de la victoria, no solo para personalmente cosechar laureles sino también para frenar el radicalismo revolucionario.

En Europa, en cambio, la Iglesia promovió la Santa Alianza, fundada en 1815 por Austria, Prusia y Rusia. A ella pronto se unieron Inglaterra y Francia. Esta alianza de regímenes absolutistas estaba enderezada a combatir el liberalismo en Europa y ultramar. Entre los que pugnaron contra la reaccionaria Alianza destacaron los masones, cuyas logias comenzaron a recibir en sus filas a los católicos de ideas avanzadas. El fervor liberal masónico se extendió a las logias novomundanas. En tales circunstancias, la proclamación de la doctrina Monroe contribuyó a desbaratar los sueños de la Santa Alianza en el hemisferio occidental. Simón Bolívar, por su parte, se percató de la maniobra acomodaticia de los clericales y en su «Discurso de Angostura» (1819) declaró la separación de la Iglesia y el Estado (Bolívar, 1913, p. 111). La recomendación bolivariana no pudo ser defendida con facilidad por los liberales en muchos lugares de Hispanoamérica y, tras muchos avances y retrocesos, el Estado laico tardó mucho en establecerse.

Asegurada la independencia del Perú, los clericales se coaligaron con los aristócratas criollos triunfantes para asesorarlos en sus designios reaccionarios. En las subsecuentes décadas republicanas, hicieron causa común con los terratenientes, las fuerzas armadas y las masas campesinas analfabetas. Tal fue el caso, convicto y confeso, del obispo Bartolomé Herrera (1808-1864), quien antes de ser representante al Congreso, ministro y diplomático de ideas autoritarias y conservadoras, ejerció el rectorado del Colegio de San Carlos (1842) con el fin de erradicar profesores e ideas liberales y estuvo a cargo de una comisión canónica (1846) que censuraba los libros que debían leerse en la Biblioteca Nacional, entonces dirigida por el ideólogo liberal Francisco de Paula González Vigil, tan admirado por González Prada.

En tal estado de cosas, el anticlericalismo no prosperó en Latinoamérica, donde esporádicamente ocurrieron algunas manifestaciones anticlericales de algunas personas cultas de la clase media urbana: fueron acciones de poca consecuencia, excepto en México. En este ambiente histórico surgieron en el Perú cuatro prominentes religiosos que se atrevieron a criticar las creencias y prácticas de la Iglesia: Francisco de Paula González Vigil (1772-1875), Manuel Lorenzo

---

los clericales disuadieron a criollos, mestizos e indios que deseaban plegarse a los ejércitos libertadores hispanoamericanos. En México, excomulgaron al padre Hidalgo.

de Vidaurre y Encalada (1773-1841), Benito Laso de la Vega y Rodríguez Quijano (1783-1862) y Francisco Javier Mariátegui (1793-1884).

El primero de ellos, Francisco de Paula González Vigil, además de sus aportes significativos a la consolidación de la República, en el terreno de la historia de las ideas legó a sus compatriotas un ejemplo de rectitud, honestidad y respeto a la ley, virtudes por las que luchó toda su vida. Después de doctorarse en teología en el Cusco y ordenarse de presbítero en Arequipa, llegó al Congreso del Perú en 1825, representando a su natal provincia de Tacna. Al trasladarse a Lima, llegó, vio y se desengañó. Ocho años más tarde, pronunció en el Parlamento un discurso contra el general Agustín Gamarra y continuó su gran obra legislativa de bien nacional hasta cumplir treinta años de servicio como abanderado de la Constitución para librar al país de la anarquía y el caudillismo<sup>11</sup>. También destacó como director de la Biblioteca Nacional del Perú de 1836 a 1838 y de 1845, hasta su muerte en 1875. Los clericales peruanos, sin embargo, lo juzgan negativamente. En cambio, la mayoría de los críticos progresistas lo elogian por sus escritos en oposición a «las pretensiones de la curia romana», el anticlericalismo y los autócratas, especialmente contra los mariscales Agustín Gamarra y Ramón Castilla, y a favor de las reivindicaciones de la mujer. Fascinado por el progreso estadounidense, Vigil propuso que el Perú imitase a los Estados Unidos sin caer en la nordomanía. Para alcanzar el progreso nacional se necesitaba, según el gran patriota peruano, cambiar la mentalidad tradicional popular formada por el catolicismo desprestigiado por los clericales, responsables del retraso económico mientras acumulaban abundantes riquezas terrenales. El 9 de junio de 1875 falleció este librepensador opuesto a la excesiva autoridad del Sumo Pontífice y defensor de la supremacía del poder civil sobre el eclesiástico. Se le recuerda por sus varios tratados sobre la división de poder temporal y espiritual. El Papa lo excomulgó y prohibió la circulación de sus libros. Precisamente en 1848, año significativo de la revolución socialista en Europa y la proclamación del «Manifiesto comunista», González Vigil publicó el primer tomo de su *Defensa de la autoridad de los gobiernos*. Tres años más tarde, en 1851, Pío IX incluyó los libros de González Vigil en el *Índice* (catálogo de obras condenadas por la Iglesia).

Manuel Lorenzo de Vidaurre, abogado limeño, influenciado por escritores franceses e italianos de la Ilustración, predicó contra el despotismo español. En su «Plan de las Américas» (Cádiz, 1810), expandido trece años después en el *Plan del Perú* (Filadelfia, 1823), propuso subordinar los asuntos eclesiásticos al poder

---

<sup>11</sup> Manuel González Prada en su ensayo «Vigil» (1890) afirma: «Confinado en su biblioteca, representaba el papel de jefe honorario de un partido liberal sin liberales, como quien dice, jeneral [sic] de un ejército sin soldados» (1985, p. 115).

del Estado. Además, editó un *Proyecto del Código Eclesiástico* (París, 1830) en el que se ocupó de legislación y disciplina eclesiástica, los candidatos al episcopado y el matrimonio de los clérigos. Por sus ideas, lecturas de obras prohibidas y comportamiento liberal, tres veces fue obligado a rendir cuentas ante la Inquisición (Vargas Ugarte, 1966). En 1810 fue nombrado Oidor de la Real Audiencia del Cusco y, proclamada la independencia del Perú, ocupó importantes puestos: primer presidente de la Corte Suprema de la República, ministro de Gobierno y Relaciones Exteriores. Después de haber añadido a su bibliografía un *Proyecto de Código Penal* (Boston, 1828) y los tres volúmenes de su *Proyecto del Código Civil Peruano* (1834-1836), Vidaurre falleció en 1841.

Benito Laso, escritor y magistrado arequipeño, cursó estudios en el Seminario de San Jerónimo antes de graduarse de abogado en el Cusco. Sirvió de jefe político-militar de Mateo García Pumacahua, pero al ser derrotada su revolución independentista fue confinado a Tacna en 1815. Después de servir con el rango de teniente del destacamento del coronel Guillermo Miller que arribó al Perú con el general San Martín, Laso fue nombrado secretario del general en jefe del Ejército Libertador. Participó en las expediciones a Intermedios (1823) en calidad de auditor de guerra. Hecho prisionero, se le confinó en Copacabana, donde permaneció hasta la capitulación española en Ayacucho (9 de diciembre de 1824). Como diputado por Puno, Benito Laso concurrió al Congreso Nacional, donde abogó por la permanencia de Bolívar en el Perú. Concluida la influencia bolivariana, fue desterrado a Bolivia. Después de representar a Huancané en la Convención Nacional (1834-1836), reasumió el cargo de vocal de la Corte Superior de Arequipa, hasta su destitución en 1836 por el general Andrés de Santa Cruz, Jefe Supremo de la Confederación Perú-Boliviana. Trasladado a Lima por la intervencionista Segunda Expedición Restauradora chilena, Laso ejerció las carteras de Gobierno y Relaciones Exteriores durante el gobierno provisorio del Gran Mariscal Agustín Gamarra en 1838. En los años siguientes, se desempeñó como vocal de la Corte Suprema de Justicia y ocupó las carteras de Justicia, Instrucción y Negocios Eclesiásticos. En 1845 Benito Laso sirvió como ministro plenipotenciario del Perú en Santiago de Chile. A su retorno a Lima, presidió la Corte Suprema en 1850 y 1854. Es recordado tanto por su campaña liberal contra la Iglesia, que llevó a cabo en los periódicos *El Sol del Cusco* y *El Censor Eclesiástico*, como por su polémica con el brillante reaccionario Bartolomé Herrera acerca de la soberanía popular.

Francisco Javier Mariátegui, magistrado y político limeño, optó el grado de bachiller en Sagrados Cánones en el Real Convictorio de San Carlos, donde se desempeñó como profesor de filosofía y matemáticas. Suscribió el Acta de la Independencia en 1821 y al año siguiente lo nombraron fiscal departamental

de Lima. Elegido diputado por Lima, integró el primer Congreso Constituyente de 1822 y se doctoró en jurisprudencia en la Universidad Mayor de San Marcos. Después de servir de vocal de la Corte Superior de Trujillo (1824), Francisco Javier Mariátegui fue nombrado fiscal de la Corte Superior de Lima (1825). Durante el gobierno del mariscal José de La Mar, ocupó el Ministerio de Relaciones Exteriores (1827-1828). Luego de ser ministro plenipotenciario en Ecuador (1832-1833) y Bolivia (1842), lo nombraron en 1845 fiscal de la Corte Suprema, y, en 1851, vocal de ese alto tribunal, que llegó a presidir en varias oportunidades. Se recuerda tanto por haber sido uno de los fundadores de la masonería en el Perú y su Gran Maestro, como por haberse opuesto a la autonomía de la Iglesia, al Concordato con la Santa Sede y a la excesiva influencia de la jerarquía eclesiástica y órdenes religiosas. A su muerte, el arzobispo de Lima prohibió su sepelio cristiano. Entre las principales publicaciones de Francisco Javier Mariátegui se encuentran *Reseña histórica de los concordatos* (1856) y *Anotaciones a la historia del Perú independiente de don Mariano Felipe Paz Soldán* (1869).

En parte gracias a la histórica labor radical de Vigil, Vidaurre, Laso y Francisco Javier Mariátegui, a mediados del siglo XIX los liberales lograron eliminar el diezmo (impuesto a beneficio de la Iglesia), pero no la separación entre Iglesia y Estado. Sus esfuerzos fueron frustrados por la oligarquía y el clericalismo enquistados en el poder. Sin embargo, a través de las publicaciones periódicas de los centros de enseñanza que controlaban los liberales, mejoraron la política y la economía del país y por ende la fibra social de la nación. En este contexto histórico Manuel González Prada articuló su pensamiento libre.

## **LIBREPENSAMIENTO PERTINAZ**

En la atmósfera socio política limeña del siglo XIX don Francisco González de Prada Marrón fue un típico ultra conservador católico, en cuya casa imperaba la Iglesia. Irónicamente, su segundo hijo varón, Manuel, llegó a ser un apasionado anticlerical (Chang-Rodríguez, 1989, pp. 283-288). De niño, Manuel protestó contra las oraciones diarias del rosario y se escapó del Seminario donde sus padres lo habían matriculado. De joven, se dedicó a leer obras de escritores de pensamientos progresistas, uno de los cuales, Francisco de Paula González Vigil, lo influyó significativamente. En Manuel González Prada se repitió la historia de Schopenhauer: así como el filósofo de Danzig aprendió a odiar la atmósfera mercantil y financiera circundante, don Manuel se convirtió en el antípoda del fanatismo de su hogar.

No se han conservado las primeras piezas con tema religioso esbozadas por Prada en su juventud, que al parecer se perdieron junto con otros escritos juveniles

suyos durante la ocupación chilena de Lima (1880-1884)<sup>12</sup>. Su más antiguo ataque anticlerical conservado es el «Discurso en el Teatro Olimpo» (1888), incluido en *Páginas libres* (1894). En esta arenga, don Manuel se quejó de la infiltración clerical en los partidos políticos y deploró tanto la influencia del clero secular en Lima, Cajamarca y Arequipa como su excesivo influjo en la mujer:

No puede negarse la influencia del clero secular en Lima, Cajamarca i Arequipa. Si algunos hombres respiran el aire sano del siglo XIX, casi todas las mujeres se asfixian en la atmósfera de la Edad Media. La mujer, la parte sensible de la Humanidad, no pertenece a la parte pensadora: está en nuestros brazos, pero no en nuestro cerebro; siente, pero no piensa con nosotros, porque vive en místico desposorio con el sacerdote católico....

Para salvar a la mujer i con la mujer al niño, nos veremos frente a frente del clero secular, disperso en reducidas agrupaciones, abroquelado con la *Lei de Imprenta* i armado con la Teología (1985, t. 1, p. 69).

Todavía no se puede determinar con certeza cuándo Manuel González Prada llegó a las conclusiones sobre religión emitidas periódicamente desde 1871. Parece cierto, sin embargo, que los dos ensayos anticlericales —«Jesucristo y su doctrina» y «Catolicismo y ciencia»— los redactó antes de viajar a Francia en 1891. En esos ensayos su concepción religiosa contiene más dudas que afirmaciones. Después de hacer numerosas preguntas sobre los evangelios, la vida de Jesús, su doctrina, don Manuel sostiene que en la obra del Redentor resalta la afirmación de su personalidad y el elogio de algunos preceptos morales de otras religiones. Para González Prada, «con Jesús y su doctrina sucede un hecho curioso: el medio semi pagano que favoreció la propaganda cristiana desfiguró al hombre y corrompió la doctrina (1937b, p. 30).

En las atrevidas páginas de esos ensayos, el autor peruano reveló familiaridad con los libros sagrados y conocimiento del desenvolvimiento histórico del cristianismo. Sus ideas sobre religión parecen basarse en profundas meditaciones y meticolosos estudios teológicos. Precisamente porque sus parientes abrazaban fervorosamente la religión oficial, don Manuel se ensañó contra el fanatismo religioso, a veces con tanto apasionamiento y destreza dialéctica que daba la impresión de expresarse con rencor. El foco central de su crítica es el papel histórico del sacerdocio. A veces vertía sus observaciones con frases cortantes, hirientes y afirmaciones exageradas.

---

<sup>12</sup> Alfredo González Prada en su carta del 3 de diciembre de 1942 a Robert G. Mead le manifestó que las colecciones de estos artículos publicados en periódicos posiblemente fueron destruidas por los soldados chilenos durante la ocupación de Lima (Mead, 1952, p. 53).

Definitivamente el positivismo, especialmente el científicismo, influyó en don Manuel. En su ensayo «Catolicismo y ciencia» afirmó que las religiones nacen, crecen y desaparecen; siguen un ciclo vital muy lento, aunque perdure su idea matriz (1937b, pp. 44-45). En esta aserción no tuvo en cuenta la vitalidad, la fortaleza y el activismo del cristianismo, el mahometismo, el budismo, el taoísmo y el confucianismo. No consideró que, en el pasado, cuando la Iglesia colisionó con el Estado a menudo sobrevivió a este, como sucedió con el cristianismo enfrentado al Imperio Romano. Como le molestaban los históricos cambios tácticos de la Iglesia, don Manuel sostuvo que el clero vincula de tal modo sus privilegios con los intereses religiosos que si surge una voz clamando por la morigeración de las costumbres sacerdotales, el clero la califica de ataque al dogma: atacar al ministro de Dios es atacar a Dios mismo (1937b, p. 50). Por sus atrevidas observaciones, algunos críticos concluyen que Manuel González Prada fue un hereje, tal como él mismo lo define en «Catolicismo y ciencia»:

Los individuos que defendieron su individualidad, que no se dejaron absorber por las multitudes ni gobernar por las autoridades, se levantan y brillan en la historia de los pueblos como bienhechoras columnas de luz en medio de la noche. En el orden religioso como en el político, en el literario como en el artístico, los benefactores de la Humanidad, la verdadera sal de la Tierra, fueron los indisciplinados y los rebeldes. Y entre los indisciplinados y los rebeldes, nadie tal vez más meritorio que los herejes. El hereje ha sido el hombre que se ha rasgado la venda para ver con sus propios ojos, que ha salido del camino trillado para buscar una senda nueva de nuevo mundo. Hasta en su extravío, vale más que los ciegos y los resignados (1937b, p. 56).

González Prada creyó con Gothold Efraín Lessing (1729-1781) que «El calificativo de hereje es, en ciertos siglos, la mayor recomendación de un sabio ante la posteridad» (1937b, p. 56).

Don Manuel postuló que se debe promover la educación y la ciencia porque la ignorancia contribuye a la expansión del clericalismo (p. 60). Una de las primeras batallas anticlericales debe librarse en el terreno pedagógico mediante la educación laica. Contagiado del fervor anticlerical francés, escribió el ensayo «Instrucción laica» (1892) para justificar su implantación en el Perú:

Como los antiguos hacían jirar planetas, Sol y estrellas alrededor de la Tierra, los sacerdotes hacen mover todos los conocimientos humanos en torno de la Biblia... Todo lo acomodan, lo achican, lo agrandan, lo vuelven, lo revuelven, lo desfiguran i lo deforman para conformarlo con las sutiles i sofisticas interpretaciones de textos dudosos y oscuros (1946a, p. 122)

En otras partes del ensayo, don Manuel cita a Jean-Marie Guyau (1854-1888) para recordar que los espíritus científicos son irreligiosos, y para oponerse a que la Constitución peruana reconozca a la religión católica como la religión del Estado y la proteja. Además, pidió la supresión del carácter obligatorio de los cursos religiosos y sustentó su punto de vista con citas de Tolstoy y Condorcet. También rechazó la injerencia del clero en la libre expresión de la palabra escrita. Años más tarde, don Manuel cambió el título del ensayo a «Instrucción católica».

En su ensayo «Política y religión» (1900), González Prada revela un pensamiento claramente definido, sin las dudas visibles abrigadas antes de su viaje a Europa en 1891. El ensayo favorece la separación de la política de la religión:

En las naciones donde existe separación entre el Estado y la Iglesia o, cuando menos, impera la igualdad de todas las religiones ante la Ley, el conflicto religioso desaparece o disminuye de intensidad. Nadie se ve compelido a fomentar la celebración de cultos ajenos; todos pueden enunciar sus creencias y defenderlas con la palabra o la pluma. Donde el Estado profesa una religión i la favorece con perjuicio de las otras, el individuo queda sacrificado a los intereses de una colectividad, i tiene que reaccionar con energías proporcionadas a las fuerzas opresoras. Reacción inevitable en el Perú, donde exclusivamente domina el clero de una secta. Aquí, por derecho de lejítima defensa, los hombres más pacíficos serán un día, no solo anticatólicos, sino anticlericales agresivos.

Como algunos sabios no admiten conflictos ineludibles entre la Relijión y la Ciencia, fundándose en que el saber humano y la verdad revelada evolucionan en órbitas diferentes, así muchos filósofos y hombres públicos no aceptan abismos insondables entre las cuestiones religiosas y las cuestiones políticas, imaginándose que la libertad se concilia con el Dogma, hasta pretendiendo que «un revolucionario no tiene por qué vivir en guerra con ninguna de las relijiones positivas» (1985, t. 3, pp. 211-212).

Prada sustentó sus opiniones con ejemplos históricos, mencionó acontecimientos pasados y citó opiniones de autoridades intelectuales; mostró que las grandes reformas conseguidas por la humanidad en su marcha hacia el progreso se enfrentaron a la religión, «un enemigo ya encubierto, ya embozado», y recordó que la Iglesia se opuso a la emancipación de la mujer, a la independencia nacional y a la inviolabilidad de la conciencia. Como buen discípulo de Vigil, don Manuel recomendó combatir el clericalismo (1986, t. 3, pp. 213-218). Por eso, con motivo de la frecuente llegada al Perú de clérigos, frailes y monjas refugiados, víctimas de las persecuciones religiosas en Ecuador, Filipinas y otros países, publicó en 1903 el artículo «Nuestros inmigrantes», donde criticó su arribo al Perú merced a la protección del gobierno y la indolencia y complicidad de los gobernados opuestos a la inmigración asiática. Para Prada, la inmigración

asiática era preferible a la de los religiosos (MGP, 1986, t. 3, pp. 161-71), en contradicción con las afirmaciones prejuiciosas y antiasiáticas sostenidas por su partido la Unión Nacional en el Programa y Estatutos de 1891 publicados en el periódico *La Integridad* (Lima), N° 95, del 16 de mayo de 1891.

Debemos señalar que los ensayos anticlericales de *Nuevas páginas libres* y los demás libros póstumos de González Prada reflejan meditaciones y lecturas privadas del ilustre rebelde. Su actividad pública en la prensa se limitó a las letrillas satíricas anónimas de *Presbiterianas* (1909) y a breves artículos y discursos sumamente cautos. Las letrillas, antes que atacar la fe, atacaban los defectos mundanos de los clérigos; y los artículos y discursos centraban el borde filoso polémico en el apoyo del Papa o los purpurados a las monarquías imperiales.

En *Presbiterianas*, Prada reunió una colección de poesías apasionadamente anticlericales y caricaturescas, que resultan al final de cuentas versos de poco valor literario. Entre los más virulentos del breve folleto se encuentran las cuartetas agrupadas bajo el título «A los clérigos». Estos son algunos ejemplos:

*Si hoy calmar quisiera Júpiter  
Su perenne ardor genésico  
No se haría toro ni águila  
Que se haría fraile o clérigo  
Mientras vosotros, medrando  
Con bautismo y con entierro,  
Sois las polillas del vivo  
Y los microbios del muerto  
Que en latín lleváis la ciencia,  
La temperancia en tudesco,  
La caridad en fenicio,  
Y la honradez en hebreo (1988, t. III, vol. 5, pp. 227-228).*

Igual apreciación podemos comprobar con motivo del discurso que le fue solicitado a Prada por la logia «Stella d'Italia» de Lima para conmemorar el asalto a Roma y el derrumbamiento del solio pontificio. El 23 de setiembre de 1904 don Manuel disertó sobre «Las esclavas de la Iglesia» (1986, t. 2; t. 3, pp. 61-76). Tras aclarar que no era masón, les confesó sentirse animado por el espíritu de los antiguos masones en sus luchas seculares contra el altar y el trono. Luego observó que debido a la falta de contradicción directa o abierta con las verdades científicas, el protestantismo había logrado elevar al individuo y engrandecer naciones, mientras que en los estados católicos la mujer sufría una esclavitud crónica y civil, en la cual la prohibición del divorcio era uno de los grandes males. Inexplicablemente, sin embargo, ni en este discurso, ni al ocuparse del feminismo y las causas sociales,

Manuel González Prada, mencionó a Flora Tristán (1803-1844), a quien los anarquistas consideraban un personaje conservador por oponerse a la violencia y los magnicidios.

El único pasaje de la obra de Prada en el que feminismo, anticlericalismo y prédica libertaria toman contacto es en uno de los octetos agrupados como «Sociales y políticos» en el libro póstumo *Grafitos*, dedicado a «la Virgen Roja»:

*Oh Virgen Roja, oh libertad del mundo  
No te engendró la huera Salamanca  
En pedantesco, doctoral concilio  
Ni fue tu cuna la prisión del aula  
Hija tú del valor y de la fuerza,  
Naciste en la ardorosa barricada  
Entre el ronco alarido de las turbas  
Y el áspero silbido de las balas (1988, t. III, vol. 6, p. 184).*

Este poema, escrito hacia 1904-1908, según Luis Alberto Sánchez en el prólogo respectivo, se refiere a un personaje casi legendario, cuyo deceso fue noticia mundial: la dama francesa Louise Michel (1830-1905), obrera autodidacta, heroína anarquista de las barricadas de la Comuna de París (1871), apodada «La Virgen Roja» por su vida austera y entregada a la causa revolucionaria. Salvó de ser fusilada por haber estado dedicada a la atención de heridos durante la revolución parisina pero fue sentenciada de por vida a la lóbrega prisión de Bahía de Prony en Nueva Caledonia (hoy Vanuatu), en las islas de Oceanía bajo dominio francés. Desde su alejado presidio siguió defendiendo sus ideales y logró hacer publicar en Francia sus memorias. La opinión pública demandó que sea amnistiada pero ella se negó a aceptarlo y falleció durante una epidemia atendiendo a los enfermos del presidio. Prada le rinde homenaje con toda la ortodoxia canónica de un devoto de la revolución social.

En *Los Parias* y otros periódicos ocasionales y fugaces, Prada publicó anónimamente varios artículos anticlericales. Entre ellos sobresale «Olivos y aceitunos» (*Los Parias* 36, marzo de 1906), donde no aprueba que se haga distinción entre los miembros de las diferentes órdenes religiosas —jesuitas, agustinos y dominicos— o entre sacerdotes de diferentes nacionalidades (1941, p. 47). Entre los escritos en prosa y en verso que Prada dejó al morir se encontraron muchas páginas anticlericales, póstumamente publicadas por su hijo Alfredo. En ellas se constata la temprana preocupación por el tema religioso que obsesionó a don Manuel en la madurez (p. 92). De todas sus venas ideológicas, la religiosa es la que menos cambios experimentó con el correr de los años.

## DESLINDE DE LA IRRELIGIOSIDAD

Al analizar las bases ideológicas de la conducta pradiana con respecto a la religión es difícil identificar con certeza sus ideas fundamentales, que emitió esporádicamente durante su vida. Dos ensayos dejan entrever algunos fundamentos filosóficos de su librepensamiento: «Jesucristo y su doctrina» y «Catolicismo y conciencia», escritos antes de su viaje a Europa en 1891<sup>13</sup>. En ellos, salta a la vista cómo sus reflexiones religiosas están llenas de dudas, razón suficiente para explicar su indecisión en publicarlas, particularmente cuando cuestionó la autenticidad de los Evangelios, la vida de Jesús y su doctrina, pese a sostener que Jesucristo es un hombre superior:

[...] con Jesús y su doctrina sucede un hecho curioso: el medio semi pagano que favoreció la propaganda cristiana desfiguró al hombre y corrompió la doctrina. Cristo, en el centro puramente prosaico, habría sido un Segundo Moisés, un Nuevo Edras o un enviado de Jehová, nunca un Dios. La innovación religiosa que, encerrada en el pueblo judío, hubiera sido un monoteísmo laico, degeneró hasta convertirse en politeísmo sacerdotal (1937b, p.17).

En las atrevidas páginas de sus escritos, don Manuel revela familiaridad con los libros sagrados y dominio del desenvolvimiento histórico del cristianismo. Sus ideas sobre religión parecen aflorar tras profundas meditaciones y estudios religiosos generados inicialmente por la aguda religiosidad de la familia, especialmente de sus hermanas. El rebelde Manuel expresó sus opiniones apasionadamente con destreza dialéctica, a menudo rencorosa. El blanco primordial de su crítica fue el papel dominante de los clérigos, a quienes censura a menudo con frases cortantes e hirientes y afirmaciones exageradas. El positivismo comtiano influyó en su ideología en general, pero sobre todo en sus escritos sobre religión, como lo ejemplariza «Catolicismo y ciencia», donde muchas aseveraciones están impregnadas de cientificismo anticlerical (1937b, pp. 44-45). A veces se esforzó por matizar algunas ideas, como lo hizo al observar que una idea matriz íntegra perdura en todas las religiones, contradiciendo opiniones esporádicas

---

<sup>13</sup> Aparecieron por primera vez en *Nuevas páginas libres* (1937), volumen editado por Alfredo González Prada, donde en la primera nota, válida para ambos ensayos, se lee: «El manuscrito de este ensayo inédito corresponde a los años de la residencia de González Prada en Europa (1891-1896): está copiado en un cuaderno adquirido en París y posee las características grafológicas de dicha época. Pensamos, sin embargo, que el manuscrito de París es el *segundo borrador* de un original redactado en Lima antes de 1891. Después de 1896, el autor se desinteresó del ensayo: las enmiendas y notas marginales parecen todas anteriores a esa fecha, y las citas más recientes corresponden a libros publicados en 1894».

anteriores que negaban la supervivencia milenaria del budismo, del taoísmo, del confucianismo, del mahometismo y del cristianismo.

Como le molestaban los históricos cambios tácticos de la Iglesia, el librepensador limeño censuró acerbamente al clero (p. 50). Su crítica apasionada ha movido a algunos a concluir que don Manuel, la mayor parte de su vida, fue un hereje, como el que definió en «Catolicismo y ciencia»:

Los individuos que defendieron su individualidad, que no se dejaron absorber por las multitudes ni gobernar por las autoridades, se levantan y brillan en la historia de los pueblos como bienhechoras columnas en medio de la noche. En el orden religioso como en el político, en el literario como en el artístico, los bienhechores e la Humanidad, la verdadera sal de la Tierra, fueron los indisciplinaos y los rebeldes. Y entre los indisciplinaos y los rebeldes, nadie tal vez más meritorio que los herejes. El hereje ha sido el hombre que se ha rasgado la venda para ver con sus propios ojos, que ha salido del camino trillado para buscar una senda nueva de nuevo mundo. Hasta en su extravío, vale más que los ciegos y los resignados (1937b, p. 56).

Como culpa a la ignorancia en la expansión del clericalismo, González Prada promueve la educación y la ciencia. Revela la influencia de Guyau cuando sostiene que los espíritus científicos son irreligiosos y cuando se opone a que el Estado garantice y difunda la instrucción primaria. La objeción de Prada se basa en su oposición al reconocimiento constitucional de la religión católica como religión del Estado. Para remediar la situación, pide primero la supresión del carácter obligatorio de los cursos religiosos y que no se enseñe religión en las escuelas nacionales. Sustenta su punto de vista con citas a Tolstoy y Condorcet. Así como se opone a la intervención del clero en cuestiones educacionales, don Manuel rechaza la injerencia del clero en la libre expresión de la palabra escrita. Lamenta que el Código Penal viole la libertad de conciencia al castigar a los escritores anticlericales. Acerca de la ley de imprenta promulgada en 1823 y vigente en 1889, Prada opinó en «Libertad de escribir» que esa vieja ley se la utilizaba para censurar todo lo que se publicaba como deseaban los clericales (1985, p. 161).

La postura anticlerical de Manuel González Prada refleja claramente las pautas prevalentes en Europa en el siglo XIX, especialmente de escritores franceses y alemanes. De Ernest Renan (1823-1892) tuvo en cuenta sus lecciones en el Collège de France y sus libros *Histoire des origines du Christianisme* (1847) y, sobre todo, *Vie de Jésus* (1863). El ensayo sobre Renan, recogido en *Páginas libres* (1894), lo escribió pocos meses después de asistir a los funerales de este gran pensador francés en octubre de 1892. De manera parecida, sustentaron su prédica anticlerical los libros *De l'esclavage chez les nations chrétiennes* (1860), de Patrice Larroque

(1801-1879) y *Déisme et Christianisme* (1866), de Jules Levallois (1829-1903). Mucho aprendió del filólogo inglés Friedrich Max Müller (1823-1900), nacido en Alemania, autor de *Essai de mythologie comparée* (1859). En «Catolicismo y ciencia» dijo: «Puede afirmarse con Max Müller que ‘en la religión como en el lenguaje, todo lo nuevo es viejo y todo lo viejo es nuevo, que desde el principio del mundo no hubo religión enteramente nueva’» (1937b, p. 45). Joël Delhom (2006) opinó que Prada pudo haber tomado de Müller o del filólogo francés Michel Jules Alfred Bréal (1832-1915) la idea de una mitología inherente al lenguaje (p. 66).

La percepción religiosa de don Manuel, como su estética e ideas políticas, experimentó algunos cambios con el correr de los años. Con todo, es difícil hallar razones justificatorias de su anticlericalismo obcecado. Su bibliografía nos lleva a concluir que en la esfera religiosa es más fácil afirmar qué no fue Manuel González Prada que lo que fue. Definitivamente no fue católico, pero tampoco fue siempre ateo ni agnóstico<sup>14</sup>. No simpatizó con el protestantismo, aunque a veces prefirió algunas de sus corrientes en vez del catolicismo. En realidad, a don Manuel no le preocuparon las cuestiones de dogma ni de culto, pero sí le interesó mucho la ética. Exigió a los políticos un comportamiento claramente ético.

El anticlericalismo pradiano, vinculado al liberalismo decimonónico, está saturado de científicismo. Por considerar la ignorancia como causa contribuyente a la difusión del clericalismo, Manuel González Prada pidió la expansión de la educación científica y laica; abogó por la separación de la Iglesia y el Estado y defendió la libertad de culto, sustentando sus opiniones con citas de autoridades y ejemplos históricos. Por reacción a la extremada religiosidad de la familia y a la sociedad peruana en general, desde joven se obsesionó con la cuestión religiosa. Sus ensayos revelan mejor lo que rechaza que lo que defiende y cómo la ética tiene prioridad sobre el dogma y el culto.

---

<sup>14</sup> En una entrevista que le hizo Félix del Valle a don Manuel poco antes de morir en 1918, le aclaró que su concepción religiosa había cambiado. A la pregunta de si creía en Dios respondió: «La verdad es que hay días en que dudo y días... pero generalmente no creo». *El Tiempo* (Lima), 2 de octubre de 1916, y en la revista *Actualidades*, N° 3 (julio de 1917) (González Prada, 1985-1986, VII, p. 489).

## CRÍTICA SOCIO POLÍTICA

### GÉNESIS DEL RADICALISMO POLÍTICO

Si la tensión entre su mente liberal y el fanatismo familiar suscitaron en Manuel González Prada convicciones anticlericales, el deplorable ambiente socio político le aguzó un sentido crítico penetrante hacia el análisis de las estructuras básicas del Perú. En el Convictorio de San Carlos mostraba interés en la política nacional cuando leía la información periodística de los debates parlamentarios y los discursos de los legisladores liberales, pero no exteriorizaba simpatía política alguna para no ofender a sus compañeros, hijos de aristócratas. Por respeto a su querida madre, don Manuel no dio a conocer sus opiniones sino hasta después del 2 de mayo de 1887, día del fallecimiento de su progenitora. Desde entonces don Manuel reveló espíritu crítico, se enfrentó a la desastrosa realidad, como si fuera un Catón peruano, y escribió lúcidamente fecundas páginas literarias para señalar las causas de los males del país. Movidó por ese objetivo, desenmascaró a los políticos venales, a los plutócratas decadentes, al pueblo pusilánime y conformista, al militarismo ignominioso, al clero retrógrado, al latifundista egoísta y al politiquero venal. Los jóvenes progresistas y radicales aplaudieron las fecundas páginas de literatura política del Maestro.

La ideología progresista impulsó a Prada en 1891 a participar en la conversión del Círculo Literario en la Unión Nacional, especie de Partido Radical, en cuyo Programa y Estatutos influyó, no obstante su temperamento ajeno al caudillismo. Sin embargo, los enunciados normativos del nacimiento de la Unión Nacional, supuestamente liberales, en realidad escondían el viejo paternalismo, el quietismo

y el racismo de los criollos, evidentes durante la Independencia<sup>1</sup>. Citemos los diez puntos programáticos publicados en el periódico *La Integridad* (Lima) N° 95, del 16 de mayo de 1891:

I. Conservar por ahora la República unitaria, con la actual centralización política; pero converger paulatinamente hacia la República federal, haciendo que la descentralización administrativa otorgue cada día mayores libertades a Municipios, Beneficencias e Institutos de enseñanza.

II. Constituir el Poder Legislativo de modo que se efectúe la responsabilidad de los representantes y se evite el despotismo parlamentario y el entronizamiento de las camarillas.

III. Hacer legal y práctica, durante el período presidencial, la responsabilidad del mandatario supremo que viole las garantías constitucionales.

IV. Dar representación a las minorías y tender al sufragio directo y universal sin exclusión de los extranjeros.

V. Favorecer la inmigración europea y oponerse al fomento de la asiática.

VI. Reformar el sistema tributario, dando preferencia a las contribuciones indirectas.

VII. Elevar la condición social del obrero.

VIII. Recuperar por iniciativa oficial las propiedades usurpadas a las comunidades indígenas.

IX. Hacer leal y prácticamente inviolable la libertad de conciencia, de imprenta, de sufragio, de reunión y de asociación.

X. Ennoblecir la carrera militar, combatir el divorcio entre el ejército y la nación, y mantener en armas a todos los ciudadanos con el servicio de la Guardia Nacional (Sánchez, 1977a, pp. 140-141).

Salta a la vista la profunda diferencia entre estos enunciados y el pensamiento diáfano, lógico y categórico de Manuel González Prada. Son pautas programáticas algo vagas y de aplicación gradual, pero sobre todo contradictorias. Se propone «converger paulatinamente hacia la república federal» mediante una «descentralización administrativa», cuando se trata de dos caminos muy distintos, como lo señaló años después José Carlos Mariátegui en sus *7 ensayos* (1928). Se quiere «reformar el sistema tributario, dando preferencia a las contribuciones

---

<sup>1</sup> El programa de diez puntos de la Unión Nacional apareció precedido por una información de la Unión Nacional redactada por Abelardo Gamarra, seguido por los estatutos de ese partido. Se le atribuye a González Prada el haber sido su principal redactor. Sin embargo, J. C. Mariátegui sostuvo en *7 ensayos* (1928, p. 261) que su programa no fue elaborado por don Manuel.

indirectas», es decir, renunciando a aplicar impuestos específicos a ciertas actividades económicas altamente rentables. Se promete «elevar la condición social del obrero» pero no se dice nada concreto sobre el salario mínimo legal y los derechos sindicales. El punto tercero indica «hacer legal y práctica, durante el período presidencial, la responsabilidad del mandatario supremo que viole las garantías constitucionales», lo cual implica un retorno a los «juicios de residencia» que se hacían a los virreyes; por lo demás, sin garantías constitucionales no hay forma de fiscalizar ni señalar responsabilidades durante la gestión presidencial.

Sería muy largo analizar detalladamente cada punto. Lo único categórico del programa de diez puntos es «favorecer la inmigración europea y oponerse al fomento de la asiática». Si unimos este punto quinto al punto cuarto, que pretende otorgar a los extranjeros el derecho de votar (sin duda no se refiere a los asiáticos ni a los africanos), pareciera que estamos ante el anhelo enfático de la oligarquía limeña de «mejorar la raza» con la inmigración europea, como proponía en *El Perú contemporáneo* (1907) Francisco García Calderón Rey (hijo del presidente interino de 1881)<sup>2</sup>.

Pero hay algo más. En los enunciados preliminares queda claro que dichos puntos programáticos son propuestos en forma condicionada al diálogo y la transacción con los demás partidos políticos. Había una vocación de componenda con el *status quo*, algo que era inadmisibile para el radicalismo de González Prada. Según dicho texto, la Unión Nacional pretendía «construir una asociación esencialmente conciliadora, razonable y práctica, no una agrupación intolerante, agresiva, incapaz de plegarse a las circunstancias, llevada solo por la impaciencia de realizar a ciegas y en breve lapso la obra lenta de la meditación y el tiempo». Y añade que «no llena su objeto la asociación política que avanza por el estrecho carril de una doctrina intransigente; hay que adaptarse al medio en que se vive, evolucionar como lo requiere la sociedad en que se vive, marchar paralelamente

---

<sup>2</sup> Hasta muy avanzado el siglo XX la élite criolla discriminaba al indio y al negro, rechazaba el mestizaje y sentía aversión hacia los inmigrantes asiáticos. Francisco García Calderón Rey (1883-1953) defendió con claridad este punto de vista en *El Perú contemporáneo*, escrito en francés y publicado en 1907 y publicado en castellano en 1981, gracias a Luis Alberto Sánchez. Decía F. García Calderón: «Durante el último siglo hemos sufrido una inmigración peligrosa: la de los chinos, los *coolies*, a partir de 1849. Negros y chinos fueron la mano de obra de la agricultura, siendo el chino menos asimilable que el negro [...]. Por sus costumbres, higiene y por su vida sin deseos ni ambiciones, es un elemento de estancamiento social. De ahora en adelante hay que hacer una selección, protegiendo ciertas corrientes de inmigración. Los asiáticos, japoneses o chinos, son factores peligrosos [...]. Establecer leyes prohibitivas es quizás imposible. Hay otro medio para oponerse a esta inmigración y este es la protección de los europeos desocupados que lleguen a nuestro territorio» (García Calderón, 1981, p. 303).

con algo más terco y más fuerte que las teorías, los hechos» (Sánchez, 1977, pp. 139-140).

El programa de la Unión Nacional no tenía una actitud liberal ni radical frente al establecimiento socioeconómico imperante. Tampoco tomaba distancia frente a los partidos y los caudillos de turno coaligados para repartirse el poder y no denunciaba a la vieja generación ni a los grandes grupos propietarios y oligárquicos (como sí lo había hecho Prada en su célebre «Discurso del Politeama» de 1888). Sin duda, no tenían cabida en esa Unión Nacional los grupos obreros y campesinos que demandaban reformas sociales ni la juventud idealista deseosa de una renovación raigal de la política partidista tradicional. De hecho, los 56 nombres de los adherentes fundadores que aparecen al final del programa correspondían a profesionales y propietarios mesocráticos. Bajo esta orientación, era evidente que en la Unión Nacional no cabía la proclama de Prada: «¡Los viejos a la tumba, los jóvenes a la obra!».

Vale la pena hacer una breve comparación con un movimiento político similar formado en esos días en Argentina: la Unión Cívica Radical (UCR), fundada el 26 de junio de 1891 (un mes después que el partido de González Prada) por Leandro A. Alem (1842-1896). La UCR la constituyó una amplia alianza de liberales, nacionalistas, librepensadores e incluso socialistas como Juan Bautista Justo (1865-1928), primer traductor de *El capital* de Marx al español, publicada en Madrid en 1898. En los 120 años transcurridos desde entonces, de las filas de la UCR surgieron varios presidentes y numerosos parlamentarios, ministros, embajadores e intelectuales que honraron al país del Plata, pero el origen de este partido, desde el punto de vista doctrinal, fue modesto. Empero, siendo su programa político bastante elemental, con medidas menos claras que las de la Unión Nacional peruana, tenía en el discurso y la actitud muchos ribetes de denuncia y llamados a la acción enérgica para la toma del poder.

La UCR argentina convocó a militantes combatientes, no a conciliadores. Leandro Alem tenía como lema característico al definir a la UCR: «Que se rompa pero que no se doble» (en el sentido de que podía dividirse pero nunca claudicar). Y los integrantes de la UCR se consideraban republicanos radicales porque defendían el derecho del pueblo a ejercer su soberanía contra todo usurpador de ese derecho; es decir, defendían el *derecho popular a la insurgencia* contra los dictadores: un principio que igualmente era muy importante para Manuel González Prada. Y fiel a ese principio implícito, no escrito sino enunciado, la UCR tomó las armas en 1893 y en 1905, dirigiendo revoluciones multitudinarias con el fin de quebrar el monopolio electoral de la oligarquía, logró elecciones libres y sufragio universal mediante voto secreto (Del Mazo, 1957, pp. 20-21).

En 1916, cuando por fin la UCR pudo llegar al gobierno por la vía electoral, gracias al triunfo del legendario caudillo civil Hipólito Yrigoyen (1852-1933), el manifiesto con el que se llamó a los ciudadanos a darle su voto era fiel a esa tradición de rebeldía: «El país requiere una profunda renovación de sus valores éticos, una reconstitución fundamental de su estructura moral y material, vaciadas en el molde de las virtudes originarias» (Luna, 1986, p. 231). Meditemos sobre estos conceptos: «renovación», «reconstitución», defensa intransigente del derecho del pueblo a gobernar... ¿Dónde estaban estos conceptos en la declaración de principios de la Unión Nacional? ¿Dónde estaba la actitud rebelde republicana? ¿Dónde estaba el radicalismo?

Algunos estudiosos le reprochan a González Prada que no haya permanecido más tiempo al frente de la Unión Nacional. Considerando lo ya señalado, era natural que el vínculo se rompiera en plazo breve. Decepcionado por la falta de coraje de los fundadores de la Unión Nacional, la insistencia de muchos de sus integrantes en establecer alianzas y componendas con los representantes del orden establecido y, finalmente, las tempranas deserciones ocurridas con la finalidad de auparse al régimen gubernamental de turno, hicieron que don Manuel, a mediados del mismo año 1891 accediera a los pedidos de su esposa Adriana de hacer realidad el viejo anhelo de viajar a Europa para ampliar sus horizontes intelectuales y reencontrarse con el ambiente y la cultura gala (González Prada, 1989, VII, p. 484). Entristecidos por la muerte de sus dos primeros hijos recién nacidos<sup>3</sup>, los esposos González Prada se embarcaron en el Callao en mayo de 1891<sup>4</sup>. Ella llevaba en sus entrañas a Alfredo, que nació en París el 16 de octubre siguiente.

Al retornar a Lima en mayo de 1898 después de ocho años en Europa, alejado de la Unión Nacional, don Manuel reinició la labor cívica. Desde entonces desempeñó en el Perú un papel político semejante al de los escritores españoles de la Generación del 98 frente a la derrota en la guerra con los EE.UU. Vivió en España casi dos años, observando la efervescencia intelectual finisecular y demostrando que no era hispanóphobo sino amante de la tierra de sus antepasados. Antes, había criticado severamente a muchas personalidades peninsulares negativas, precisamente porque amaba a España y sabía, como lo dijo en su famoso discurso en el teatro Olimpo (julio de 1888), que había dos Españas: una tradicional, monárquica y ultramontana (manantial de conquistadores y colonizadores imperialistas) y la otra republicana, librepensadora (sucesora de la tradición

<sup>3</sup> La muerte prematura de sus dos primeros vástagos, añadida a la pérdida de su madre Josefa y de su hermana Cristina, impulsaron a don Manuel a escribir en 1890 el ensayo «La muerte i la vida», recogido al final de *Páginas libres* (1894). Ver González Prada 1985, I, v. 1, pp. 277-287.

<sup>4</sup> Con el dinero procedente de la venta a la Beneficencia de una casa de la familia y de la venta de una hacienda, don Manuel sufragó sus gastos de viaje a Europa.

lascasiana)<sup>5</sup>. Desde antes de su viaje a Europa había rechazado a los monarquistas y conservadores peninsulares y se había identificado con las corrientes culturales y políticas progresistas. En los más de veinte meses en Barcelona y Madrid se vinculó personalmente con pensadores republicanos, secularizadores, socialistas y anarquistas finiseculares. Conoció personalmente y apreció la obra de varios de los más preclaros representantes intelectuales republicanos, anarquistas y librepensadores, como Odón de Buen, Francisco Pi y Margall y Fernando Lozano. Con Miguel de Unamuno no tuvo una relación directa en 1897 ni en 1898. Mantuvo correspondencia con él unos años más tarde, en torno a *Páginas libres* y el Modernismo. Como Unamuno, Prada criticó a la España reaccionaria pero elogió las históricas aportaciones culturales de la patria de sus ancestros.

Al retornar al Perú, don Manuel constató que el país seguía manteniendo las características que había dejado antes de su periplo europeo: el *ancien régime* persistía. En el campo la vida social giraba alrededor de la hacienda, una verdadera institución social, la célula básica del orden oligárquico. El hacendado, dueño de grandes extensiones de tierra, gobernaba en su sistema señorial, basado en el compadrazgo que reforzaba la lealtad de los labradores indios e impedía el establecimiento de relaciones horizontales y una conciencia social autónoma. En las ciudades se repetía esa relación asimétrica entre empleados (del Estado, del comercio y las finanzas) con sus patrones, desarrollando vínculos personales parecidos a los de las haciendas. Por ello la sociedad tradicional continuaba vigente con sus formas de estratificación cerradas, que impedían la movilidad social horizontal o vertical. El poder oligárquico apuntaba hacia la alianza entre el capital imperialista, la burguesía nacional y los terratenientes precapitalistas para lucrar de la subordinación de la clase media y excluir al campesinado mayoritario y al proletariado minoritario (cf. Germaná, 2006, pp. 70-74 y Quijano, 1985, pp. 26-36). Ante este desafío, Manuel González Prada cultivó la literatura política. La mayoría de sus trabajos sobre temas recurrentes aparecieron originalmente en periódicos. En vida solo publicó dos colecciones de ensayos de reflexiones sociopolíticas: *Páginas libres* (1894) y *Horas de lucha* (1908). Su hijo Alfredo y Luis Alberto Sánchez compilaron, anotaron y editaron varios tomos más. Entre los volúmenes póstumos publicados en París, sobresalen *Bajo el oprobio* (1933), *Anarquía* (1936), *Nuevas páginas libres* (1937), *Propaganda y ataque* (1939)

---

<sup>5</sup> Algunos atribuyen un antihispanismo xenófobo a González Prada, sin tener en cuenta su observación: «Hay en la antigua Metrópoli una juventud republicana y librepensadora que trabaja por difundir gérmenes de vida en el mar muerto de la Monarquía española; pero no conocemos los escritos y apenas sabemos los nombres de esa juventud [...]. La España que viene hacia el Perú, la que nos llama y quiere deslumbrarnos con títulos académicos, es la de Nocedal en religión, de Cánovas en política y de los Guerra y Orbe en literatura» (1946a, p. 39).

y *El tonel de Diógenes* (1945), colecciones de trabajos escritos en diferentes épocas, algunos leídos como discursos, otros publicados individualmente o conservados inéditos.

### PÁGINAS LIBÉRRIMAS

Escrita originalmente con audacia ortográfica, *Páginas libres* (París, 1894), su ortografía fue modernizada por Rufino Blanco Bombona (*Páginas libres*, 2ª ed. Madrid, 1915). Poco después, Prada le devolvió al libro la ortografía original al corregir el ejemplar usado póstumamente en la definitiva tercera edición de 1946, incluida en sus *Obras*, editadas por Luis Alberto Sánchez en 1985. El primogénito libro de literatura política de González Prada ha contribuido al desarrollo de la prosa latinoamericana.

Integran *Páginas libres*, ensayos, discursos y artículos publicados previamente en revistas y periódicos limeños de 1885 a 1890 y de 1892 a 1893. La primera de sus cinco partes contiene una conferencia y tres discursos; la segunda parte, tres artículos y un discurso; las otras partes abarcan un total de doce ensayos y artículos. El autor se revela como escritor heterodoxo, cientificista, anticlerical, contradictorio, polémico, iconoclasta y radical. Utiliza finura y agresividad para ofrecer un arte comprometido con la belleza, el racionalismo, la arrogancia, el humorismo y la soberbia. Sus discursos, ensayos y artículos, coleccionados sin orden cronológico, desarrollan temas diversos: 1) literarios, 2) el papel del escritor comprometido, 3) problemas en torno a la sociedad peruana, 4) el positivismo, 5) significado de la muerte y 6) la reforma ortográfica.

El valor literario de *Páginas libres* se evidencia en la «Conferencia en el Ateneo de Lima» (1886) y el «Discurso en el Palacio de la Exposición» (27 de setiembre de 1887), excelentes piezas de oratoria. En la primera, González Prada reflexiona sobre la imitación y sus consecuencias en la literatura; comenta la originalidad de las ideas y el estilo de algunos escritores románticos de España, Francia y Alemania, a la vez que señala la esterilidad de los imitadores. Al comentar la afirmación de Baudelaire sobre la falta de originalidad literaria de los criollos, don Manuel observa cómo algunos latinoamericanos han revelado una singular aptitud para las ciencias, las artes y la literatura (1985, I, vol. I, p. 54). Por la débil estructura y unidad de esta composición, algunos críticos conservadores la han citado para achacarle a González Prada la tendencia a ofrecer una retahíla de ideas fragmentarias, poco ordenadas y desarrolladas. En el segundo trabajo, «Discurso en el Palacio de la Exposición», pronunciado al asumir la presidencia del Círculo Literario, don Manuel le vaticina a ese organismo su conversión en el

Partido Radical de la literatura peruana, tal como ocurrió cuatro años más tarde al transformarse en la Unión Nacional (Pereyra Plasencia, 2004).

En el «Discurso en el Teatro Olimpo» (1888), la tercera pieza del libro, Prada discurre sobre el papel comprometido del escritor. Critica severamente a los periodistas por su ampulosidad kilométrica, envidia solapada, frases gastadas, pensamientos triviales, improbidad, mala fe y corresponsabilidad en el descalabro nacional. En otro apartado, sostiene que, para coronar la verdad, el estilo debe adaptarse al carácter del escritor y la época, además de seducir con imágenes brillantes (1985, I, v. I, 73). Severo en su análisis, profetizó: «Cuando llegue la hora oportuna, cuando resuene el clarín i nuestras guerrillas se desplieguen por las más humildes provincias de la República, el Perú contemplará una cruzada contra el espíritu decrepito de lo pasado, una guerra contra todo lo que implique retroceso en la Ciencia, en el Arte i en la Literatura» (1985, I, vol. I, p. 65). Luego recalcó:

Si desde la guerra con Chile el nivel moral del país continúa descendiendo, nadie contribuyó más al descenso que el literato con sus adulaciones i mentiras, que el periodista con su improbidad i mala fe. Ambos, que debieron convertirse en acusadores i justicieros de los grandes criminales políticos, se hicieron encubridores i cómplices. El publicista rodeó con atmósfera de simpatías a detentadores de la hacienda nacional, i el poeta prodigó versos a caudillos salpicados con sangre de las guerras civiles. Las sediciones de pretorianos, las dictaduras de Bajo Imperio, las persecuciones y destierros, los asesinatos en las cuadras de los cuarteles, los saqueos del tesoro público, todo fue posible porque tiranos y ladrones contaron con el silencio o el aplauso de una prensa cobarde venal o cortesana (pp. 70-71).

Y después de examinar el miedo de los políticos y diplomáticos timoratos y confabuladores, aconsejó: «Rompamos el pacto infame i tácito de hablar a media voz. Dejemos la encrucijada por el camino real i la ambigüedad por la palabra precisa» (p. 73). Además, exigió a sus compatriotas que digan la verdad, aunque ella desquicie a la nación, porque «poco importan las lágrimas, los dolores i los sacrificios de una sola jeneración, si esas lágrimas, si esos dolores, si esos sacrificios redundan en provecho de cien jeneraciones» (p. 73). Sostuvo igualmente que las personas de diferente nacionalidad pero de sentimientos y aspiraciones iguales son como árboles gigantescos, cuyos troncos separados confunden sus raíces y entrelazan sus copas, «juntándose por lo más profundo y elevado».

Don Manuel acusó a la «burguesía mercantil» de «pretender convertir en blasones los billetes de banco», pero avizó el día cuando el pueblo, «acostumbrado a seguir a los sacerdotes», escucharía y seguiría al filósofo. Para el disertante, los mal nombrados partidos políticos del Perú son «fragmentos

orgánicos sin cerebro», cuyos dirigentes huyen de los problemas; encorvados, llevan en sus espaldas una montaña de ignominia.

El cuarto trabajo de *Páginas libres*, «Discurso en el entierro de Luis Márquez» (1888), es un breve homenaje al fundador del Círculo Literario, a quien don Manuel sucede en la presidencia de esa institución creada por sugerencia suya. La pieza de oratoria deja entrever la protesta sociopolítica que lo condujo a organizar la Unión Nacional. El quinto trabajo del volumen es el artículo «Grau» (1885), en homenaje al héroe naval peruano de la Guerra del Pacífico.

El sexto trabajo es el muy citado «Discurso en el Politeama»<sup>6</sup>, leído en 1888. Por este trabajo, como por su discurso dedicado a Grau, se acusó a Prada de nacionalista-revanchista. En ambos casos nuestro escritor anatematizó a los autores de la crisis, causantes de la derrota en la guerra con Chile (1879-1883) y defendió la recuperación del territorio usurpado. En el primero, Prada explicó cómo el país había sido vencido por la ignorancia y el servilismo enervantes de muchos peruanos, y no por la audacia de los vencedores. Para él, los intereses oligárquicos, la vanidad, el caos, la mediocridad y la mentira fueron los principales responsables de la catástrofe militar y política. El orador denunció a los dirigentes ineptos y mal intencionados, que no buscaban hombres capaces de servir a la patria sino socios en los negociados con el Estado y usaban aficionados para enfrentar los problemas económicos y asuntos militares; nombraban abogados para administrar la hacienda pública, médicos para las obras de ingeniería, teólogos para las cuestiones políticas, marinos para la administración judicial, y comerciantes para dirigir las fuerzas armadas. Tal desbarajuste condujo al desastre. Un lustro después de la firma del Tratado de Ancón (1883) que puso fin a la guerra, don Manuel creyó que había llegado el momento del examen de conciencia, de sembrar nuevas semillas para la reconstrucción física y moral del país. El autor explicó cómo el Perú había sido vencido por la ignorancia y el servilismo enervantes de sus dirigentes y no por la audacia del agresor chileno. La vanidad, el caos, la mediocridad y la mentira al servicio de los intereses castrenses y oligárquicos fueron los principales responsables de la catástrofe militar y política. Los dirigentes, ineptos y mal intencionados, no buscaban hombres capaces de servir a la patria: usaban aficionados para enfrentar los problemas nacionales; nombraban abogados en la hacienda pública, médicos en las obras de ingeniería, teólogos en política, marinos en la administración judicial, comerciantes en las fuerzas armadas. Ellos causaron la vergonzosa debacle nacional.

---

<sup>6</sup> El Teatro Politeama, en el jirón Lampa de Lima, construido por un italiano que recordaba el famoso Teatro Politeama de Palermo, tenía una capacidad para 1900 personas. Fue inaugurado en 1878 y demolido en 1911 para dedicar el terreno a edificios de viviendas.

Un lustro después de la firma del Tratado de Ancón (1883), que puso fin a la Guerra del Pacífico, don Manuel creyó que había llegado el momento del examen de conciencia, de sembrar nuevas semillas para la reconstrucción física y moral del país a fin de redimir a la patria con hombres íntegros, capaces de forjar un nuevo Perú, y lanzó el grito metafórico «¡Los viejos a la tumba, los jóvenes a la obra!» Admonición mal interpretada por quienes no calaron en la estructura profunda de la frase que no se refiere a los hombres de avanzada edad éticamente íntegros y física y mentalmente productivos. Escuchémoslo:

En esta obra de reconstitución i venganza no contemos con los hombres del pasado: los troncos añosos i carcomidos produjeron ya sus flores de aroma deletéreo i sus frutas de sabor amargo. ¡Que vengan árboles nuevos a dar flores nuevas i frutas nuevas! ¡Los viejos a la tumba, los jóvenes a la obra! (1985, I, vol. I, p. 90).

Años después, dirigiéndose a quienes interpretaron mal su admonición, el Maestro aclaró: «¿Puede haber reacción de lo bueno contra lo malo en países donde los individuos, antes de sentir las pasiones del mozo, tienen los vicios del viejo? Existen peruanos que desde la cuna revelan síntomas de caducidad; que antes de gatear, chochear» (1933, pp. 438-439). El moralista peruano amonestó a sus connacionales por sus debilidades y errores; les imploró a que se dedicaran a la acción y corrigieran los males que sufría la patria; les predicó unión: la convivencia de todos los peruanos de buena voluntad. Vaticinó que la fuerza renovadora del Perú emanaría de las provincias.

Constantes desafíos socio-políticos impulsaron a González Prada a escribir los ensayos y discursos extensos y breves recogidos en *Páginas libres*. La mayoría de ellos caracterizados por una prosa marmórea, enriquecida con imágenes atrevidas y refulgentes. Su temática sigue la corriente general de la literatura de ideas, centrada en la búsqueda de la identidad latinoamericana. La problemática nacional, versión parcial de la continental, es el *leitmotiv* y la preocupación fundamental de *Páginas libres*. El autor encauza la búsqueda de las esencias del ser latinoamericano por el camino de la crítica sociopolítica, sin subordinar la literatura a la ideología ni supeditar las ideas a la belleza de la expresión. Siguiendo estas pautas, se ocupa del anticlericalismo, del positivismo y del indigenismo. Otras piezas de prosa ejemplar son el elogio a Vigil, la visión de Víctor Hugo y sus «Notas acerca del idioma».

### ADMONICIONES EN *HORAS DE LUCHA*

En su segundo volumen de ensayos, *Horas de lucha* (1908), se percibe la acción demoledora de la prosa de González Prada, saturada de crítica fulminante

y vibrante fuerza combativa. Pinta clara y elocuentemente sucesivos cuadros llenos de reproches a los ultraconservadores, plutócratas, periodistas y legisladores corruptos. Con prístina claridad científicista, revela los diversos aspectos de la vida socio-política peruana, sofocada por el centralismo y la amoralidad. En esa segunda obra maestra, resuena la voz admonitiva en ruta hacia el anarquismo.

Considerando al rebaño sumiso a sus caudillos, para quienes trabaja y combate con la presteza de un siervo feudal, don Manuel acusa tanto a gobernantes como a gobernados por los males de la nación. Consecuente con ese raciocinio, desató su furia contra toda la ciudadanía. Para regenerar al gobierno, se precisaba primero regenerar la sociedad. En la tribuna y en periódicos, folletos y libros, el Maestro criticó con estilo volteriano a los responsables de la catástrofe nacional.

En el ensayo «Nuestros magistrados», fechado en 1902 y recogido en *Horas de lucha*, Prada opina sobre los administradores de justicia:

El Magistrado lo gana todo sin arriesgar nada: reposa cuando todos se fatigan, duerme cuando todos velan, come cuando todos ayunan, ejerciendo una caballería andante en que Sancho hace las veces de don Quijote. ¿Qué le importan las guerras civiles? Vive seguro de que, triunfen revolucionarios o gobiernistas, él seguirá disfrutando de honores, influencia, pingüe sueldo y veneración pública. En los naufragios nacionales, representa el leño que flota, la vejiga que sobrenada. Mejor aún, es el pájaro guarecido en su peñón: no se cuida de la tempestad que sumerge los buques ni piensa en el clamor de los infelices que naufragan (1924, pp.192-193).

En 1904, identificó a dos clases de legisladores: opositores y gobiernistas, separados no por diferencias ideológicas o programas, sino por intereses egoístas. No son luces y tinieblas batallando por vencer sino «tizones que humean en lugares opuestos». Escuchemos sus admoniciones en el ensayo «Nuestros legisladores»:

Minorías, mayorías, palabras de significación aleatoria cuando se piensa que nuestros legisladores suelen amanecer opositores y anochecer ministeriales. Hasta en las minorías de apariencia más homogénea conviene señalar a los hombres-convicción, a los que sostienen una idea, para distinguirlos de los hombres-polea, de los que chirrían por no estar lubricados con el aceite de la Caja fiscal (1924, p.198).

[...]

En cada miembro del Poder Legislativo hay un enorme parásito con su innumerable colonia de subparásitos, una especie de animal colectivo y omnívoro que succiona los jugos vitales de la Nación (p. 200).

## ANTIMILITARISMO

Contra el militarismo tanto latinoamericano como europeo y en defensa del derecho de los pueblos a rebelarse contra los caudillos arbitrarios con ambiciones de poder, don Manuel escribió las páginas recogidas en *Anarquía* (1936), libro editado póstumamente por su hijo Alfredo González Prada con la colaboración de Luis Alberto Sánchez.

Sobre este tema, además de escribir ensayos, don Manuel se deleitó en el cultivo del género epigramático para satisfacer su temperamento literario picaresco e interés en la poesía satírica. Ese talento caricaturesco no es visible en sus textos más formales. Compuso breves poemas agudos con el fin de esgrimir verdades en pocas palabras. En 1937 su hijo Alfredo editó gran parte de su producción epigramática en *Grafitos*, nombre usado por don Manuel tal vez influido por los *graffiti* clásicos y contemporáneos trazados en los lugares públicos. Los de nuestro autor son poemas cortos —concisos como los *haikus*—, compuestos con ingeniosa sátira humorística, como el que describe al periodismo peruano:

¿Qué es el diario nacional?  
La ignorancia de la imprenta  
la secreción purulenta  
del organismo social (González Prada, 1937a, p. 164).

Otro ejemplo divertido ofrece:

En nuestras mil conjuraciones  
la vieja historia se repite  
Los conjurados, unos siete,  
los delatores, unos quince (1985-1989, III, vol. 6, t. 1, p. 134).

Del mismo modo, escribió pequeños artículos satíricos de crítica social que fueron reunidos póstumamente en *Prosa menuda*. Emparentado con encopetadas familias aristocráticas, don Manuel conocía bien a los «descendientes de logreros enriquecidos por la consolidación del guano y el salitre, burgueses que fraguaron fortunas a costa del Estado, cuya características distintivas son la hipocresía, la crueldad, la ambición y la criminalidad» (1924, p. 208). A ese grupo social no dejaba de zaherir, sobre todo en cuanto a sus prejuicios raciales. Este es un pasaje de uno de sus textos satíricos más celebrados:

*Quien no tiene de inga tiene de mandinga*, asegura un dicho popular; y efectivamente, si escudriñamos el origen de las más empingorotadas familias limeñas, veremos que ninguna deja de contar en su ascendencia un cholo ni un zambo. Nuestras venerabilísimas abuelas i bisabuelas, aunque *godas* hasta

la médula de los huesos, eran cosmopolitas en amor: no se paraban en que la piel del macho fuera lechosa, cobriza o alquitranada, de modo que algunas llegaban a ser madres de los tres Reyes Magos (1985-1989, t. 4, p. 348).

Además, explicó cómo el materialismo «calibanesco» de nobles y plebeyos responsable del atraso nacional muestra la pequeñez espiritual de conceder supremacía al estómago sobre el corazón:

Al advenimiento de cada presidente, se realiza en el país una modificación general de actitudes: como cediendo a un resorte invisible, todos los peruanos caen de rodillas. Todos se prosternan, no porque surja un grande hombre, sino porque viene el nuevo ecónomo. I el ecónomo goza las preeminencias de un autócrata... el presidente del Perú reina y gobierna reuniendo en una persona los poderes ejecutivo, legislativo i judicial. Merece llamarse un animal tricéfalo (pp. 437-438).

Prada conocía bien los diferentes actos de la tragicomedia nacional que se suceden con uniformidad y precisión:

A la revolución o al cuartelazo siguen las elecciones fraudulentas: a las elecciones fraudulentas, el gobierno malversador, rapaz y tiránico, para volver a la misma revolución o al mismo cuartelazo, a las mismas elecciones y al mismo gobierno. Nuestra vida nacional quedaría exactamente simbolizada por una correa sin fin dividida en tres pedazos: el rojo, el negro y el amarillo, es decir, la sangre, el fraude y el derroche (1933, pp. 183-184).

Los sediciosos, en realidad, son los gobiernos «eternamente rebelados contra la Ley y la Justicia», por eso, el país «gime bajo la tiranía de los bárbaros que se arrojan el título de civilizados» (1939b, p. 159). Los partidos no tienen significado político: son hordas que pelean por conquistar el derecho de acampar en el Palacio de Gobierno, de allí que las «revoluciones» no son sino «domésticas arrebatiñas de estómagos burgueses», en las cuales los que no tienen la presa quieren arrebatarla a quienes se la están devorando. Por eso Manuel González Prada abrigó la esperanza de que algún día el país se regenerara mediante el uso de la fuerza:

Puede que lanzado el grito i arrojada la chispa, surja hoy en el Perú el caudillo necesario. La Humanidad esconde insospechables reservas intelectuales i morales que aparecen al estallar las revoluciones. Durante la dominación española ¿quién nos habría dicho que en Sudamérica brotarían hombres como Bolívar, Sucre, San Martín, Córdoba i cien más?

[...]La verdadera revolución popular, la soñada i anhelada por los hombres sanos, la temida y execrada por los menguados comediantes de la política, la que es hoy una necesidad suprema, vendrá algún día, tal vez muy pronto,

quizá mañana: no será la avenida torrentosa que todo lo arrasa convirtiendo en pedregal la Buena tierra de labor, sino la inundación que ahoga las sabandijas y depone el limo fecundo en el suelo empobrecido. Será también la autora del gran día. No faltará sangre. Las auroras tienen matices rojos (1985, pp. 455-456).

Este certero censor del ambiente social y político del Perú admiró el sistema universitario norteamericano y alabó la calidad intelectual y moral de sus profesores. En *Los Parias* (Nº 39, enero de 1908), elogió a la Universidad de Arequipa, aludió a la huelga estudiantil causada por la negativa del Consejo de Catedráticos de aceptar un popular profesor de ideas liberales. La huelga estudiantil había triunfado con la aceptación del profesor liberal y con su victoria vaticinaba la futura reforma universitaria en el país.

Mas, después de abrazar y difundir con mayor intensidad el anarquismo, don Manuel, al perder la esperanza en un inmediato estallido revolucionario rectificador, recomendó abandonar los viejos métodos y excepcionalmente recurrir al magnicidio, como en España en 1897. En ciertas circunstancias el tiranicidio debe sustituir a la revolución, porque como observó Blanco Fombona —a quien cita—: «Prender la Guerra civil para derrocar a un dictador vale como pegar fuego a un palacio para matar a un ratón». Don Manuel fue más preciso:

La sangre nos horroriza; pero si ha de verterse alguna, que se vierta la del malvado... Hay sangres que no manchan...

Cuando la organización de los pretorianos hace imposible todo levantamiento popular, cuando el solo medio de acabar con la tiranía es eliminar al tirano, ¿se debe suprimir o se ha de soportar indefinidamente la opresión ignominiosa y brutal? ¿Vale tanto la vida del que no sabe respetar las ajenas?

Cuando el tiranicidio implica el término degradante y el ahorro de muchas vidas, su perpetración entra en el número de los actos laudables y benéficos, hasta merece una manifestación sublime de la bien entendida caridad Cristiana. Si un Francia, un Rosas, un García Moreno o un Porfirio Díaz hubieran sido eliminados al iniciar sus dictaduras ¡cuántos dolores y cuántos crímenes se habrían ahorrado Argentina, el Ecuador y México!

Se da muerte a un perro hidrófobo y a un felino que escapa de su jaula ¿por qué no suprimir al tirano tan amenazador y terrible como el felino y el perro? Hombre con instintos de gorila no es hombre; al matarle no se comete homicidio. Montalvo, ajeno a toda hipocresía, dijo con la mayor franqueza: «La vida de un tirano ruin sin antecedentes ni virtudes, la vida de uno que engulle carne humana por instinto, sin razón, y quizá sin conocimiento... no vale nada ... se le puede matar como se mata un tigre, una culebra» (1933, pp. 463-464).

## NUEVA CRÍTICA SOCIAL

Prada elogió el libre examen, la educación, la laboriosidad, el pragmatismo, la técnica y el pensamiento revolucionario europeos, pero rechazó su imperialismo y racismo. Se dio cuenta de que para llegar al cosmopolitismo auténtico se necesita ser previamente nacionalista, porque la universalización sin conciencia de lo propio no es sino ecumenismo hueco y estéril: solo tiene mérito ser ciudadano del mundo cuando antes se ha sido ciudadano de su país. Este humanista contemporáneo que endiosa a la humanidad (1901, p. 90) exigió sacrificio y esfuerzo para llegar a la Tierra de Promisión, aunque, como Moisés y Martin Luther King, no llegó a ella: «Quizás nosotros muramos en el desierto, sin divisar la tierra prometida» (1985, p. 56). Como el admirado Auguste Comte, su discípulo peruano predicó el altruismo para combatir el egoísmo. Iluminado por el faro de la moralidad, relativa al tiempo y al espacio (1939b, p. 200), el hombre debe actuar heroicamente en beneficio del género humano, practicando con sinceridad lo verdadero y justo (1937b, p. 19).

Los desafíos constantes de la sociedad y la política impulsaron a González Prada a escribir ensayos relativamente breves, redactados con una prosa marmórea, enriquecida con imágenes que hacen más asequibles las ideas fundamentales. La elocuencia de su ensayo breve le permitió dinamizar el libelo y el panfleto y expresar sintéticamente su búsqueda de las esencias del peruano al reflexionar sobre la sociedad peruana y al emitir sus juicios con una estética que difiere tanto de la literatura dependiente de la ideología como de la que supedita las ideas a la belleza de la expresión. Con esa técnica se ocupó de la política, el anticlericalismo, el indigenismo y el anarquismo. Sin embargo, no les legó a sus discípulos un programa de acción sistemática ni elaboró una doctrina política o una filosofía coherente. En realidad, don Manuel no era ni político tradicional ni hombre de acción, sino un escritor interesado en compartir sus preocupaciones e ideales para ampliar los horizontes de la lucha social, promoviendo un ángulo de observación honesto y comprometido y una actitud iconoclasta. Convencido de que el triunfo de la revolución mundial traería la libertad y la justicia a los hombres de todas las razas y credos, recomendó el uso de la fuerza por medio del tiranicidio (1933, p. 67). Algunos críticos ven una contradicción entre su preocupación por la paz universal y su falta de horror ante el fértil derramamiento de sangre. En realidad, la contradicción es aparente. El tiranicidio, según Prada, suaviza la revolución y evita males peores. Le preocupaba que las revoluciones proletarias, o realizadas únicamente en su nombre, pudieran devenir en otra forma de dictadura en la cual los oprimidos se convierten en opresores. Por estos temores, abogó por el triunfo de la revolución mundial que trajera a la humanidad libertad, justicia, igualdad y democracia.

El gran pensador peruano recomendó una política de «propaganda por medio de los hechos». Favoreció la política sostenida por la propaganda basada en la acción revolucionaria de los radicales invitados a la violencia: «Toda iniquidad se funda en la fuerza y todo derecho ha sido reivindicado con el palo, el hierro o el plomo» (1940, p. 164) y concluyó: «El Perú es una pajonal desecado por el sol: una chispa, una sola chispa, y estalla la conflagración de norte a sur y de oriente a occidente. Los primeros que se derritan serán los soldaditos de plomo» (1941, p. 232). Sea como sea, es evidente que nuestro gran radical peruano propugnó el uso de la violencia para conquistar los objetivos redentores. Recomendó romper los huevos para hacer tortilla tal vez por considerar al anarquismo como la cumbre del pensamiento revolucionario.

## LA REVOLUCIÓN DE LOS TRABAJADORES MANUALES

Decepcionado por las debilidades de los políticos e intelectuales, Manuel González Prada se aproximó a los obreros y les dedicó en *Los Parias* artículos de crítica social y de defensa del indio. En 1905 publicó el ensayo «El intelectual y el obrero», recogido en *Horas de lucha* en 1908.

Porque defiende el uso de la fuerza, Prada aprueba el tiranicidio. Algunos críticos estiman contradictorio que en unos escritos abogara por la paz universal mientras en otros trabajos recomienda derramar sangre para enmendar entuertos. Prada abogaba por una revolución mundial tan justiciera en sus fines sociales como igualitaria en lo político y en lo económico, sin jerarquías autoritarias.

Con el correr de los años el autor de *Horas de lucha* se convirtió en el más importante escritor anarquista de Hispanoamérica, no como teórico, sino como divulgador de las ideas de Proudhon (1809-1865), Bakunin (1814-1876) y Kropotkin (1842-1911). No fue el revolucionario con bomba en mano y puñal en los dientes, generalizado arquetipo del anarquista. Su filosofía ácrata se opone más a la dominación que al gobierno, al cual desea reducir a su mínima expresión en una sociedad igualitaria. Por creer que el poder corrompe, predica un cambio total, conducente a la sociedad del futuro basada en la asociación autónoma de hombres libres.

González Prada propugnó el uso de la violencia para la consecución de objetivos redentores: el uso de las armas para conseguir la justicia social, ejerciendo el derecho de contestar a la fuerza con la fuerza, ya que «los despojos sociales se fundan en la violencia más o menos solapada» (1985, p. 167). Cuando estalle la rebelión —advierte— no culpemos a la revolución sino a la injusticia. Para este revolucionario permanente, no todo tiempo pasado fue mejor; al contrario, todo tiempo futuro será mejor (1945, p. 160).

Asaltado por dudas y contradicciones, el pensamiento político de don Manuel desembocó en el anarquismo. En 1885 había puesto al socialismo en la cumbre del pensamiento humano, pero al abrazar el anarquismo criticó a los propugnadores de la dictadura socialista que desean someter al individuo a «las leyes del mayor número» (1940, p. 68). De la literatura objetiva y social, impregnada de cientificismo y regida por el ideario del progreso, llega a la literatura de propaganda y ataque en favor de la creación de una sociedad ácrata. El idealismo democrático se viste de bakunismo y el lenguaje sencillo y apasionado acentúa el carácter polémico y didáctico.

### OPTIMISMO POSITIVISTA

Sobreponiéndose a la depresión causada por el pasmoso ambiente, González Prada inculcó en sus discípulos la urgencia de reconstruir el país física y moralmente. Sin embargo, no elaboró un programa de acción sistemática ni una doctrina política o una filosofía coherente. En realidad, Prada no fue un político típico ni un hombre de acción, sino llanamente un orientador, un motivador. Orientó a sus discípulos interesados en ampliar los horizontes de la lucha social en el país, convencidos de la necesidad del triunfo de la revolución mundial para imponer libertad y justicia a los hombres de todas las razas y credos.

Manuel González Prada es uno de los pocos ensayistas positivistas que no comulgó con la idea de la superioridad racial ni predicó ni practicó la discriminación, aunque sí se le escaparon en prosa y en verso algunos deslices racistas de tinte cientificista. Su positivismo le hizo ver al Perú como «un organismo enfermo: donde se aplica el dedo brota la pus» (1985, p. 171). Las etnias no integradas en la vida del país no constituyen una nación. La minoría blanca de la costa no la representa; mejor lo hace la mayoría explotada de indios y mestizos de la región andina. Su crítica acerba, sin embargo, es constructiva: no desea ofender y exasperar sino estimular a los ciudadanos a la acción. Aunque la República sufra bajo el militarismo, la «peste de las naciones» (1985, p. 91), el escritor alberga un optimismo positivista, tiene fe en la solución mediante la expansión de la educación científica. Para la paz, orden y progreso del país se necesita un estudio racional y metodológico de los males seculares: feudalismo, militarismo, caudillismo, nepotismo, paternalismo, proteccionismo, servilismo y fanatismo religioso.

Críticos como José Carlos Mariátegui han observado con razón que Prada no articuló ni doctrina ni programa alguno (1959b, p. 258); sin embargo, como se ha visto, sus reflexiones e intuiciones sobre la naturaleza social del Perú y la necesidad de una profunda revolución constituyeron el punto de partida

del desarrollo de una conciencia moderna del Perú y de los análisis sociales y políticos de la nueva generación de escritores de los años veinte liderada por sus discípulos. El Maestro Prada y su obra prepararon el terreno para el socialismo de Mariátegui y el aprismo de Haya de la Torre. *7 ensayos* del primero y *Por la emancipación de América Latina* y *El antiimperialismo y el APRA* del segundo son deudores del espíritu renovador gonzalezpradista y continuadores de la búsqueda del sendero que conduzca a la construcción de una nación peruana democrática y moderna.

## INDIGENISMO PRECURSOR

### INDIANISMO E INDIGENISMO

Historiar el indigenismo en Hispanoamérica suscita álgidas polémicas, especialmente cuando se usa el término como sinónimo de indianismo, sin tener en cuenta que el indigenismo es una etapa superior al indianismo. Ambos son movimientos ideológicos y artísticos acerca del amerindio, diferenciados solo en la manera de tratar el tema. Si el indianismo trata al aborigen americano como figura decorativa y folklórica, el indigenismo enfoca con realismo al amerindio agredido, como ser de carne y hueso, con el propósito de redimirlo de su postergación social.

El tema del amerindio se cultiva en Hispanoamérica desde 1492 en torno a las explicaciones iniciales de su racionalidad y costumbrismo hasta las relacionadas con sus aspiraciones y papel en la sociedad. La temática fue débil en las cartas de relación y primeras crónicas de Indias de los conquistadores, pero a partir del siglo XVI se desarrolló mejor al difundirse los sermones de fray Antonio de Montesinos (¿1480?-1540), la tesis humanista del dominico Francisco de Vitoria (1474-1546) y las obras del padre Bartolomé de las Casas (1484-1566), fray Toribio de Benavente (Motolinía, 1490ca.1568) y Vasco de Quiroga (¿1468?-1565). A ellos solían acudir la mayoría de los amerindios y mestizos que habían consultado los *Comentarios reales de los Incas* (1608) del Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616), la *Primer nueva corónica y buen gobierno* (1615) de Felipe Guamán Poma de Ayala (¿1538-1620?) y otras obras sobre la condición social de los indios.

## FRAY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS (?1474?-1566)

Recién graduado de abogado por la Universidad de Salamanca y ansioso de enriquecerse como encomendero-explotador de indios, Bartolomé de Las Casas llegó a La Española en 1502 en compañía de su progenitor, de origen francés. Ocho años más tarde el joven encomendero fue ganado a la defensa de los amerindios por la prédica del fraile dominico Antonio de Montesinos (1475-1540). También testigo de la brutal explotación de los nativos en 1514, Las Casas renunció públicamente a sus encomiendas y empezó a predicar contra ese sistema de explotación. Gracias a sus memoriales «Abusos» y «Remedios» presentados al gobierno en España en 1516, fue nombrado «Protector de los indios». Tras ingresar a la Orden Dominicana en 1522 y dedicar los siguientes seis años al estudio de teología, patrística y sagrada escritura, escribió cartas al Consejo de Indias en las que denunciaba la trata mortífera de naturales. Las cartas generaron la ley de 1530 que prohibía la esclavitud de los amerindios. En 1535, Las Casas partió hacia el Perú pero su barco naufragó cerca de las costas de Nicaragua, donde denunció el envío de esclavos indios al Perú y se enfrentó al gobernador Rodrigo de Contreras.

El resto de su vida lo dedicó a laborar, predicar y escribir *Historia de las Indias*, *Memorial para el Consejo de Indias*, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* y otras obras que contribuyeron a que el gobierno madrileño publicara las famosas Leyes Nuevas de Indias, inspiradas en su pensamiento. Como esas Leyes fueron mal recibidas por las autoridades del Nuevo Mundo, los enemigos en la metrópoli acusaron al padre Las Casas de antipatriota, gestor de la Leyenda Negra. Sus admiradores, sin embargo consiguieron que lo eligieran obispo del Cusco, cargo que rehusó, diciendo que él solo obraba por servir a Dios y no por buscar mercedes. Poco después fue obligado a aceptar el nombramiento de obispo de Chiapas y ser consagrado en 1544 en Sevilla. Hostilizado y amenazado de muerte por sus enemigos, el padre Las Casas renunció en 1547 e intentó armar una expedición evangelizadora al Perú, que no llegó a su fin. Su *Historia apologética de las Indias* fue publicada parcialmente en los *Documentos para la historia de España* (Madrid, 1876).

En 1550 el padre Las Casas tuvo grandes discusiones con el teólogo esclavista Sepúlveda acerca de la licitud de la guerra contra infieles a los que no se hubiera dado a conocer el Evangelio (1550). Su obra más conocida, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* se publicó en Sevilla en 1552. En ella dedica varios capítulos a la historia del Tahuantinsuyo y la explotación de sus súbditos por los europeos durante la conquista y colonización de ese reino. El manuscrito de la *Historia de las Indias*, comenzado en 1520 y terminado en 1561, fue publicado en 1875. Fray Bartolomé de Las Casas falleció en 1566, en el convento de Atocha

(Madrid), a los 82 años, después de haber dedicado medio siglo a defender a los amerindios del Caribe, México, Centroamérica y Perú.

### APORTES DEL INCA GARCILASO DE LA VEGA (1539-1616)

Gómez Suárez de Figueroa, históricamente conocido con el nombre de Inca Garcilaso de la Vega, primer gran escritor mestizo de las Américas, nació el 12 de abril de 1539, «ocho años después que los españoles ganaron mi tierra» (Garcilaso, 1985, I, cap. XIX). En su traducción de los *Diálogos de amor*, de León Hebreo (Lisboa, 1590)<sup>1</sup>, Gómez Suárez de Figueroa se autodenomina «indio antártico», se enorgullece de pertenecer a la familia de los ex gobernantes del Tahuantinsuyo y firma esa traducción con el nombre de Inca Garcilaso de la Vega, que seguirá usando en sus libros posteriores. En la partida de bautismo en la que actuó como padrino en 1594, firmó con el nombre de Garcilaso de la Vega Inga y clarificó que el nombre Inca [o Inga] no significa más antepuesto que pospuesto, ya que la palabra colocada después del apellido paterno ocupa el lugar del apellido materno, a la usanza hispánica.

Además, en el proemio de *La Florida del Inca*, su segundo trabajo literario, escrito alrededor de 1603 y publicado en Lisboa en 1605, se dirigió «a todos los indios, mestizos y criollos del Perú» (Garcilaso, 1956, p. 10). En la primera parte de los *Comentarios reales* (Lisboa, 1609) el escritor llama patria «a todo el Imperio que fué de los Incas» (Garcilaso, 1985, p. 407). Con el tiempo, su concepto de patria abarcará al virreinato peruano, que de 1544 a 1732 comprendía a toda Sudamérica no lusitana. Hizo lo mismo en el «Prólogo» a la Segunda Parte de los *Comentarios* publicada póstumamente con el nombre de *Historia general del Perú*: «A los indios, mestizos y criollos de los reinos y provincias del grande y riquísimo Imperio del Perú, el Inca Garcilaso de la Vega, su hermano compatriota y paisano, salud y felicidad» (Garcilaso, 1962, t. 1, p. 55).

En su expatriación, el Garcilaso peruano, para consolarse, satisfizo la urgencia de reconciliar los dos polos de su herencia sanguínea y cultural, a la vez que amenguaba el dolor de no ser reconocido por la sociedad española en un

---

<sup>1</sup> León Hebreo nació con el nombre de Judah Abrabanel (c. 1460-c.1521), hijo de Isaac Abrabanel, comentarista bíblico, consejero áulico en Portugal y proveedor de los ejércitos castellanos durante la guerra de Granada. Desde 1483, su familia se refugió en España hasta la expulsión de los judíos en 1492. A fines de este año, viajó con su padre a Nápoles. En 1535 se publicó en Roma su libro en italiano florentino: *Dialoghi di amore (Diálogos de Amor)*, una gran enciclopedia que recoge el mejor saber de su tiempo, artísticamente organizada en tres diálogos entre Sofía (la Sabiduría) y Filón (el Amante). En esta obra maestra, León Hebreo interpretó el neoplatonismo renacentista y renovó la poesía erótica de Platón, la armonizó con otras tradiciones (el realismo peripatético, la teología y la mística judaicas) dotándola de una trascendencia ontológica considerable.

plano de igualdad<sup>2</sup>. Sustentó sus reminiscencias, tanto con información de otros cronistas y pláticas con compatriotas e indianos, como con datos provenientes de la correspondencia con familiares y amigos del hogar lejano. Max Hernández ha insinuado que el Inca escribió siguiendo el ejemplo de San Agustín, quien en una de sus cartas confesó: «Crezco conforme escribo, escribo conforme crezco» (Hernández, 1993, p. 144).

La estrategia discursiva del Inca autodidacta se fundamentó en lo mejor de la historiografía renacentista: de este modo dejó a la posteridad los símbolos de su doble herencia. Dijo mucho, pero calló otro tanto<sup>3</sup>. En *La Florida del Inca* (1605), basada en el testimonio oral de Gonzalo Silvestre y en documentos escritos por veteranos de las expediciones a la Florida<sup>4</sup>, el Inca Garcilaso narra los acontecimientos desde un cuádruple plano conceptual y cultural: el renacentista europeo, el amerindio norteamericano, el mestizo y el incaico. Para beneficio de la censura, en sus escritos nuestro autor calla tanto como revela al historiar en dos planos, uno textual y otro subyacente. Su discurso, tal vez condicionado por la censura peninsular, contiene disimulos y digresiones críticas de los conquistadores. Con todo, la obra garcilasiana contribuyó primero a la toma de conciencia de la identidad peruana, y después, durante la República, a la identificación hispanoamericana en sus variados matices. Por eso, tal vez, el Inca Garcilaso comentó: «A los hijos de español y de india, o de indio y española, nos llaman mestizos, por decir que somos mezclados de ambas naciones; por ser nombre impuesto por nuestros padres y por su significación, me lo llamo yo a boca llena y me honro con él» (Garcilaso, 1985, p. 373).

El Garcilaso peruano recuerda que nació el año en que se inició la expedición de Hernando de Soto a la Florida (1539-1543), costeadada con parte de la fortuna del rescate de Atahualpa. Estos y otros recuerdos de su vida en el Perú son ejemplos de cómo emplea frecuentemente elementos autobiográficos, aunque se ocupe

---

<sup>2</sup> El reconocimiento anhelado por el Inca Garcilaso descansa en la idea renacentista de que «el hombre es hijo de sus obras, y no el beneficiario de la honra y fama ganada por sus ascendientes. Garcilaso encuentra la idea apta para cuestionar desde ella el sistema de jerarquización social, que está cerrado para él» (Jákfalvi-Leiva, 1984, p. 35).

<sup>3</sup> Las reminiscencias del Inca Garcilaso tienen tanto de recuerdos reveladores como olvidos encubridores. Sobre un intento de psicoanalizar la vida y obra de este cronista, ver Hernández (1993).

<sup>4</sup> El Inca explica que consultó dos relaciones inéditas preparadas por dos sobrevivientes de la expedición de Hernando de Soto a la Florida: 1) la de Alonso Carmona, de ocho pliegos y medio, que cubre los hechos más notables, «sin orden de tiempo... y sin nombrar provincias»; y 2) la de Juan Coles, «el cual escribió otra desordenada y breve relación (Proemio de *La Florida*) en diez pliegos. Además, el Inca consultó los *Naufragios y Comentarios* (1542), de Álvar Núñez Cabeza de Vaca; la *Historia general de las Indias* (1552), de Francisco López de Gómara, y la *Historia natural y moral de las Indias* (1589), del padre José de Acosta, entre otras crónicas.

de sucesos ocurridos en tierras que nunca visitó. Añade a su narración bellos pasajes literarios en los cuales mezcla historia y ficción, donde la síntesis histórica sustituye a la trama, mientras los pasajes biográficos, relatos y hechos aislados establecen una compleja intertextualidad. Con el propósito implícito de definir la singularidad cultural, el Inca individualiza y dilata algunos conceptos de su herencia indígena para forjar un rico discurso histórico, diferente de las crónicas escritas por autores provenientes de una sola tradición. Su singular experiencia le da una perspectiva privilegiada que le permite describir un proceso histórico por medio del cual afirma artísticamente su doble identidad. Como su testimonio histórico oscila entre la creación literaria y la verdad histórica, el Inca ofrece un meta discurso, caracterizado por glosas internas, paralelas a lo narrado. El texto del Inca conlleva significado explícito y ulterior, literal y subyacente. Las codificaciones retóricas, a veces subrepticias, revelan a un escritor cuyo discurso se mueve en dos niveles de comunicación: uno tácticamente ambivalente y otro subtextual; por medio de ambos expresa sutilmente su identidad, su realidad mestiza, su identidad de nuevo americano.

El Inca proyecta en la narración histórica la dualidad de su herencia, pues dedica la primera parte de los *Comentarios* a su madre (la patria incaica); y la segunda parte a su padre (el virreinato del Perú). Así, el Garcilaso peruano intentó reconstruir la historia, vida y costumbres del imperio incaico para desmentir a otros cronistas que tergiversaron los hechos, sea por su modo de ver el mundo, por conveniencia, por ignorancia, o por justificar los desmanes contra los amerindios. Al autor de los *Comentarios reales* le ayudó el tener como fuentes principales la tradición oral cusqueña y las relaciones y cartas que le enviaron sus parientes, amigos y condiscípulos, como el mismo Inca informa en diferentes capítulos de su obra maestra<sup>5</sup>. Otras fuentes importantes son manuscritos «desconocidos» que accidentalmente llegaron a sus manos —los papeles de Blas Valera, por ejemplo—. Armado de ese bagaje cultural, el Inca Garcilaso enmienda datos ofrecidos por otros cronistas, como cuando, al ocuparse de su prima Cusi Huarca, corrigió a Diego Fernández, «El Palentino», por haber afirmado que era hija de Huáscar Inca en vez de decir nieta. Cumplió aquí, y en muchos otros capítulos, su propósito de servir «de comento y de glosa» («Proemio» a los *Comentarios*) y matizar las versiones históricas de sus antecesores o entresacar de ellas relatos y anécdotas que hacen más ameno su discurso.

Es evidente que la dimensión autobiográfica es fundamental en la estrategia discursiva en la obra maestra del Inca Garcilaso; no es incidental ni periférica,

---

<sup>5</sup> Cf. *Comentarios reales* I.I, cap. XIX y I, IX, cap. XXIX.

como en las *Cartas de relación*, de Hernán Cortés<sup>6</sup> o en la *Verdadera historia*, de Bernal Díaz del Castillo. Aumenta el número de citas y alusiones, tanto al desarrollar el proceso histórico como al explorar la dimensión imaginativa. La dimensión crítica es a veces directa, otras veces adrede ambigua, a fin de reelaborar estéticamente la historia de su patria. De este modo establece un importante precedente. Este tipo de cruce discursivo probablemente contribuyó a que Octavio Paz identificara en la literatura hispanoamericana un diálogo continuo, hecho de oposiciones, separaciones, bifurcaciones y negaciones, por lo cual el ensayista mexicano sostuvo que «La literatura es un tejido de afirmaciones y negaciones, dudas e interrogaciones. La literatura en Hispanoamérica no es un mero conjunto entre esas obras. Cada una de ellas es una respuesta, declarada o tácita, a otra obra escrita por un predecesor, un contemporáneo o un imaginario descendiente» (Paz, 1977, pp. 21-24.).

Aparentemente, Garcilaso, orgulloso de su mestizaje que proclamó «a boca llena», intentó volver al Perú por lo menos en 1563, como consta en una carta suya de 1593. Ello permite conjeturar la posibilidad de que se le impidiera realizar el viaje de retorno porque su presencia en el virreinato del Perú representaría un riesgo político. Este temor lo manifestó el Consejo de Indias cuando prohibió la circulación de los *Comentarios reales* después de la sublevación de Túpac Amaru II (1781), so pretexto de rescatar la cultura incaica que los peninsulares prepotentes ansiaban obliterar del sistema colonial. Conviene recordar que en la primera parte de los *Comentarios reales* el autor se enorgullece de su mestizaje a la vez que expresa su nostalgia por el incario. En la segunda parte, sin embargo, se percibe cierta identificación del autor con su padre y los conquistadores, anticipando el criollismo de los españoles americanos descritos siglos después por Juan Pablo Viscardo y Guzmán (1748-1798).

## LA CRÓNICA DE GUAMÁN POMA DE AYALA (¿1538-1620?)

Felipe Guamán Poma de Ayala también se apropió de la escritura de los conquistadores españoles para transmitir su mensaje andino, sin renunciar a la tradición

---

<sup>6</sup> Son cinco las cartas de relación remitidas por Hernán Cortés de 1519 a 1526. Las Segunda, Tercera y Cuarta fueron impresas a medida que llegaban a España. Jacobo Cromberger publicó la Segunda relación, en Sevilla el 9 de octubre de 1522 y la Tercera, el 30 de marzo de 1523. Gaspar de Ávila imprimió la Cuarta relación, en Toledo, el 20 de octubre de 1525. Por real cédula de marzo de 1527 se prohibió en el imperio español la venta e impresión de las relaciones de Cortés. Con el descubrimiento de la Primera (Carta de Veracruz) y de la Quinta, al fin en el siglo XIX se publicaron las cinco relaciones en castellano en Viedra (1852, I, pp. 1-153). Ver Delgado Gómez (1993, pp. 73-89).

española. En su *Primer nueva crónica i buen gobierno*<sup>7</sup> analizó el estado social del indio despojado de sus tierras y abusado por el gobernador, el cura y el juez; es decir, las autoridades política, religiosa y judicial: la odiosa trinidad sobre las que se ocuparán dos siglos más tarde José T. Itolarrares, Manuel González Prada y Clorinda Matto de Turner. Por considerar, como los chinos, que un dibujo vale mil palabras, Guamán Poma pinta numerosos cuadros para ilustrar los tributos, la expoliación en la mina, así como los castigos y torturas.

De noble alcurnia y sentimientos, Guamán Poma reveló el mundo colonial de su época. Concedor de la historia del incanato, como lo demuestra en la primera parte de la obra, recomendó el retorno del indio a un sistema comunal parecido al incásico, administrado por la nobleza hereditaria indígena. Sobre todo, reclamó justicia social para todos. Con toque moralista, Guamán Poma de Ayala esbozó ciertas reformas y estableció castigos para los infractores de la ley. Rechazó a los borrachos y coqueros. Adelantándose a otros reformadores, pidió la reducción del tiempo de trabajo a diez horas diarias. Su crónica no fue producto de la improvisación. Para escribirla, recorrió treinta años el país a fin de presenciar *in situ* los crímenes contra sus hermanos de raza, como si deseara sumir el título de «sentenciador de ojos». Viajó desde Panamá hasta Santiago de Chile, visitó todas las grandes ciudades, consultó quipus e interrogó a los indios ancianos. Tras su paciente labor investigadora, escribió «quinientas y noventa y siete oxas 597 t. ojo» (597 hojas para el que tiene ojo, es decir, 1194 páginas para las personas que saben leer y escribir) y «cuatrocientos y cincuenta oxas p. ciegos (450 dibujos para los analfabetos).

La dualidad sociocultural de muchos defensores del amerindio se registró con nitidez en las crónicas novomundanas. En ellas se distingue el complejo proceso de percepción mutua, el deslumbramiento y el esfuerzo de comprensión de los dos mundos en colisión. Muestran el acercamiento y la separación, la conjunción y la disyunción, la articulación y la desarticulación, la ignorancia y la educación mutuas. Pese a estar dirigidas no al indio sino al lector occidental, a quien le endilga su discurso interpretativo, condicionado por su propio trasfondo socio ideológico, su arenga refleja intereses culturales, sociales, económicos y políticos por medio de una literatura comprometida, susceptible de varias interpretaciones.

---

<sup>7</sup> Este extenso estudio de gran valor histórico y social fue escrito con el propósito de que lo leyera el rey Felipe III de España e instituyera reformas. Aparentemente el manuscrito no llegó a manos del soberano español y estuvo extraviado hasta que Richard Pietschman lo encontró en la Biblioteca de Copenhague. Paul Rivet lo imprimió por primera vez en 1925 y lo reeditó en 1936, con el nombre *Nueva crónica y buen gobierno*. De las muchas ediciones posteriores, la mejor está en Internet: <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>.

## EL TEMA INDIO EN LOS SIGLOS XVIII Y XIX

Que el sentimiento pro indio se mantuvo vivo en el siglo XVIII lo revela el hecho de que entre 1770 y 1780 se puso en escena el drama incaico *Ollantay* en traducción castellana ante Túpac Amaru. Fue esta representación escénica una manifestación cusqueña de los escritores en quechua que en ese siglo cultivaban el arte dramático popular. Inspirados en costumbres indígenas y en temas de leyendas incaicas, esos autores utilizaban la técnica dramática española de los autos sacramentales y de las comedias de capa y espada. Los dramaturgos de entonces se esforzaban por mostrar algunas notas características de las canciones líricas de los antiguos poemas épicos. La mejor manifestación de esta restauración indígena, expresada en la lengua nativa, es *Ollantay*, drama escrito en quechua, cuya primera copia la dio a conocer y representó el clérigo Antonio Valdez<sup>8</sup>, a quien algunos creen el autor que usó una antigua leyenda indígena oral acerca de la sublevación de la tribu de los Antis. Su forma externa es a todas luces española, especialmente la versificación, el desarrollo de la trama de las escenas y la caracterización de los personajes. Los críticos han cuestionado si era un drama precolombino o la simple transcripción de un cantar dramático conservado por la tradición oral. Los estudios lingüísticos de Middendorf y otros documentos históricos han probado que la lengua en que está escrito el *Ollantay* es del siglo XVIII.

El interés en el tema indio entre los defensores de la causa independentista continuó hasta la batalla de Junín (1824), cantada por el neoclásico José Joaquín de Olmedo (1780-1847). Los criollos se habían contagiado del fervor revolucionario de amerindios y mestizos y por eso el movimiento redentor del aborigen americano adquirió otro carácter. En la literatura política del período de la emancipación se hallan dos notas fundamentales: asimismo a la tradición americanista y optimismo exultante acerca del futuro de Hispanoamérica (Concha Meléndez, 1934, p. 61).

Cuando Bolívar declaró en el Congreso de Angostura en febrero de 1819 «somos una raza nueva», reconoció la existencia de una «raza morena» integrada por indios, mestizos, blancos y negros, que en tierras americanas habían desarrollado características diferentes a las de sus antepasados. Empero, los nuevos hombres libertados, pese a su diversidad de color de piel, estaban animados por parecido sentir y anhelos. Desde el principio el Libertador defendió ardientemente al indio e intentó incorporarlo en la patria americana. El 10 de febrero de 1825

---

<sup>8</sup> Nacido en Urubamba en el siglo XVIII, el cura Antonio Valdez se doctoró en filosofía por el Seminario de San Antonio Abad, donde fue nombrado Catedrático de Latinitud y Filosofía. Por ser simpatizante del partido indio en la revolución de Túpac Amaru II, escribió dramas en quechua basados en leyendas indígenas para sus feligreses indios.

declaró ante el Congreso Peruano que el Ejército Libertador les había devuelto a los hijos de Manco Cápac la libertad que les quitó Pizarro (Bolívar, 1913, p. 85). Hacía bien el Libertador al pedir la redención del indio porque el ejército que le dio gloria estaba constituido de indios, negros y mestizos comandados principalmente por oficiales criollos. El indigenismo bolivariano tiene un sello peculiar: defendió el derecho de los indios a la integridad de sus comunidades. La primera ley que estableció el carácter intangible de las tierras tradicionales comunales la dio Bolívar con el «decreto de consolidación de la propiedad agrícola» promulgado el 8 de abril de 1824 en Trujillo. Ella fue la primera ley peruana de libertad de los esclavos. La gaceta oficial expone los criterios bolivarianos sobre el tema y su enfoque del problema indígena.

Hacia 1848, Narciso Aréstegui (1824-1869) escribió, con mucho romanticismo y poco realismo, una novela sobre el amerindio: *El padre Horán. Escenas de la vida del Cuzco*, en la que revela cierto interés en la redención del indio, muestra la crisis que vivía el Cusco por aquella época y narra dramáticamente la miseria de los artesanos textiles desocupados por la competencia de los paños importados. La novela fue publicada como suplemento del diario *El Comercio* de Lima en 1848. Su trama se basa en un hecho verdadero: el asesinato en 1836 de una joven india por su confesor, un sacerdote cusqueño. Pese a su deficiencia artística, la obra, considerada como la primera novela sobre el tema, vale tanto por su contenido político y económico como por su denuncia social. Definitivamente Aréstegui fue un precursor del indigenismo de Manuel González Prada, Clorinda Matto de Turner, José Carlos Mariátegui, Ciro Alegría y José María Arguedas.

## INDIGENISMO POÉTICO

Manuel González Prada consideró la causa indigenista como parte inseparable del problema nacional. Su adhesión a ese ideal se manifestó primero en poesía. En el Convictorio de San Carlos, el joven Manuel se deleitaba leyendo a los poetas alemanes, a menudo directamente en la lengua germana que había aprendido en Valparaíso. De esos escritores germanos, don Manuel aprendió a componer baladas, una modalidad desconocida en la literatura peruana y poco común en las letras latinoamericanas. Esa experiencia la intensificó durante su retiro en Tutumo (1871-1879), cuando escribió muchas piezas poéticas, baladas principalmente, varias de las cuales son hitos importantes en el desenvolvimiento del indigenismo literario peruano. En *El Correo del Perú*, periódico literario en el que colaboraban importantes escritores nacionales y extranjeros, Prada publicó tres baladas indigenistas: «La cena de Arahualpa», «Las flechas del Inca» y «El mitayo». En la primera de ellas capta el sentir indígena al ser derrotados por los conquistadores del

Tahuantinsuyo; en los versos de «La cena de Atahualpa» se sienten los latidos del corazón del heredero de Huáscar, que refrena su rabia por la celada en que ha caído víctima de las falsas promesas de Pizarro; en «Las flechas del Inca», vigoroso poema simbólico que imita a los poemas alegóricos alemanes, el Inca aparece con tres flechas envenenadas, cada una de las cuales le pide al fuerte guerrero que destroce las alas del cóndor volador, que desgarré el seno del tigre acechador y que atraviese el pecho del «vil conquistador» (1935, pp. 121-122). En estos versos, Prada funde en un crisol original algunos mitos y leyendas precolombinas con episodios de varias crónicas de la conquista para forjar su material poético de manera parecida a la tradición alemana de componer *baladas* del acervo de mitos y leyendas de su continente.

«El mitayo» es un poema de protesta de ocho cuartetas, estrofa predominante de las baladas en las que el verso más usado es el octosílabo, cuya estructura reproduce un ritmo de dos tiempos que expresa muy bien el *leitmotiv* indígena de González Prada. El ritmo se incrementa por el tono enfático e interrogativo en que se desenvuelve el poema; emplea «cuando» en su función de adverbio y conjunción de tiempo para producir los efectos de proposición y afirmación. Los octosílabos asonantes amortiguan la sonoridad y majestad inherentes al verso clásico:

—*Hijo, parto: la mañana  
reverbera en el volcán.  
Dame el báculo de chonta,  
las sandalias de jaguar.*  
—*Padre, tienes las sandalias,  
tienes el báculo ya,  
mas ¿por qué me ves y lloras?  
¿A qué región vas?*  
—*La injusta ley de los Blancos  
me arrebató el hogar.  
Voy al trabajo y al hambre,  
voy a la mina fatal.*  
—*Tú, que partes hoy en día,  
¿cuándo, cuándo volverás?*  
—*Cuando el llama de las punas  
ame el desierto arenal.*  
—*¿Cuándo el llama de las punas  
las arenas amarará?*  
—*Cuando el tigre de los bosques*

*beba las aguas del mar.*  
—¿Cuándo el tigre de los bosques  
en los mares beberá?  
—Cuando del huevo de un cóndor  
nazca la sierpe mortal.  
—¿Cuándo del huevo de un cóndor  
una sierpe nacerá?  
—Cuando el pecho de los blancos  
se conmueva de piedad.  
—¿Cuando el pecho de los blancos  
piadoso y tierno será?  
—Hijo, el pecho de los blancos  
no se conmueve jamás.

Años más tarde, don Manuel publicó en *Los Parias* de julio de 1906 una cuarta balada titulada «Canción de la india». Las demás baladas las dejó inéditas, muchas de ellas, inconclusas, con versos truncos y no corregidos, como señala Luis Alberto Sánchez en el Prólogo a *Baladas peruanas* (1935, p. 13). En «Canción de la india» se registra la protesta de la esposa que lamenta que se lleven a su compañero a morir en guerras fratricidas. Sus estrofas concluyen con el estribillo: «¡Maldita la guerra! / ¡Malditos los blancos!». En estas últimas cuatro baladas, como en las restantes rescatadas por su hijo Alfredo y por Luis Alberto Sánchez, hay mucha evocación histórica y legendaria. Hay, además, humanismo patético y protesta social suscitada por la experiencia personal de los abusos contra los indígenas. En las *Baladas peruanas* su autor dejó constancia de sus lecturas de las obras del Inca Garcilaso de la Vega que leyó en Tutumo, donde se vinculó con los amerindios de la hacienda.

Es pertinente señalar aquí que la obra poética de don Manuel ha tenido poca difusión, comparada con su literatura política en prosa, debido en gran parte a lo tardío de las ediciones póstumas de la producción lírica inédita. González Prada compuso una decena de poemarios pero en vida aparecieron con su firma solo dos: *Minúsculas* y *Exótica*, aunque un tercer libro de poemas se publicó anónimamente: *Presbiterianas*. Desde la década de los años 1980 la poesía de don Manuel es más accesible, porque Luis Alberto Sánchez editó *Manuel González Prada, Obras* en siete volúmenes (1985-1989) que recogen la mayor parte de la producción escrita en verso y prosa de don Manuel.

## FERVOROSO INDIGENISMO EN PROSA

El indigenismo poético de González Prada ejemplificado en *Baladas peruanas* continuó en prosa. La Guerra del Pacífico que interrumpió su retiro en Mala lo enfrentó más a la realidad nacional. Constató cómo los indios sirvieron de carne de cañón, obligados a combatir por la «patria» que no los amparaba, ofrendando su vida a favor del general llamado Perú en contra del general Chile. Se batieron con denuedo mientras muchos señoritos patrones de Lima disfrazaban su cobardía y eran derrotados. Durante cuatro años, montoneras de indios defendieron la bandera que no los protegía. Lucharon en las filas del general Andrés Avelino Cáceres («El Brujo de los Andes») y se sacrificaron hasta la última batalla llevada a cabo en Huamachuco (10 de junio de 1883), relativamente cerca de Trujillo. Concluida la guerra, se reinició el desbarajuste y la bochornosa querrela entre caudillos, mientras la nación sufría la bancarrota, la corrupción y la quiebra de los valores espirituales.

En 1885, año del alzamiento del indio Atusparia en Huaraz, circularon dos trabajos influidos por la prédica redentora de don Manuel: el ensayo «Una fiesta religiosa en un pueblo del Perú», por Mercedes Cabello de Carbonera, y la colección de cuentos *La trinidad del indio o Costumbres del interior*, por José T. Itolarrares, seudónimo de José Torres Lara. En estas narraciones, este autor peruano se adelanta a Gregorio López y Fuentes (1895-1966) en el uso de tipos sociales en vez de personajes con nombres propios: «el cura», «el juez de paz», «el costeño», como lo hace el autor mexicano en su famosa novela *El indio* (1935), por la que se le otorgó en México el Premio Nacional de Literatura.

En su discurso conmemorativo del día nacional de 1888, González Prada le dijo a la juventud reunida en el Teatro Politeama que el Perú estaba formado principalmente de indios analfabetos, semi civilizados por culpa de los patrones blancos. Si a estos pobres «ignorantes» se les enseñara a leer y escribir, en un cuarto de siglo recuperarían la dignidad de hombres (1894, p. 78):

No forman el verdadero Perú las agrupaciones de criollos i extranjeros que habitan la faja de tierra situada entre el Pacífico i los Andes; la nación está formada por las muchedumbres de indios diseminadas en la banda oriental de la cordillera. Trescientos años há que el indio rastrea en las capas inferiores de la civilización, siendo un híbrido con los vicios del bárbaro i sin las virtudes del europeo: enseñadle siquiera a leer i escribir, i veréis si en un cuarto de siglo se levanta o no a la dignidad de hombre. A vosotros, maestros d'escuela, toca galvanizar una raza que se adormece bajo la tiranía del juez de paz, del gobernador i del cura, esa trinidad embrutecedora del indio (1985, t. 1, p. 171).

A fines de ese mismo 1888, a solicitud de sus correligionarios del Círculo Literario, escribió *Propagana y ataque*, substancioso ensayo sobre los deberes del escritor peruano a quienes les recuerda que «el verdadero substrato de la nación» vive, desde la proclamación de la independencia (1821), en peores condiciones que durante el período virreinal, con el agravante de habersele matado «lo que rara vez muere en el hombre: la esperanza» (1985-1989, t. 1, p. 172). Su argumentación persuasiva e ideas innovadoras contribuyeron a promover una manera distinta de comprender y representar al amerindio. Su mensaje lo recogieron muchos escritores interesados en la temática indigenista mientras otros continuaron cultivando el indianismo romántico, decorativo y superficial. En 1889, Clorinda Matto de Turner (1852-1909) lanzó en Buenos Aires *Aves sin nido*, novela dedicada a don Manuel, su compañero del Círculo Literario. En ella el indio deja de ser adorno literario para convertirse en protagonista, víctima de la explotación ejercida por los poderes tradicionales: económico, político y eclesiástico. Por su valor social, la obra se compara con *La cabaña del Tío Tom* (1851-1852), de Harriett Beecher Stowe (1811-1896). Como la autora estadounidense, la Matto de Turner recibió merecido elogio internacional. Nuevas ediciones de su libro clásico cimentaron su influencia. También contribuyó a su prestigio la versión inglesa de su libro: *Birds without a nest: A story of Indian life and priestly opresion in Peru* (1904)<sup>9</sup>.

Prada consideró el problema del indio como parte integrante e inseparable de la problemática nacional. En diciembre de 1905 publicó anónimamente en *Los Perias* el artículo «La cuestión indígena» para denunciar la alharaca hipócrita de los periodistas y políticos que se declaran ardientes defensores de la raza oprimida. Su campaña había repercutido en el país y los políticos criollos no querían quedarse atrás, con la diferencia de que ellos usaban la cuestión indígena como añagaza demagógica para disimular sus planes políticos. El discutir la cuestión política se puso de moda, y nuestro autor denunció a estos falsos redentores. Se quejó constantemente de la poca circulación que tenía el periódico indigenista *El Indio* y los dos folletos sobre la raza indígena del Perú en los albores del siglo XX escritos por Santiago Giraldo. Don Manuel se dio cuenta de que durante la República se cometen las mismas o peores iniquidades que se perpetraban durante el Virreinato, con la diferencia de que los españoles imperialistas «usaban la hipocresía de la religión, nosotros usamos la hipocresía de la libertad» (1941, p. 118).

---

<sup>9</sup> Con los años, el destino unió a los descendientes de los dos autores. Elizabeth Howe (hija de Minnie L. Howe, emparentada con la famosa escritora de Litchfield, Connecticut) se casó en 1922 con Alfredo González Prada, hijo de don Manuel. En el curso de historia que enseñé en la Litchfield School de Litchfield Connecticut en 1948, uno de mis estudiantes más aprovechado fue Robert Howe, pariente de Elizabeth, la esposa de Alfredo González Prada. Sus padres me proporcionaron muchos datos sobre sus antepasados.

La política engañosa es premeditada; a los hombres públicos les interesa prolongar la ignorancia y la esclavitud del indio, pues ellos saben que «no durará mucho la tragicomedia nacional si toda la masa bruta del país se convirtiera en una fuerza inteligente y libre».

Casi un año más tarde, en noviembre de 1906, a raíz de la sublevación indígena de Chucuito, salvajemente reprimida, González Prada publicó otro artículo de fondo en *Los Parias* denunciando la explotación de los amerindios y la crueldad de los blancos y sus aliados mestizos. La nueva rebelión de Chucuito no es para don Manuel una simple y pasajera crisis provincial, sino una manifestación elocuente de que el problema en realidad es nacional y permanente: «los síntomas locales e intermitentes denuncian el mal de todo organismo de un órgano aislado» (1941, p. 156)<sup>10</sup>. Don Manuel no culpa únicamente a quienes directamente abusan, maltratan y hasta exterminan al aborigen: también acusa a los encubridores y cómplices de las cámaras legislativas, los tribunales de justicia y Palacio de Gobierno, antigua casona de Pizarro.

## EL INDIGENISMO HISPANOAMERICANO EN EL SIGLO XX

El indigenismo hispanoamericano en el siglo XX comenzó a florecer en las ciencias sociales y las artes en México, Guatemala, Ecuador, Perú y Bolivia a partir de 1910<sup>11</sup>, en circunstancias en que el anticientificismo rechazaba el racismo y nuevas corrientes cundían en las artes. Con el propósito de promover la justicia social, el movimiento a favor del amerindio se difundió rápidamente, estimulado primero por la Revolución Mexicana (1910) y después por la Revolución Rusa (1917). Mientras unos se ocuparon exclusivamente del indio, otros lo ampliaron para incluir a su descendiente mestizo étnico o cultural. En la literatura, el indigenismo se desarrolló con parecida intensidad al nativismo platense (orientado al gaucho) y al negrismo caribeño (dirigido a lo africano).

En el resto del siglo XX el indianismo, el indigenismo y el neoindigenismo revelaron los avatares del proceso histórico latinoamericano. Cultivaron el indigenismo escritores tan diferentes en objetivos como los peruanos Manuel González Prada, Uriel García (1884-1965) y José Carlos Mariátegui (1894-1930), el mexicano José Vasconcelos (1882-1959), el ecuatoriano Jorge Icaza (1906-1978) y el boliviano Fernando Diez de Medina (1908-1990). Los seis trataron, junto

<sup>10</sup> Alfredo González Prada explica en una nota de pie de página del artículo «El problema indígena» que su título original fue «La cuestión indígena», firmado con el seudónimo D. S.

<sup>11</sup> Véase E. Chang-Rodríguez, «Nota preliminar» a nuestra edición de *Proyecciones de lo indígena en las literaturas de la América Hispánica*, número especial de la *Revista Iberoamericana* 50.127 (abril-junio 1984, pp. 339-341).

a otros, de definir y ubicar al indio en el contexto de su ideología, aplicada a la cultura y sociedad hispanoamericanas.

Como sabemos, en 1904 Manuel González Prada había dejado inconcluso «Nuestros indios», su mejor ensayo indigenista, que al fin se publicó póstumamente en la segunda edición de *Horas de lucha* (1924)<sup>12</sup>. En 1905 en el periódico ácrata *Los Perias*, don Manuel publicó anónimamente dos artículos titulados «La cuestión indígena». En el primero denunció la hipocresía de los periodistas y políticos autoproclamados indiófilos; en el segundo inculpó a los explotadores blancos y mestizos protegidos tanto por el poder ejecutivo como por el Congreso y los tribunales (MGP, 1941, pp. 118; 156). Después, al constatar cómo su prédica se perdía en el vacío, el ensayista advirtió con visión revolucionaria: si los opresores no cambian, se les debe escarmentar por la fuerza. Su prédica impulsó a la acción a Pedro S. Zulen (1889-1925) y Dora Mayer (1868-1957). Ambos fundaron la Asociación Pro-Indígena en 1909, y, tres años más tarde lanzaron el periódico *El Deber Pro-Indígena* (1912-1917) para informar sobre las condiciones de vida en el interior del país, documentar abusos y publicar trabajos a favor del amerindio. La Asociación Pro-Indígena y su vocero impreso se convirtieron en los portaestandartes del indigenismo en el Perú.

En 1914, al atacar al autócrata Óscar R. Benavides, tampoco se olvidó del indio. En *Bajo el oprobio* sostiene que todos sufren el abuso de la fuerza bruta, padeciendo más quien menos posee. El indígena, explica, se encuentra crucificado entre el facineroso de casaca y el forajido de poncho (1933, p. 150).

## CONTENIDO DE «NUESTROS INDIOS»

Ya hemos dicho que el mejor ensayo indigenista de Manuel González Prada es indudablemente «Nuestros indios», trabajo inconcluso de 1904, añadido póstumamente a la segunda edición de *Horas de lucha* (1924, pp. 311-338). En ese ensayo, don Manuel esboza con claridad su interpretación del problema. Sostiene sin ambages que la república peruana es una continuación del Virreinato; los indios todavía son víctimas del viejo orden basado en la explotación del hombre por el hombre y en la indiferencia ante su derecho a la tierra que trabajan. Los gobiernos y hacendados (sucesores de los señores feudales) que han reemplazado a los corregidores y caciques prometen ayuda a la raza indígena sin revelar que el amerindio durante la República vive peor que sus antepasados del Virreinato

---

<sup>12</sup> Aparentemente Prada no publicó «Nuestros indios» porque esperaba tener la oportunidad de pulirlo, como solía hacer con todos sus escritos. Su esposa Adriana lo incluyó en la segunda edición de *Horas de lucha* (pp. 311-338), con una nota explicativa. J. C. Mariátegui lo reprodujo en *Amauta* 16 (julio de 1928, pp. 4-7). Después, muchas antologías lo han difundido en diversos países.

(González Prada, 1908, pp. 327-328). Para el Maestro Prada, la causa del indio es parte inseparable de la problemática socio-económica nacional, cuya solución sobrepasa la respuesta pedagógica porque al amerindio se le debe predicar orgullo y rebeldía para que se redima «merced a su propio esfuerzo, no por la humanización de los opresores» (pp. 337-338).

Al analizar la estructura de la hacienda, Prada explica cómo el gamonalismo se expande a costa de la propiedad individual del vecino sin influencia o de la propiedad comunal indígena. En algunas regiones el hacendado reúne todos los poderes: es un gamonal omnímodo, vinculado con las autoridades que suelen integrar su servidumbre. Los nuevos barones del agro no solo nombran gobernadores, alcaldes y jueces de paz, también deciden los matrimonios, designan herederos, reparten las herencias; y obligan a los hijos de los deudores a servirles toda la vida. Impone castigos como la corma, la flagelación, el cepo de campaña y la muerte; otros risibles como el rapado del cabello y los enemas de agua fría (pp. 328-329). Todo esto no se debe a la ignorancia, porque el hijo del hacendado que recibe su educación en Europa vuelve con torturas más refinadas.

Según González Prada, quien acusa al indio de refractario a la civilización lo hace sin considerar que el indio a veces se comporta como víctima del fanatismo y aguardiente que le dan sus patrones. Los siglos de opresión, servidumbre y explotación económica y política los han enervado. El abatimiento de la raza amerindia se debe en gran parte a la ignorancia en que se les ha mantenido y al doble estándar moral impuesto<sup>13</sup>.

En conclusión, el indigenismo de don Manuel denuncia, acusa y aconseja pero no ofrece un programa coherente y organizado para resolver el problema. Debe reconocérsele, sin embargo, el haber señalado las primeras pautas al identificar la cuestión del indio como más económica y social que simplemente pedagógica. El Maestro tuvo muchos seguidores en este terreno, sin embargo, decepcionado de la indiferencia gubernamental en el tema, llegó a la conclusión: «O cambia la conciencia de los opresores o se los escarmienta por la fuerza» (González Prada, 1976b, pp. 336-338). Al indio, dijo, se le debe estimular orgullo y rebeldía para que cuando llegue la hora, rompa los huevos para hacer tortillas. Ese fue el mensaje de González Prada que sus discípulos recibieron a fin de diseñar una solución marxista, como la de José Carlos Mariátegui, o una aproximación socialdemócrata, como la de Víctor Raúl Haya de la Torre.

---

<sup>13</sup> A propósito de la moralidad del indio, léase mi polémica con Salvador de Madariaga, parte de la cual se encuentra en mi «Reseña histórica del indigenismo», *Cuadernos* (París) 17 (marzo-abril 1956), pp. 61-69, y Salvador de Madariaga, «Cosas y gentes», *Cuadernos* (París) 18 (mayo-junio 1956), pp. 19-22. Permítaseme añadir: el conquistador europeo violó en América más mandamientos de su religión que el aborigen de la suya, al defenderse.

## INFLUENCIA INTELECTUAL DE MANUEL GONZÁLEZ PRADA

### TRASFONDO JUVENIL

Manuel González Prada realizó sus principales aportaciones intelectuales en el terreno de las letras. Aunque también hizo aportes en el campo político, sus numerosos discípulos y admiradores nacionales y extranjeros elogian más su poesía y prosa. Efectivamente, González Prada se inició escribiendo versos. En «El amigo Braulio», un artículo publicado póstumamente por su hijo Alfredo, don Manuel recuerda cómo en su adolescencia había traducido y compuesto centenares de versos, sin atreverse a ponerlos en letras de molde ni confesar a nadie su afición literaria y el goce de creerse un gran poeta inédito, hasta que a los dieciocho años de edad, durante varios meses, publicó en el semanario *El Perú Ilustrado* sus primeros poemas, escudándose con los seudónimos de Roque Roca y Genaro Lima (González Prada, 1945, pp. 59-64).

Otro hito importante en su experiencia intelectual tuvo lugar en 1871, cuando sus versos fueron recogidos en Santiago de Chile en el *Parnaso peruano*, antología editada por José Domingo Cortés. Poco después, el joven limeño, influido por escritores nacionales y extranjeros, devino en precursor del modernismo (Sánchez, 1953, pp. 225-234), con versos de fuerte emoción social. Cuando la métrica hispana no le ayudaba a expresarse, recurría a la versificación de otras literaturas. Del alemán tomó las baladas; del francés, los rondeles y *triolet*s; del italiano, los respetos y balatas; y del oriental, las técnicas artísticas persa y malaya. Llegado el siglo XX, sus versos precursores modernistas fueron elogiados por críticos literarios como Isaac Goldberg, Federico de Onís, Luis Alberto Sánchez, Carlos García Prada, Jorge Mañach, Max Henríquez Ureña, entre otros, que ubicaron su poesía en la primera ola modernista hispanoamericana al mostrar al autor como

un artista en busca de perfección formal e ideológica, cuya meta era transformar los conceptos en ideas estéticas. En efecto, adverso a las exaltaciones declamatorias de sus contemporáneos y mientras otros jóvenes preferían sonetos, silvas, liras, quintillas y octavas reales, el joven Manuel cultivó el rondel y luego, el ligero y profundo *triolet*, la grácil *villanela*, el adusto cuarteto persa y el itálico y galante *rispetto*. Desde entonces, especialmente durante sus dos períodos de aislamiento en el fundo Tutumo en Mala (1871-1879) y en su casa de Lima (1879-1883), compuso poemas, en su mayoría editados póstumamente —*Libertarias* (1938), *Baladas peruanas* (1939), *Letrillas* (1975) y *Cantos del otro siglo* (1878) (1936, t. 1, vol. 1, pp. 11-12)— o conservados en la Biblioteca Nacional del Perú.

La Guerra del Pacífico transformó al poeta soñador en polemista y paladín literario, diestro en la propaganda y el ataque. Entre sus primeras publicaciones juveniles en prosa debe mencionarse el artículo «Grau», fino texto de glorificación patriótica sobre el heroico marino peruano. Tras su aparición en 1885 en el diario limeño *El Comercio* y en *La Revista Social*, fue reeditado en Lima al menos en dos ocasiones más, en 1889 y en 1890<sup>1</sup>. En ese artículo con rezagos románticos, exaltó, en actitud patriótica, los valores del héroe de la batalla naval de Angamos, a la vez que enjuició a la sociedad responsable de la derrota del Perú ante Chile.

Concluida la ocupación de Lima por las tropas chilenas, don Manuel reinició su actividad literaria. Acudían a su casa muchos intelectuales progresistas, como Abelardo Gamarra («El Tunante»), Enrique López Albújar, Carlos G. Amézaga y otros en busca de prólogos para sus publicaciones. Algunas escritoras le pedían que les corrigiera sus versos o le solicitaban composiciones para publicar en periódicos de provincias (González Prada, A., 1947, p. 120).

## LA INDEPENDENCIA INTELECTUAL

Así como en un breve manual titulado *Ortometría* dio pautas para la versificación, don Manuel también legó recomendaciones para escribir en prosa. Esperanzado en una revolución literaria nacional, en el Círculo Literario anunció la posibilidad de una literatura radical y desempeñó el papel de portavoz de las inquietudes de

<sup>1</sup> El artículo «Grau» apareció el 30 de julio de 1885 en *El Comercio* como una inserción aparentemente tomada del folleto *Recuerdo de la S.A. de la Exposición a los defensores de la Patria en la guerra de 1879 a 1883 en el LXIV aniversario de la Independencia del Perú* —28 de julio de 1885—. El 1º de agosto, lo reprodujo el N° 10 de *La Revista Social* (pp. 2 y s.) y *El Radical* lo insertó en su N° 4 (Lima, 15 de febrero de 1889, pp. 53-55). Lo mismo hizo *El Perú Ilustrado*, con motivo de las ceremonias de traslación de los restos de los héroes peruanos fallecidos durante la Guerra del Pacífico (N° 167, Lima, sábado 19 de julio de 1890, pp. 401 y 403). Las tres reproducciones tienen pequeñas variantes textuales (Cnf. González Prada, *Páginas libres*, 1946, pp. 55-62; y Pereyra, 2004, pp. 59-62).

avanzada. Su conferencia en el Ateneo de Lima (1886) se asemeja al discurso «The American Scholar» (1837) que Ralph Waldo Emerson (1803-1882) pronunció en la sociedad Phi Beta Kappa de Harvard. La de don Manuel representa, a todas luces, una declaración peruana de independencia literaria<sup>2</sup>, donde exhorta a la originalidad, denuncia a los imitadores y explica que los idiomas se vigorizan y retemplan en la fuente popular más que en las reglas muertas de los gramáticos. Empeñado en que el escritor responda a la lengua y a la realidad geográfico-social novomundana, don Manuel recomendó no usar los despojos secos de las cosechas extranjeras y no repetir pensamientos ajenos. Así como Emerson se quejó de que sus compatriotas imitaran a Shakespeare durante dos siglos, González Prada lamentó, sin sentimiento antiespañol alguno, que los peruanos del siglo XIX imitasen servilmente a Espronceda, Campoamor y Bécquer. El escritor limeño enfatizó la acción, en conformidad con el proverbio chino «Saber sin actuar es no saber nada». En consonancia con su prédica, don Manuel orientó a los intelectuales radicales a fundar en 1891 el movimiento político contestatario «Unión Nacional», para combatir las dominantes fuerzas conservadoras del país.

Su postura lingüística era otra fase de su ruptura con la cultura dominante. Para don Manuel, el escritor peruano podía alcanzar la libertad intelectual y moral desarrollando el castellano como lengua propia, pero con características definidas que tradujeran la especificidad de las condiciones socio históricas de la realidad del país. Con ese fin, postuló modificar la ortografía y crear una literatura nacional americana moderna, basada en la exacta figuración del medio social expresada en lenguaje americano que condujera a la modernidad<sup>3</sup>. Describió su *desideratum* lingüístico así: «Aquí en América i en nuestro siglo, necesitamos una lengua condensada, jugosa o alimenticia, como extracto de carne» (1894, p. 272). De esta manera el escritor puede conseguir la libertad intelectual y moral. Siguiendo el ejemplo de Andrés Bello y Domingo Faustino Sarmiento, don Manuel se opuso a la ortografía oficial en el «Discurso en el Ateneo» y «Notas sobre el idioma». En un pasaje del «Colofón» de la primera edición de *Páginas libres*, González Prada enumeró y describió las innovaciones ortográficas que introdujo en su libro:

<sup>2</sup> El escritor bostoniano Oliver Wendell Holmes (1809-1894) llamó al mensaje de Emerson «nuestra declaración de independencia intelectual», sin considerar a quienes antes habían abogado por una literatura netamente novomundana, independiente de la europea. El lexicógrafo estadounidense Noah Webster (1758-1843), por ejemplo, dijo en 1783: «América debe ser tan independiente en literatura como en política»; el caraqueño Andrés Bello (1781-1865) en *Alocución a la poesía* (1823) y «Silva a la agricultura de la zona tórrida» (1823) abogó por una literatura americana en la que la naturaleza juegue un papel importante. Ver Henríquez Ureña, 1954, cap. IV, «La independencia intelectual» (pp. 98-115).

<sup>3</sup> En «Notas acerca del idioma». *Páginas libres* (1894, p. 265).

Las modificaciones ortográficas parecerán atrevimientos a los defensores del *statu quo* en la lengua [...]. Las más notables son:

Preposición; cambiar la *x* en la latina *ex* antes de consonante; pero conservarla en expresiones como *exministro*, *expapista*.

Suprimir la *n* en la partícula *trans* antes de consonante.

Poner *i* en lugar de la *y* vocal y conjuntiva.

Usar *j* en los sonidos fuertes de la *g*.

No acentuar la preposición *a*, ni las conjunciones *e*, *o*, *u*.

Restablecer las contracciones del, dellos, della y dellas, deste y destos, desta y destas, dese y desos, des a y desas, desto y deso.

Eludir vocales por medio del apóstrofe; sin excepción entre artículos o proposiciones y las otras palabras; algunas veces entre pronombres o conjunciones y las demás partes de la oración: nunca entre verbo y verbo; sustantivo y sustantivo; verbo y adjetivo, etc.

En las citas se conserva la ortografía de los autores (Sánchez, 1976a, p. 165).

Después de su retorno de Europa en 1898, su esposa Adriana y su hijo Alfredo publicaron en casa *Minúsculas* (1901), el primer poemario de don Manuel. El volumen estaba signado por la influencia francesa. Para entonces, nuestro autor componía sonetos, *rondeaux*, madrigales, *triolet*s para expresar su ternura y delicadeza a la manera de los precursores del modernismo, como lo señaló Federico de Onís en su pionera *Antología de la poesía española e hispanoamericana* (1934). En 1911, don Manuel editó *Exóticas*, el último de sus poemarios que publicó en vida. Reconocieron este poemario como iniciador de la poesía peruana nueva, sus discípulos José María Eguren (en su dedicatoria en *La canción de las figuras*, 1916), Abraham Valdelomar (en *Colónida* en 1916) y César Vallejo (en «Los dados eternos», de *Los heraldos negros*, 1918).

A partir de 1871, don Manuel compuso muchos poemas que llamó sencillamente baladas. Una selección de las que recogen tradiciones indígenas y escenas de la conquista española<sup>4</sup> la editó su hijo Alfredo, con el nombre de *Baladas Peruanas* (1935). En esos poemas don Manuel conservó el metro menor, característico del yaraví quechua y alternó el endecasílabo con el heptasílabo, el romance, el octosílabo asonantado que amortigua la sonoridad castellana. Con los hexasílabos de «La canción de la india» se acercó al tono del yaraví precolombino. Asimismo, los poemarios *Minúsculas* y *Exóticas* contienen innovaciones métricas

<sup>4</sup> «La cena de Atahualpa», «Las flechas del Inca» y «El mitayo» fueron publicadas en el periódico literario *El Correo del Perú*. «Canción de la india» apareció en *Los Parias* de julio de 1906. Las demás baladas permanecieron inéditas en tres libros: 1) de tema peruano, 2) de asunto general y 3) baladas traducidas del alemán.

y estróficas además de los delicados *rondeles* y *trioletes* que adaptó del francés. Igualmente, en la colección de epigramas y sátiras fulgurantes editada con el título de *Grafitos* (París, 1917), don Manuel reveló gran habilidad para sintetizar y precisar ataques contra escritores, políticos e ideas, y para juzgar con gran penetración los defectos de la sociedad<sup>5</sup>.

La poesía de González Prada destacó por sus frases tersas con vocablos exactos y rítmicos, particularmente en el poemario póstumo *Trozos de vida* (París, 1933). Los lectores aplaudieron su estética aunque discreparan de su ideología, como lo hicieron en vida del escritor hasta los conservadores peruanos más destacados: Javier Prado, los hermanos Francisco y Ventura García Calderón, José de la Riva Agüero y Víctor Andrés Belaunde. Javier Prado afirmó: «En el orden de la crítica, González Prada representa una fuerza de combate, que nadie ha igualado en nuestro país. Con ella se lanza a la arena, y dueño de su arte, nada le resiste; fascina, subyuga y rinde al adversario» (Prado, 1918, p. 164). Después de llamarlo el menos peruano de los escritores, Ventura García Calderón se vio obligado a reconocerlo como gran escritor: «sincero, viril, sobrio y escueto» (García Calderón, 1919, pp. 178-179). No era para menos. La prosa de don Manuel llevaba el sabor de Quevedo, la frescura de Voltaire y el entusiasmo de Rousseau. Sus oraciones gráficas sintetizan un pensamiento atrevido y un estado emocional contagioso. A veces, las metáforas reemplazan los adjetivos y los adverbios. A menudo, símiles, onomatopeyas, alegorías, alusiones y otras figuras retóricas se suceden con frecuencia. Rosea aforismos conmovedores con elegancia musical y sinceridad, pero sin sacrificar la claridad y la precisión del contenido. Como Baudelaire, don Manuel cultivó, a la usanza de los impresionistas, las correspondencias entre los sentidos y la sinestesia. Por ese sendero poco a poco don Manuel se convirtió en una personalidad de relieve continental, un gran divulgador del pensamiento francés y alemán. Conforme pasaron los años su *ars poetica* se intensificó. Asimismo, la prosa ensayística de Prada, muy trabajada, impresionó por su concisión, ironía y humor. Miguel de Unamuno dijo de *Páginas libres*: «Es uno de los pocos, de los muy pocos libros latinoamericanos, que he leído más de una vez; y uno de los pocos, de los poquísimos, de los cuales tengo un recuerdo vivo» (García Calderón, 1919, pp. 178-179).

Después de retornar de Europa en 1897, don Manuel abrevió el formato de su prosa con el fin de acercarse al proletario y publicó más ensayos hasta

---

<sup>5</sup> Los *grafitos* de don Manuel son poemas breves que expresan una observación mordaz, aguda y concisa, imitando a las inscripciones antiguas hechas en tumbas y estatuas, como las encontradas en Pompeya hasta las más recientes de los mataperros urbanos contemporáneos. Han sobresalido en este género Catulo, Juvenal y especialmente Marcial, Góngora, Alexander Pope, Voltaire, Oscar Wilde y muchos escritores chinos y japoneses de diferentes épocas.

convertirse en uno de los exponentes más importantes del pensamiento radical hispanoamericano. En 1908 publicó *Horas de lucha*, su segundo libro en prosa sobre la realidad nacional, en el que destacan «Los partidos y la Unión Nacional», «Nuestro periodismo», «Nuestros conservadores», «Nuestros liberales», «Nuestros magistrados», «Nuestros legisladores», «Nuestra aristocracia» y otros ensayos que radiografían la sociedad peruana<sup>6</sup>. Con brochazos goyescos, ironía y sarcasmo, critica implacablemente las instituciones del país y retrata, hiperbólicamente, usando un arte semejante al empleado décadas después por pintores como el colombiano Fernando Botero (n. 1932) y el mexicano José Luis Cuevas (n. 1934).

Así como la experiencia de traducir *Los diálogos de amor* de León Hebreo le sirvió al Inca Garcilaso para mejorar su arte de escribir, Prada derivó muchas lecciones estilísticas al traducir a Friedrich Schiller, Heine y otros autores germanos. Además, don Manuel empleó la estrofa espenserina, el *pantum*, el estornelo, el *rispetto*, la balada; creó el verso polirrítmico sin rima e impulsó el verso libre. *Exóticas*, por ejemplo, sorprende por sus novedades métricas (ritmos continuos y proporcionales, laudes, polirritmos sin rima), innovaciones ejemplares para sus discípulos Alberto Ureta, Juan Parra del Riego, José Santos Chocano, César Vallejo y José María Eguren. Todos ellos aprendieron de la gran preocupación estilística del Maestro, reacio a publicar lo que no consideraba artísticamente concluido.

Los siete tomos de las *Obras* de Manuel González Prada, editadas por Luis Alberto Sánchez, no contienen todos los trabajos del autor. Isabelle Tauzin Castellanos editó en 2001 un libro con quince textos inéditos de los existentes en la Biblioteca Nacional que evidencian la versatilidad y originalidad de González Prada: cinco cuentos, un artículo de costumbres, cinco sainetes muy breves, tres artículos y una disertación filosófica. De todos ellos, los más logrados son los cuentos, entre los cuales sobresalen «Carmencita» y «El doctor Bandurria» por revelar un buen manejo del ritmo narrativo y de los desenlaces sorprendidos. El artículo costumbrista «Panchita la boba» responde a la popularidad de sus contemporáneos en los cuadros de costumbres. Dos de los artículos son políticos contra Manuel Candamo y Andrés Aramburú; el tercero es una descripción de los bulevares parisienses. Los sainetes muestran el interés en el teatro como vehículo de «propaganda y ataque» para zaherir en cuatro de ellos a Nicolás de Piérola y en un sainete a Eduardo López de Romaña, presidente del Perú de 1899 a 1903. La disertación filosófica tiene por tema la muerte (González Prada, 2001).

Nuestro autor estuvo convencido de encontrarse en el umbral de una gran transformación histórica nacional, *ad portas* de la Revolución en la cual lo viejo

---

<sup>6</sup> En la segunda edición póstuma editada por su esposa, *Horas de lucha* incluye el mejor de sus escritos indigenistas: «Nuestros indios», ensayo inconcluso originalmente escrito en 1904.

y lo nuevo colisionan en circunstancias en que las glorias del pasado sirven de lanzas para forjar el futuro y el escritor cumple su misión de propaganda y ataque:

Hay que mostrar al pueblo el horror de su envilecimiento y de su miseria; nunca se verificó excelente autopsia sin despedazar el cadáver, ni se conoció a fondo una sociedad sin descarnar su esqueleto. ¿Por qué asustarse o escandalizarse? La lepra no se cura escondiéndola con guante blanco (1894, p. 144).

Se le ha criticado por sus ideas más que por hacer de la literatura una tribuna de propaganda y ataque, sin tener en cuenta que la literatura cultivada por Prada era la que más se necesitaba a fines del siglo XIX y las dos primeras décadas del siglo XX, periodo durante el cual otros escritores esgrimían parecida intención de inyectarle sentido social a sus escritos, aunque no con tanto apasionamiento y elocuencia<sup>7</sup>. A despecho de sus críticos, en su mayoría peruanos, la influencia continental de Manuel González Prada ha sido reconocida por prominentes hombres de letras de países hermanos. Rufino Blanco Fombona (1874-1944) lo consideró como uno de los cinco grandes escritores latinoamericanos. Miguel de Unamuno sostuvo que había muy pocos autores americanos y no americanos que conmovieran más a sus lectores que González Prada «incansable forjador de metáforas... que escribe a estocadas retóricas» (Unamuno, 1918, t. 7, p. 115).

## INFLUENCIA POLÍTICA

Además de su gran influjo literario, González Prada también dejó profundas marcas en la política peruana, particularmente en quienes anhelaban transformar el país, modernizarlo y democratizarlo. La aversión a las limitaciones y prejuicios sociales, al colonialismo estético y al compromiso con la sociedad retrógrada, lo sacaron fuera del ámbito propiamente literario y lo empujaron a producir una literatura política para denunciar los males del país como punto de partida para conseguir la transformación de la sociedad peruana. En este contexto, más que los capitalinos, los provincianos de la costa y de la sierra fueron quienes más lo admiraron y, como muchos senderistas del siglo XX, tuvieron en cuenta su advertencia de que cuando llegara la hora oportuna, cuando resonase el grito de ataque, legiones de provincianos emergerían para realizar la cruzada contra

---

<sup>7</sup> Mariano José Larra (1809-1837), por ejemplo, recomendó: «Una literatura hija de la experiencia y de la historia, y faro, por lo tanto, del porvenir, estudiosa, analizadora, filosófica y profunda, pensándolo todo, dándole todo en prosa, en verso, al alcance de la multitud ignorante aún; apostólica y de propaganda; enseñando verdades, a aquellos a quienes interesa saberlas, mostrando al hombre, no como debe ser, sino como es, para conocerle; literatura en fin, expresión toda de la ciencia de la época, del proceso intelectual del siglo» (Larra, 1923, pp. 197-198).

el espíritu decrepito del pasado, para hacerle la guerra a quienes entorpecían la Ciencia, el Arte, la Literaria y el Gobierno, secundados por el gamonalismo, el militarismo y el clericalismo (1894, p. 145).

Si la gran prensa fue parca en acoger sus escritos, las publicaciones radicales lo hicieron con gran entusiasmo. *La Revista Social*, órgano del Círculo Literario (1885-1888) recogió algunos discursos de don Manuel, como el que pronunció el 22 de abril de 1888 sobre la muerte de Luis Enrique Márquez y el que pronunció en noviembre de 1887 al ser elegido presidente del *Círculo Literario*. En este último, adelantó reflexiones desarrolladas después en su famoso discurso en el Politeama. El semanario crítico popular *La Luz Eléctrica* difundió en varias ediciones de agosto de 1888 su conferencia en el Politeama y a partir del 25 de mayo de 1895 comenzó a publicarla, por partes, cuando su autor todavía se encontraba en París. Del primero de enero al 15 de abril de 1889 el quincenario *El Radical*, también órgano del Círculo Literario, insertó en sus páginas editoriales y otras piezas de don Manuel. Las clausuras simultáneas de *El Radical* y *La Luz Eléctrica* compeleron a nuestro autor a escribir «Periodismo limeño»<sup>8</sup>. El 16 de mayo de 1891 el congresista Abelardo Gamarra reprodujo en su semanario *La Integridad* el programa de la Unión Nacional. Numerosos intelectuales provincianos se enteraron de la frase de don Manuel en la que afirmaba que Lima es una bomba aspirante que chupa los jugos de toda la nación (1939b, p. 173) y domina absolutamente a las provincias «figurándose probablemente que, idos los virreyes, a ella le tocaba heredar el papel de virreina» (p. 213). Al producirse un nuevo golpe militar en Lima, imponiendo al autócrata Óscar R. Benavides, don Manuel escribió: «La desinfección nacional no puede venir del foco purulento: la acción necesaria y salvadora debe iniciarse fuera de Lima para redimir a los demás pueblos de la odiosa tutela ejercida por grupillos de la capital» (1933, p. 171).

Cuando el maestro se distanció de la Unión Nacional debido a las componendas entre algunos de sus dirigentes con políticos oportunistas, los gonzálezpradistas de provincias lo aplaudieron. Enrique López Albújar y Vicente Pita lo defendieron en Paita, sin importarles las amenazas del clero. La Unión Nacional de Artesanos, integrada por muchos provincianos, se plegó a sus filas. Desde fines del siglo XIX, numerosos artesanos y obreros se convirtieron en ardientes discípulos. A ellos les predicó anarquismo en artículos publicados bajo su propio nombre, con seudónimo o sin firma, en los efímeros periódicos populares limeños *Los Parias*, *El Hambriento*, *Simiente Roja* y *Redención*. Siguiendo su ejemplo, propagaron las doctrinas libertarias y socialistas los periódicos trujillanos *La Antorcha*,

---

<sup>8</sup> Publicado póstumamente por Alfredo González Prada en *El Tonel de Diógenes* (1945, pp. 130 y ss.).

*El Zapatero y El Rebelde*. Algo parecido hicieron en Chiclayo, *Justicia*; en Arequipa, *El Ariete*; y otras publicaciones de distintos lugares del país. A ellos, el Maestro les pidió unión para traer por tierra el edificio de los abusos y las injusticias contra los campesinos, artesanos y obreros peruanos «gigantes encadenados con telarañas» (1936, p. 109). Los discípulos del interior del país respondieron formando grupos para discutir las ideas de González Prada. En *Los Parias* (agosto de 1905), don Manuel, con el seudónimo de G. Lamadrid, resumió sus preocupaciones en el poema «Lo que yo quiero», donde expresó su deseo de aligerar la cruz del desgraciado, anunciar mejores días para el Perú y derramar amor, libertad y rebeldía (1939c, pp. 18-19).

Don Manuel se opuso al capitalismo opresor de los proletarios del mundo. Al constatar cómo el capitalista francés se alía con el capitalista alemán, y el capitalista abusivo peruano se abraza con el capitalista opresor chileno, exclamó: «Todos los grandes ladrones constituyen una masonería internacional, forman una casta esparcida en el globo, pero estrechamente unida y juramentada para luchar con su enemigo común: el proletariado» (1941, p. 214). Como el capitalista no cesa voluntariamente ni un solo palmo en sus prerrogativas adquiridas, hay que obligarlo a ceder por la razón de la fuerza si rehúsa entender la fuerza de la razón (1936, p. 120). Su defensa del desamparado del mundo le ganó adeptos y admiradores en muchas partes del mundo. Durante la Guerra Civil española iniciada en 1936, los obreros de Barcelona publicaron *Anarquía*, el libro revolucionario de González Prada. En el Nuevo Mundo, desde Buenos Aires hasta Nueva York, su nombre se convirtió en bandera de protesta antiimperialista.

Entre sus mensajes antimilitaristas bien difundidos, destaca el volumen *Bajo el oprobio*, escrito para denunciar el golpe de Estado del 4 de febrero de 1914, cuando el coronel Óscar R. Benavides depuso al presidente constitucional Guillermo E. Billinghurst, encabezó una junta de gobierno y fue elegido Presidente Provisorio del Perú por la minoría civilista del Congreso el 15 de mayo de 1914. En gallarda protesta, don Manuel renunció a su cargo de director de la Biblioteca Nacional y fundó el periódico *La Lucha* para combatir la dictadura militar. Como el Gobierno clausuró su periódico apenas apareció el primer número, don Manuel escribió *Bajo el oprobio*, inédito hasta 1933, año en que Benavides volvió a imponerse como Jefe de Estado. Lo publicó su hijo Alfredo, quien puso como prólogo el editorial de *La Lucha* del 15 de junio de 1914, día de la interdicción del periódico:

Venimos a luchar por los derechos del ciudadano contra las iniquidades de la soldadesca, por los fueros del racional contra las embestidas del bruto.

Entre los orangutanes puede reinar el estacazo y el mordisco, entre salvajes se concibe la trampa y la flecha; entre los hombres civilizados no cabe más imperio que el de la razón y la justicia (1933, p. 8; 1941, p. 225).

No obstante la exasperación causada por la apatía de muchos intelectuales y obreros, González Prada se mantuvo optimista, confiado en que sus discípulos serían testigos y partícipes de los cambios que predicaba. Es oportuno señalar que uno de los antecedentes de la unión de los trabajadores manuales e intelectuales postulada por los apristas desde los años treinta se encuentra en el discurso «El intelectual y el obrero», pronunciado por Prada el primero de mayo de 1905 en la Federación de Panaderos de Lima. He aquí los trozos liminares:

Cuando preconizamos la unión o alianza de la inteligencia con el trabajo no pretendemos que a título de una jerarquía ilusoria, el intelectual se erija en tutor o lazarillo del obrero. A la hora de que el cerebro ejerce función más noble que el músculo, debemos el régimen de las castas: desde los grandes imperios de Oriente, figuran hombres que se arrojan el derecho de pensar, reservando para la muchedumbre la obligación de creer y trabajar. Los intelectuales sirven de luz; pero no deben hacer de lazarillos, sobre todo en las tremendas crisis sociales donde el brazo ejecuta lo pensado por la cabeza...

...Las revoluciones vienen de arriba y se operan desde abajo...Mientras los moderados y los técnicos se imaginan evoluciones geométricas o se enredan en menudencias y detalles de forma, la multitud simplifica las cuestiones, las baja de las alturas nebulosas y las confirma en terreno práctico. Sigue el ejemplo de Alejandro: no desata el nudo; lo corta de un sablazo (1908, pp. 57-77; 1936, pp. 70-78).

Estas ideas fueron acogidas con entusiasmo por José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre. Haya las aplicó en las universidades populares y en el APRA. Al salir deportado Víctor Raúl en 1923, José Carlos lo reemplazó en la dirección de *Claridad*, el vocero de esas universidades populares. Tres años después, en uno de sus ensayos, Mariátegui dijo que Prada representaba «el primer instante lúcido de la conciencia del Perú» y que en *Páginas libres* se encuentra «el germen del nuevo espíritu nacional» porque «los hombres de la nueva generación en González Prada admiramos y estimamos, sobre todo, la honradez intelectual, la noble y fuerte rebeldía» (Mariátegui, 1928b).

## LEGADO HISTÓRICO

Manuel González Prada compartió con Víctor Hugo el objetivo literario de destruir para construir, sublevar el espíritu nuevo contra el espíritu viejo y convertir

la república literaria en campo de batalla. Su discurso comparativo y metafórico ilumina el discurrir de su lógica para estimular simpatía y exaltar tanto el consciente como el subconsciente del lector. Para recalcar, recurre a la hipérbole, la exclamación, la letra cursiva o subrayada y los dos puntos. Cuando la circunstancia lo exige, utiliza neologismos, diminutivos, indigenismos y americanismos. Otras veces acude a los escritores del Siglo de Oro, particularmente a Quevedo. Estructurados con uno o dos párrafos introductorios, sus ensayos continúan con varios apartados en los que desarrolla su tesis y un párrafo de conclusiones. Casi todos terminan en una oración sentenciosa que remata la idea central del apartado. Estos períodos finales en forma de aforismos o apóstrofes conllevan la intención de crear imágenes cargadas de insinuaciones persuasivas, como «La lectura debe proporcionar el goce d'entender, no el suplicio de adivinar» (González Prada, 1985, I, p. 255). Al evocar sabrosas anécdotas, el prosista entretiene y divierte al lector, que, desde las primeras páginas, admira la valentía, las metáforas y la concisión del autor. José de la Riva Agüero, uno de los más severos críticos de González Prada, reconoció que su prosa «es la más cálida, acerada y elocuente de la literatura peruana» (p. 235). Esta afirmación puede comprobarse en «La vida y la muerte», el ensayo final, donde influido por Leconte de l'Isle, Louis Ménard y Ernest Renan, don Manuel desarrolló su filosofía sobre el más allá y afirmó: «Nada sabemos: céntupla muralla de granito separa la vida de la muerte, i hace siglos de siglos que los hombres queremos perforar el muro con la punta de un alfiler» (p. 278).

En *Páginas libres* su autor resalta como idealista imaginativo, apóstol perfeccionista, predicador ético y sembrador de ideas. Su inculdicable oposición a los déspotas le hizo a veces excederse en la denuncia, no obstante su esfuerzo permanente para afirmar y negar respaldándose en la verdad. Para don Manuel, la ciencia es la nueva religión. De ahí que su positivismo científicista difiera del de Francisco García Calderón, José de la Riva Agüero, Javier Prado y Alejandro A. Deustua, particularmente cuando sostiene que la ciencia es capaz de convertir al hombre en la providencia de la humanidad, o cuando afirma que lo único infalible es la ciencia y lo único inviolable, la verdad.

Influido por escritores franceses, reafirma el anticlericalismo que abrazó desde joven al reaccionar contra la fuerte religiosidad familiar y el exagerado papel de la Iglesia en la sociedad latinoamericana. Su primer libro contiene mucho material acerca de este obsesionante tema. Por ejemplo, en el discurso de 1888 se queja de la infiltración clerical en los partidos políticos, especialmente en provincias, y censura la influencia del sacerdote en la mujer (pp. 68-69). Fundamentados en la filosofía positivista, los ensayos «Vijil», «Instrucción Católica» y «Renán» le sirven para continuar la campaña a favor de la educación laica y la secularización

del Estado. Recuerda con horror cómo en Lima se había apedreado en las calles a los diputados defensores de la libertad de cultos y elogia a Francisco de Paula González Vigil (1792-1875), infatigable combatiente por la secularización de la vida, «solitaria columna de mármol a orillas del río cenagoso», en un país en cuyo organismo enfermo «donde se aplica el dedo brota pus» (González Prada, 1985, I, pp. 122, 171).

Siguiendo el ejemplo de Andrés Bello y Domingo Faustino Sarmiento, en el «Discurso en el Ateneo» y «Notas sobre el idioma», don Manuel se opuso a la ortografía oficial y propuso varias modificaciones, como ya lo hemos indicado antes. Escritor cuidadoso y exigente, Prada llegó a publicar en vida solo parte de su prosa; el resto vio la luz póstumamente. Entre las obras publicadas por su hijo Alfredo, se destaca *Nuevas páginas libres*, impresa en Santiago de Chile en 1937, con una «Advertencia del editor». Dividida igualmente en cinco partes, la obra contiene quince ensayos y seis prólogos a diferentes libros escritos por amigos. Todos ellos destacan por sus calidades estéticas.

Su prosa combativa y persistente rebeldía le ganaron admiradores pero también detractores. Hubo quienes no pudieron entender su espíritu de sacrificio y amplio amor a la humanidad y a la naturaleza. Sin embargo, teniendo en cuenta solo las ideas innovadoras de *Páginas libres*, críticos y admiradores valoran a Manuel González Prada como un gran escritor latinoamericano, un iniciador del movimiento renovador de las letras y las ideas novomundanas.

Es difícil encasillar el estilo pradiano en una escuela específica. Se caracteriza por cierto eclecticismo literario y una fuerte inclinación a la renovación expresiva, y encaja más en el modernismo que en cualquier otro movimiento, pero no cultiva el exotismo ni el arte por el arte. Su fuerza radica en el armonioso equilibrio de ideas atrevidas y expresión sencilla y convincente. Del romanticismo heredó la rebelión contra las reglas. Su prosa, pacientemente elaborada, exuda la agresividad del propagandista ideológico acostumbrado a alternar sencillez y claridad estilísticas con ironía sorpresiva. En sus ensayos históricos, sociológicos y filosóficos, la prosa es más sustantiva e ingeniosa, rica en figuras literarias que suavizan la mordacidad. El ensayista inventa, transforma y recrea un lenguaje literario que sirve de vehículo eficaz y veloz a las ideas. En este sentido, el lenguaje se transforma en prolongación del ideario y los sentimientos.

En «Propaganda y ataque» y «Notas acerca del idioma», don Manuel dejó recomendaciones para lograr una prosa original, vigorosa, correcta, armoniosa, exacta, plástica, y, sobre todo, propia. Para alcanzar un estilo directo se debe —según él— emplear un léxico que no remita al lector constantemente al diccionario. Admira la prosa de Voltaire, por ser «natural como un movimiento respiratorio, clara como un alcohol rectificado» (González Prada, 1946a, p.

259). Le preocupa tanto la originalidad, utilidad y novedad de las ideas como el aspecto estético de la presentación. Por esforzarse en encerrar el mayor número de ideas en el menor número de palabras, su prosa es sumamente sustanciosa. Las oraciones son breves y coherentes, adornadas con giros sintácticos que animan y dan variedad al lenguaje. Muestran destreza en el correcto uso de los verbos, sustantivos y adjetivos, y revelan las posibilidades caracterizadoras de los adjetivos para obtener plasticidad y sugerencia.

El ensayista González Prada intentó ser a la vez ecuménico y local. Se esforzó por interpretar al peruano y lo peruano como parte de su anhelo de identificación continental. Su espíritu innovador no se riñe ni con el clasicismo ni con la erudición internacional. Eso sí, adapta siempre las ideas foráneas, clásicas o modernas a la realidad americana. Del liberalismo positivista evoluciona al anarquismo. De la literatura objetiva y social, impregnada de cientificismo y regida por el ideario del progreso, llegó a la literatura de propaganda y ataque en favor de la creación de una sociedad ácrata. El idealismo democrático se viste de bakunismo y el lenguaje sencillo y apasionado acentúa el carácter polémico y didáctico de su prosa. Prada admira el libre examen, la educación, la laboriosidad, el pragmatismo y la técnica de los nórdicos, pero rechaza el colonialismo, el imperialismo y el racismo. Se da cuenta de que para llegar al cosmopolitismo auténtico se necesita ser previamente nacionalista, porque la universalización sin conciencia de lo propio no es sino ecumenismo hueco y estéril. Solo tiene mérito ser ciudadano del mundo cuando antes se ha sido ciudadano de su propio país. En resumen, por su innovadora prosa, tan rica en ideas, justamente se le ha llamado a Manuel González Prada un adelantado del pensamiento contestatario en el Perú.

Algunos críticos de don Manuel han observado con razón que él no articuló una doctrina ni un programa (Mariátegui, 1969d, p. 258). En las páginas anteriores hemos visto cómo su reflexiones e intuiciones sobre la necesidad de una profunda revolución socioeconómica constituyeron el punto de partida del desarrollo de una conciencia moderna del Perú. Los mejores análisis socio políticos de los escritores de los años veinte los realizaron dos discípulos de González Prada: José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre.

Desde su gestación, el APRA reconoció a Manuel González Prada como uno de sus precursores y recalco en su programa de acción recomendaciones del Maestro: moralidad, descentralismo, redención del indio, democratización de la literatura, separación de la Iglesia del Estado, pero rechazó su anti catolicismo. Don Manuel influyó directamente en los fundadores del Partido Aprista Peruano. Haya, por ejemplo, se sintió impulsado hacia él porque:

Había crecido oyendo decir que González Prada era el demonio, y viendo santiguarse a las viejas cada vez que alguien recordaba su nombre. Sin embargo, un sentimiento de curiosidad y respeto me atraía hacia la figura del viejo luchador. Recuerdo haber oído conversaciones calurosas de algunos artesanos de mi provincia sobre González Prada (Haya, 1927b, pp. 84-85)<sup>9</sup>.

Haya fue a la oficina del director de la Biblioteca Nacional llevando una carta de presentación y un libro de su cuñado José Félix de la Puente Ganoza, autor de la novela *La visión redentora*. En medio de la conversación, don Manuel le dijo al joven Víctor Raúl que la Universidad le sería un crisol que lo consumaría o lo salvaría. Al despedirse, don Manuel lo invitó a que lo visitara en su casa en la puerta falsa del teatro. Así lo hizo el estudiante trujillano, pero no por mucho tiempo porque el 22 de julio de 1918 don Manuel González Prada falleció víctima de un síncope cardíaco. Ese día Víctor Raúl lloró y al siguiente día cargó el ataúd del Maestro.

En 1921 Haya fundó las universidades populares, orientadas a unir a los obreros con los intelectuales. Al siguiente año las nombró con los dos apellidos del Maestro. Como veremos, más adelante, en 1931, el plan de acción del Partido Aprista Peruano adoptó algunos de los principios de la «Declaración de la Unión Nacional» de don Manuel.

Entre los que mejor han evaluado la influencia de Manuel González Prada se encuentran el ensayista peruano Antenor Orrego y el estadounidense John A. Crow (Universidad de California, Los Angeles). Orrego lo llamó hombre de ingenio sutil y creador, ciudadano libre y viril, apóstol férvido, primer agitador ideológico del Perú (Orrego, 1945, pp. 3, 18)<sup>10</sup>. Otros importantes escritores elogiaron la influencia beneficiosa de Prada: Rufino Blanco Bombona, Luis Alberto Sánchez, Federico de Onís, Carlos García Prada, Max Henríquez Ureña, y por supuesto, Alfredo González Prada, el hijo del Maestro. De todos ellos, destaca el criterio esencialmente práctico de John A. Crow, cuando acertó al afirmar que González Prada dinamitó la enmarañada selva de la política peruana para abrir surcos donde plantar nuevas semillas. Tuvo razón al reconocerlo como el precursor del nuevo Perú, el «Heraldo de la Revolución».

<sup>9</sup> Reproducido de la versión original publicada en *Sagitario* (La Plata, Argentina).

<sup>10</sup> El artículo de Antenor Orrego contiene el texto de la conferencia del autor en la Universidad Popular González Prada en 1916.

TERCERA PARTE  
JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI  
(1894-1930)  
UNA VIDA TRUNCA





## INFANCIA Y JUVENTUD

Este capítulo evalúa la vida y obra de José Carlos Mariátegui La Chira, discípulo de don Manuel González Prada y continuador de su proyecto de sembrar en el pedregoso terreno socio político peruano. José Carlos nació el 14 de junio de 1894<sup>1</sup> en la ciudad de Moquegua, al sur del Perú, cerca de la frontera con Chile. Su padre, Francisco Mariátegui Requejo (1848-1907), empleado del Tribunal Mayor de Cuentas, tenía lazos de parentesco con el gran liberal de principios del siglo XIX republicano, Francisco Javier Mariátegui y Tellería, secretario del Primer Congreso Constituyente del Perú, tribuno, periodista y escritor de buenos quilates. Francisco Javier Mariátegui Requejo ocultó su identidad aristocrática en el libro de matrimonios de Sayán al ser obligado a casarse con Amalia La Chira Ballejos (1860-1946) después de tener con ella una hija (Mercedes Mariátegui La Chira). Se identificó así: «Francisco Eduardo Mariátegui, soltero de veinticuatro años de edad, natural de Macao»<sup>2</sup>. Doña Amalia La Chira Ballejos era una fervorosa católica de modesta condición económica del histórico pueblo de Sayán, cerca de Huacho. Como ella aparentemente descendía de un rebelde cacique piurano, enemigo de Francisco Pizarro, se podría conjeturar que José Carlos heredó virtudes vascas e indígenas: fuerza de voluntad, tenacidad, elevado sentido estético y cordialidad (Rouillón, 1975; 1984).

---

<sup>1</sup> Guillermo Rouillón encontró la partida de bautismo de J. C. Mariátegui, archivada en la parroquia de Santa Catalina de Moquegua. Los datos registrados corrigen la equivocada información de su nacimiento en Lima en 1895, como él mismo creía y aceptaron sus biógrafos hasta la publicación de Rouillón (1963, p. 19).

<sup>2</sup> Ver la «Copia de la Partida de Matrimonio de los padres de José Carlos», en Rouillón (1975, p. 27).

Durante la infancia de José Carlos, le ocurrieron dos desgracias a la abnegada doña Amalia: la muerte de su hijita Amanda y el cese de la ayuda económica de Francisco Mariátegui, padre de sus hijos. Desamparada, se trasladó a la capital del país para dedicarse a la costura a fin de sostener a los suyos y cuidar al niño José Carlos, afectado por el húmedo y enfermizo clima de Lima<sup>3</sup>. Poco después, sin embargo, para mejorar la delicada condición física de su hijo y la economía de la familia, se mudó a Huacho, en una de cuyas escuelitas estudió José Carlos. Por su naturaleza endeble, el niño enfermó gravemente al recibir un golpe en la rodilla. En octubre de 1902 lo llevaron a Lima para que lo examinara un cirujano<sup>4</sup>. Después de varias operaciones quirúrgicas y diez días de hospitalización, convaleció en casa por más de tres años, al cuidado de su hermana Guillermina y de su abuela, mientras doña Amanda laboraba para mantener el hogar. La enfermedad le impuso a José Carlos un defecto en el andar, que motivó a sus amigos limeños a llamarlo con cruel cariño, «el cojito Mariátegui». Como la madre no podía costearle la educación secundaria, José Carlos decidió trabajar para ayudar a sus hermanos Guillermina y Julio César y a su madre. En 1909 Juan Manuel Campos, un amigo anarquista encargado de las linotipias de *La Prensa*, le ayudó a obtener el puesto de «alcanza-rejones» en ese diario. También lo presentó a Manuel González Prada y a su hijo Alfredo. Alberto Ulloa Cisneros (1862-1919), director de ese periódico, le tomó cariño al nuevo empleado joven lisiado, le aconsejó y alentó para que ascendiera de posición. Al poco tiempo, por su dedicación y esmero, el adolescente fue promovido a corrector de pruebas y a escribir sueltos periodísticos que le encargaban y firmaban sus compañeros profesionales. Meses más tarde, el 24 de febrero de 1911, con el seudónimo de Juan Croniqueur, José Carlos publicó en *La Prensa* su primer artículo periodístico. Alrededor del 23 de diciembre de 1913 ya había publicado siete crónicas (Rouillón, 1975, p. 93, n. 73) y desde abril de 1914 comenzó a colaborar regularmente como diarista. Poco después, por sus esfuerzos de superación se le ascendió a cronista parlamentario, labor que lo vinculó con políticos importantes, le amplió su preparación autodidacta y lo motivó a devorar libros y revistas sobre los más diversos temas.

A los diecinueve años de edad, José Carlos ya era un periodista conocido por sus artículos en *La Prensa* y colaboraciones en las revistas *Mundo Limeño*, *El Mundo Limeño*, *El Turfy Lulú*<sup>5</sup>. Gracias al prestigio bien ganado, lo eligieron

<sup>3</sup> Durante varios períodos contemporáneos, Lima ha sido la tercera ciudad del mundo con más tuberculosos, después de Manila y del Callao.

<sup>4</sup> El doctor Sebastián Lorente y otros médicos diagnosticaron que, desde muy niño, Mariátegui empezó a padecer de una artritis tuberculosa (Rouillón, 1975, p. 45, n. 22). Otros, en cambio, le atribuyeron «condición diabética tornada más tarde en osteomielitis crónica» (Chavarría, 1979, p. 225).

<sup>5</sup> En 1914 Mariátegui inició sus colaboraciones en *El Mundo Limeño*, y en 1915 comenzó a escribir crónicas sociales, cuentos y poemas en *El Turfy*; revista hípica de la que en 1916 fue nombrado

vicepresidente de la primera Comisión Organizadora del Círculo de Cronistas, establecida en 1915, presidida por Ricardo Walter Stubbs<sup>6</sup> (*La Crónica*) y vicepresidida por Ladislao F. Meza (*El Comercio*). El Círculo sobresalía por su infatigable labor en formular las reivindicaciones de los periodistas. Luis Alberto Sánchez (1900-1994), que lo conoció por entonces, lo describió:

Él era un joven de unos veinte o veintiún años, con apariencia de diecisiete por su magrura, y de treinta por su severidad. Tenía el pelo negro, abundante, peinado a un costado y lustroso, le caía sobre la frente un mechón color ala de cuervo. En un semblante demacrado, algo sudoroso, de pómulos visibles, resaltaba una fuerte nariz hebreo-borbónica, bajo unos ojos bastante juntos, negros y aguzados, a los que sombreaban las cejas espesas. La voz no agradaba por desapacible y hasta chillona. De estatura menos que mediana, la mano flaca se aferraba al puño de un bastón, en el que apoyaba la pierna encogida al par que asentaba la otra, que era regular y andariega. Caminaba como un gorrión a saltos, pero sin descansos ni pausas. Sonreía poco, pero reía de súbito con estridencia, dejando ver unos dientes saludables y parejos (Sánchez, 1969, t. 1, pp. 296-297).

Con Abraham Valdelomar (1888-1919), César Falcón (1891-1970) y Félix del Valle (1893-1950), compañeros de trabajo en *La Prensa*, Mariátegui se reunía a menudo en las peñas literarias del *Palais Concert*, un célebre café ubicado en el Jirón de la Unión en el Centro de Lima, cerca del edificio de *La Prensa*. Un día de fines de 1914, mientras escuchaban la música de las damas vienesas de la orquesta que amenizaba las horas del café del *Palais Concert*, Valdelomar anunció el proyecto de lanzar y dirigir *Colónida*, como una publicación modernista de combate<sup>7</sup>. Entusiasmado con el proyecto, José Carlos participó en la preparación de los cuatro números de la revista (15 de enero, primero de febrero, primero de marzo y primero de abril de 1916).

---

subdirector. Ver José Carlos Mariátegui III, «José Carlos Mariátegui. Chronology»: en la página web <http://www.marxists.org/archive/mariateg/biography/chronology.htm>

<sup>6</sup> Ricardo Walter Stubbs (1888-1970) en 1968 me confirmó el dato al elogiar a Mariátegui durante un almuerzo del Rotary Club en Chosica, donde conversamos sobre nuestras respectivas publicaciones.

<sup>7</sup> En su clase de literatura en la UNMSM, nuestro profesor Luis Fabio Xammar nos describió las tertulias literario-artísticas del afrancesado Palais Concert, donde acudían Valdelomar, Mariátegui, Alfredo González Prada, Federico More, César Falcón, Félix del Valle, Enrique Bustamante y Balliván, Ladislao Meza, Julio Málaga Grenet y otros contertulios a saborear cocktails y dulces franco-peruanos. Posteriormente me enteré de la frase rimbombante adjudicada a Valdelomar: «El Perú es Lima, Lima es el Jirón de la Unión, el Jirón de la Unión es el Palais Concert y el Palais Concert, soy yo» (Cf. Caballero, 1964, pp. 39-40).

Para Mariátegui, 1916 fue un año de tanteo, con horas de meditación y rezo en el Convento de los Descalzos. Mas, siendo fervoroso y sentimental en los momentos tristes y solitarios, en las horas alegres, continuó como colaborador de la revista *Colónida*, en cuyo tercer número (1º de abril de 1916) publicó tres sonetos alejandrinos extraídos de *Tristeza*, un libro anunciado como inédito. Por esos años Mariátegui se consideraba a sí mismo «un literato infeccionado de decadentismo y bizantinismo finiseculares»<sup>8</sup>, cultivador de la poesía, el cuento y el teatro. Mariátegui y Julio Baudoin (seudónimo de Julio de La Paz), influenciados por Valdelomar, evocaron la vida romancesca del período virreinal en «Las tapadas», obra teatral en un acto y tres cuadros, representada en el teatro Colón en 1915. Al año siguiente, colaboró con Valdelomar en «La Mariscala»<sup>9</sup>, poema dramático histórico sobre Francisca Zubiaga de Gamarra, la famosa esposa del mariscal Agustín Gamarra, basado en la obra primigenia de Valdelomar editada con el mismo título en 1915.

Pese a su bohemia literaria, José Carlos continuó dedicando parte del tiempo a la fe católica, como lo evidenció en un artículo sobre el Señor de los Milagros, «La procesión tradicional»<sup>10</sup>, ganador de un premio municipal en 1917. Su vida se desenvolvía adherido a deberes espirituales y a obligaciones periodísticas hasta el 4 de noviembre de 1917, cuando César Falcón, José Carlos y otros escritores fueron apresados por organizar un acto escénico de Norka Rouskaya [piel de Rusia] en el Cementerio General de Lima, donde la bailarina suizo-argentina, envuelta en velos blancos y traslúcidos, danzó a los acordes de las melodiosas notas de la «Marcha fúnebre» de Chopin<sup>11</sup>. Se los acusó de haber extravagantemente profanado el cementerio y escandalizado a la «sociedad».

---

<sup>8</sup> Así lo consignó en los datos que Mariátegui le envió en una misiva del 10 de enero de 1927 a Samuel Glusberg, director de *La Vida Literaria*, de Buenos Aires. Cf. *Del homenaje argentino a Mariátegui*, *Repertorio Americano* 20.22 (14 de junio de 1930): 244. Esta carta también aparece en Enrique Espinoza [seud. de Samuel Glusberg] (1932).

<sup>9</sup> *La Mariscala*, poema dramático en seis jornadas y en verso por el Conde de Lemos [Abraham Valdelomar] y Juan Croniqueur [José Carlos Mariátegui] no fue publicado completamente en vida de los autores. Se editaron fragmentos en *El Tiempo* (Lima) 4 de setiembre de 1916 y en *Palabra* (Lima, 1944) 6-7 (pp. 13-14). El drama completo apareció en Abraham Valdelomar, *Obras, textos y dibujos* (1979).

<sup>10</sup> Publicado originalmente en *La Prensa* de Lima el 10 de abril de 1917 y reproducido dos días después en *La Prensa* (pp. 3-4) y *El Tiempo* (p. 4).

<sup>11</sup> Un excelente libro sobre este incidente es Mariátegui y Norka Rouskaya. *Crónica de la presunta «profanación» del Cementerio de Lima en 1917* (Stein, 1989).

## PERIODISMO RADICAL

Si la mayor parte del tiempo José Carlos Mariátegui expresaba seriedad, a veces cultivaba el humor, como lo hizo en *La Noche*, periódico vespertino limeño que fundó con dos amigos, a fines de marzo de 1917, para oponerse al *El Día*, diario simpatizante del gobierno civilista de José Pardo. Además, imbuido de un modernismo tardío e influido estilísticamente por Valdelomar y Alfredo González Prada, el joven periodista publicó casi diariamente noticias de actualidad y notas de hípica y policiales, comentarios políticos, artículos de crítica literaria y de arte pictórico y, a veces, poemas, breves narraciones y ensayos. Su vida se desenvolvía entre la agitación de las tensas jornadas periodísticas y las tertulias literarias, sintonizadas con la emergente sensibilidad social.

En 1916 José Carlos y César Falcón (1891-1970) renunciaron a sus puestos en *La Prensa* para trabajar como redactores de *El Tiempo*, tercera edición del diario del mismo nombre que tuvo dos etapas en el siglo XIX y reapareció el 17 de julio de 1916 con el objetivo de apoyar la candidatura de Augusto B. Leguía en las elecciones presidenciales programadas para el año siguiente. En ese nuevo diario, Mariátegui comentó los vaivenes de la política nacional, aunque sus trabajos más importantes aparecieron en la sección anónima «Voces» y en la sección editorial.

Siguiendo el ejemplo del semanario *España* (1915-1924), dirigido primero por José Ortega y Gasset y luego por Luis Araquistáin, José Carlos se unió a César Falcón, Humberto del Águila, Félix del Valle y otros periodistas para fundar la revista *Nuestra Época*, cuyo primer número apareció el 22 de junio de 1918. La lista de colaboradores incluía a César Ugarte, César A. Rodríguez, Percy Gibson Moller, César Vallejo, Carlos Enrique Paz Soldán, Carlos del Barzo y Abraham Valdelomar. La revista no tenía un programa definido pero se oponía a la política tradicional y recuperaba la gallarda actitud de Manuel González Prada contra la corrupción y el falso señorío de los pudientes de Lima. Por ejemplo, el primer número tenía en la primera plana el artículo «Hay que educar al pueblo» de Félix del Valle, donde se satiriza crudamente la «política testicular», representada por aquellas «castas de incapaces [...] que creen que la política es cuestión de mayor o menor tamaño de los testículos», según había referido al cronista un conocido político de la época<sup>12</sup>.

Decidido a ser un orientador de la política peruana pero avergonzado por algunos aspectos frívolos de su labor periodística en *La Prensa*, Mariátegui trató de rectificarse. Una nota editorial de *Nuestra Época* explicó el cambio: «Nuestro

---

<sup>12</sup> *Nuestra Época*, edición en facsímile. Editor: Alberto Tauro, Empresa Editora Amauta, Lima 1990, p. 25.

compañero José Carlos Mariátegui ha renunciado totalmente a su seudónimo Juan Croniqueur, bajo el cual es conocido, y ha resuelto pedir perdón a Dios y al público por los muchos pecados que, escribiendo con ese seudónimo, ha cometido». Era evidente que en nuestro autor pesaba la influencia religiosa. El pedir perdón a Dios y la conciencia de su pecados mostraban su religiosidad<sup>13</sup>. Su artículo «El deber del Ejército y el deber del Estado», publicado en el primer número de *Nuestra Época*, postulaba que un país debía cuidar su defensa armada en proporción a sus recursos económicos, y que el Perú no era «un pueblo militar». El artículo levantó las protestas de varios oficiales del Ejército que atacaron físicamente a José Carlos. Después de su segundo número del 6 de julio de 1918<sup>14</sup>. La revista feneció cuando la imprenta donde se imprimía leegó sus servicios.

En julio de 1918, pocos días antes de la muerte de Manuel González Prada, sus discípulos José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre se conocieron en la oficina de redacción de *El Tiempo*, presentados por Alvaríño Herr, hijo del presidente del directorio de ese periódico y compañero de Haya en la Facultad de Derecho de San Marcos. Volvieron a encontrarse en casa de los González Prada la noche del 18 de julio de 1918, durante el velorio del Maestro, y al día siguiente, durante el sepelio en el Cementerio de Lima<sup>15</sup>.

Poco después y de repente, José Carlos enfermó a causa de la intensa labor periodística y el recrudecimiento de su antigua dolencia. El facultativo le aconsejó recuperarse en Jauja y Huancayo, donde el clima beneficia a los tuberculosos. En esos lugares andinos pasó veintidós días durante el único recorrido al interior del país que José Carlos realizó en su vida (Bejarano, 1990). Sus impresiones de viaje las consignó anónimamente en la sección «Voces» de *El Tiempo* (28 de julio y 15 de agosto de 1918). En diciembre de ese mismo año, la progresiva radicalización ideológica de José Carlos le llevó a calificar al político ex gonzalezpradista Víctor Maúrtua como el «líder por antonomasia del socialismo peruano» y lo aceptó como uno de sus dirigentes espirituales, poco antes de que el presidente Pardo nombrara a Maúrtua jefe de la delegación peruana a Holanda (Rénique, 2001).

Al constatar en enero de 1919 que *El Tiempo* se parcializaba demasiado a favor de la candidatura presidencial de Augusto B. Leguía, José Carlos Mariátegui,

<sup>13</sup> Por cierto, la renuncia al seudónimo no fue absoluta. El 2 de mayo de 1920 Mariátegui volvió a usarlo en el suelto sobre «El problema del Adriático» (*La Prensa*, Lima, 2 de mayo de 1927, pp. 7 y 10). Además, en 1923 continuó usando el seudónimo en sus trabajos escritos en Europa.

<sup>14</sup> Esta es la fecha correcta aunque en la edición original de la revista dice por errata «6 de junio de 1918». Agradezco a Hugo Vallenás esta corrección.

<sup>15</sup> Francisco Alvaríño Herr le confirmó a Rouillón el primer encuentro (Rouillón, 1978, p. 223) y Víctor Raúl me confirmó en 1978 sus tres primeras reuniones con José Carlos (Chang-Rodríguez, 1987, p. 12, n. 6).

César Falcón y Humberto del Águila fundaron *La Razón*, diario limeño que pronto respaldó la reforma universitaria y las reclamaciones reivindicacionistas de los trabajadores dirigidos por los anarcosindicalistas (Gargurevich, 1978). Poco a poco, Mariátegui se inclinaba más y más a la causa obrera y al radicalismo, como lo evidencia su participación en la fundación del Comité de Propaganda Socialista presidido por Carlos del Barzo, cuyas funciones frustró Luis Ulloa al transformarlo en un partido socialista a favor de la reelección de Augusto B. Leguía. El Arzobispado de Lima, propietario de los talleres del diario católico *La Tradición*, donde se imprimía *La Razón*, les negó el uso de sus prensas, probablemente por hacer campaña en pro de los obreros. Pocos días después, el nuevo régimen leguista clausuró definitivamente ese diario popular.

La Primera Guerra Mundial, tan lucrativa para la burguesía en general y para la peruana en particular, impuso más miseria a los campesinos, al proletariado y al artesanado, afectados por el alza del costo de la vida, la subida de los precios de los productos de primera necesidad y el estancamiento de los salarios. Como las reclamaciones obreras al gobierno de Pardo no fueron atendidas, se creó el Comité Pro Abaratamiento de las Subsistencias, bajo la dirección del dirigente Nicolás Gutarra. Respaldado por unos treinta mil trabajadores confederados, el Comité declaró un paro general el primero de mayo de 1919.

Aunque *La Razón* apoyó a los obreros, sucedió algo contradictorio que los periodistas de ese diario no llegaron a informar. Adalberto Fonkén, líder obrero trujillano de ascendencia china, desempeñó un papel fundamental en esas jornadas reivindicativas y, por iniciativa suya, el Comité Central de Lima denunció la captura de Carlos Barba y Nicolás Gutarra, y Fonkén mismo también fue apresado poco después. En estas circunstancias, irónicamente, la muchedumbre ignorante saqueó injustamente muchas tiendas de propiedad de chinos indefensos. Los trabajadores limeños no se atrevían a atacar a los grandes almacenes de los capitalistas emparentados con los explotadores, pero sí descargaban su furia y frustración contra las pequeñas chinganas, pobres tenduchas y bodegas mal aprovisionadas de los trabajadores chinos, que hacía poco habían comprado su libertad a los hacendados para ganarse la vida modestamente. Los defensores de las clases desposeídas se abstuvieron de condenar este atropello, aunque aplaudieron a los obreros que desfilaron por el local de *La Razón* para expresarle su agradecimiento por el apoyo a su causa

### ESTANCIA EN EUROPA (1919-1923)

El astuto mandatario Augusto B. Leguía, reinstalado en el poder el 14 de julio de 1919 mediante un golpe de Estado, tentó a diversos periodistas de oposición

con exilios remunerados por cuenta del Estado. Entre ellos estuvieron José Carlos Mariátegui y César Falcón, imposibilitados de ganarse la vida como periodistas por las presiones del nuevo gobierno sobre imprentas y anunciantes. Mientras con una mano les cerraba el periódico, con la otra confeccionaba una treta para neutralizarlos por intermedio de su primo hermano Alfredo Piedra, portador del ofrecimiento de un exilio rentado como el que se le había otorgado al autoproclamado socialista Luis Ulloa. El primo del presidente Leguía les propuso compensarles la pérdida de *La Razón* nombrándolos «agentes de propaganda periodística» por unos años. Era un exilio disimulado. José Carlos fue destacado a Italia y Cesar Falcón a España. En virtud de estos nombramientos, los dos amigos viajaron a Europa a fines de 1919. José Carlos, de 25 años de edad, de modestos medios económicos, consciente de su incompleta preparación autodidacta, aceptó el puesto que le daría la oportunidad de prepararse conforme a sus ideales. Partieron del Callao el 8 de diciembre de 1919 rumbo a Nueva York en ruta a Europa. Encontrándose en la Gran Manzana, nació en el Perú su primogénita Gloria María Mariátegui Ferrer, hija de su amiga Victoria Ferrer, hermana menor de Beatriz, compañera de César Falcón (Rouillón, 1975, p. 214). La crítica al viaje de Mariátegui y Falcón no tardó en producirse: los amigos y los envidiosos comentaron desfavorablemente su decisión, pero con la perspectiva del tiempo amainó la crítica a su aceptación de esa misión oficial a Europa. Así fue cómo Mariátegui puso fin al período de su vida considerado por él mismo como su «edad de piedra» (1911-1919), durante la cual publicó 840 artículos socio políticos y crónicas, 37 poemas, 37 artículos de crítica literaria y de arte y quince cuentos. Además, en esa época colaboró en dos dramas que fueron publicados póstumamente (E. Chang-Rodríguez, 1983, p. 31-81). La perentoriedad del periodismo, las lagunas en su formación intelectual y el deseo de popularizar el saber, impusieron a su conducta y literatura ciertas limitaciones que revelan ausencia de formación teórica definida y base crítica bien delineada. Su obra juvenil es variada, múltiple, contradictoria y paradójica, y anticipa su eclecticismo literario e ideología política abierta. De esta etapa de su vida, Mariátegui retuvo varias constantes: 1) profunda religiosidad, 2) antipositivismo romántico, 3) irracionalidad filosófica, 4) actitud anti universitaria, 5) exaltación del heroísmo y 6) heterodoxia; todas ellas condicionaron su aprendizaje europeo.

París fue la primera ciudad europea que José Carlos visitó con detenimiento. Se instaló en el Barrio Latino e inmediatamente trató de vincularse con algunos socialistas franceses. Él mismo ha narrado su entrevista con Henri Barbusse (1873-1935), escritor conocido por sus ideas radicales y pacifistas:

Una de las obras que más me impresionaron en mi época de intelectual puro es *El Infierno*. Las voces y las imágenes que se agitan en este libro son difíciles

de olvidar. Se quedan pegadas a la conciencia de uno en forma extraña por la veracidad del gesto y del acento. Barbusse era, pues, uno de mis ídolos cuando salí del Perú, y abrigaba la remota esperanza de conocerle personalmente. Grande fue, pues, mi alegría cuando, al salir del hotel donde vivía, en el Boulevard Saint Michel, vi la vidriera de una librería atestada de frescos ejemplares de *Le feu*. Compré el libro inmediatamente, y su lectura me causó una de las más hondas emociones de mi vida.

Algunos meses después pude ver a Barbusse en las oficinas de *Clarté*, con el objeto de hacerle un reportaje. Por desgracia, mi francés, muy deficiente por esos días, no me permitió entenderle como es debido. El reportaje no fue gran cosa y se quedó sin publicar. La figura de Barbusse impresiona no menos que sus libros. Es un magro y alto personaje de busto caído. Creí encontrarme más bien ante un sacerdote de la humanidad que ante un rebelde. Su cara es desproporcionadamente pequeña en relación con su cuerpo. Tiene una expresión adolorida hasta cuando sonrío y da la impresión que no supiera que hacer con sus desmesurados brazos. Después le vi solo pocas veces: a mi vuelta de Italia (Bazán, 1939, pp. 68-69).

En París, José Carlos asistió tanto a museos y conciertos como a las sesiones de la Cámara de Diputados. Su interés por el teatro lo llevó a las mejores representaciones dramáticas. Después de algunas semanas, decidió continuar el viaje a Italia porque el clima húmedo de París le perjudicaba. En cumplimiento de su misión, residió dos años y medio en la península itálica. En Florencia se casó con Anna Chiappe, una bella jovencita italiana de diecisiete años, natural de Toscana (Lucca), educada en Siena (la primaria) y en Florencia (el Gimnasio). En casa de los Chiappe conoció a Benedetto Croce, otro de sus escritores preferidos<sup>16</sup>. El proceso de adoctrinamiento de Mariátegui fue luego recopilado en su libro *La escena contemporánea* (1925) y el volumen póstumo *Cartas de Italia*, que siguen siendo un ejemplo de lucidez y certero pronóstico no obstante referirse a hechos y personajes inmediatamente actuales. Mariátegui prosiguió sus investigaciones y estudios en Austria y Alemania. En ruta a Berlín, hizo escalas en París, Munich y Viena. Después, visitó Praga y Budapest, antes de establecerse por unos meses en Alemania. Estudió intensamente el alemán y leyó mucho, especialmente periódicos y revistas que daban con todo lujo de detalles información sobre la grave crisis política del país. A diferencia de Italia, donde el fascismo estaba en ascenso, constató emocionado cómo en Alemania crecía la influencia comunista y su capital Berlín parecía convertirse en una especie de «Ciudad Roja». En busca de oportunidades para practicar

---

<sup>16</sup> Mi amigo Javier Mariátegui Chiappe me aclaró el 14 de enero de 2008 que su padre no conoció a Croce en casa de Anna, sino en otro lugar y que el pensador italiano influyó en el pensamiento de José Carlos, como lo sostuve en la primera edición de mi *Literatura política* (1957), aunque Robert Paris puso en duda esa afirmación. Cf. Paris, 1970, p. 7; 1972, p. XXVIII; y Vanden, 1974, pp. 37-40.

el idioma, se valió de diversos pretextos para entablar conversación en la calle con cualquier vecino. Visitó museos y asistió a exposiciones artísticas y representaciones teatrales de vanguardia, ansioso de conocer las manifestaciones culturales de la nación que muchos creían que terminaría siendo el segundo país donde triunfaría el socialismo. Los seis meses en Alemania sirvieron para afianzarlo en el marxismo. Quiso luego visitar Rusia, pero razones económicas se lo impidieron y se dirigió a la patria de Garibaldi. Ahí, su círculo de amigos estaba integrado principalmente por marxistas peruanos e italianos. Gracias a sus relaciones, pudo asistir a las sesiones del XVII Congreso del Partido Socialista Italiano reunido en Livorno en enero de 1921, donde ocurrió la ruptura con el ala izquierda socialista liderada por Antonio Gramsci y Palmiro Togliatti, que pasó a constituir el Partido Comunista Italiano.

En Frascati nació Sandro, su primer hijo varón, bautizado con el nombre de pila de uno de los pintores que más apreciaba: Sandro Botticelli (1444-1510). Como se ve, en Italia, como antes en Francia, José Carlos siguió profesando la fe inculcada por su madre; el nacimiento de Sandro era una bendición celestial que exigía el pronto cumplimiento del primero de los siete sacramentos de la Iglesia Católica.

Durante los dos años y medio que permaneció en Italia, Mariátegui fue testigo de cómo el fascismo se convertía en una fuerza demoledora, mientras el socialismo se batía en retirada. Sus artículos de análisis de este fenómeno fueron remitidos a Lima y publicados en el diario *El Tiempo*. Durante su permanencia en Europa, Mariátegui presenció parte del desarrollo político, literario y artístico de posguerra y, por supuesto, se empapó de literatura revolucionaria. Sobre todo, fue testigo de las grandes faenas de organización y movilización de las masas trabajadoras bajo la conducción de las diversas tendencias socialistas que se disputaban su hegemonía. Empero, como sucede con los buenos estudiantes latinoamericanos en el extranjero, desde Europa aquilató mejor la tragedia de la patria. Antes de retornar al Perú, en Colonia, volvió a encontrarse con César Falcón. Aparentemente, con él, como antes lo había hecho con un cónsul y un médico peruanos en Génova, hizo planes para una acción socialista en el Perú.

## DIRIGENTE SOCIALISTA

José Carlos Mariátegui retornó a Lima el 20 de marzo de 1923. En la capital peruana todavía criticaban su viaje oficial a Europa y corría el falso rumor de que había actuado de secretario extraoficial del civilista Arturo Osorio, Ministro del Perú en Italia. Apenas llegado, con apremios económicos, Mariátegui se alojó en la casa de su madre. Algo mejorada su situación financiera al contratar sus servicios como columnista de opinión el diario *La Crónica* y la revista semanal del mismo

diario, *Varietades*, alquiló una casa en la calle Washington Izquierda, N° 544, suficientemente grande para poder ayudarse financieramente con pensionistas. Allí fue a visitarlo Alfredo Piedra para proponerle, a nombre de su primo hermano el presidente Augusto B. Leguía, la dirección del diario *La Prensa* que había expropiado el 23 de marzo de 1921 luego y luego desterrado a su director, Luis Fernán Cisneros, antiguo protector y maestro de periodismo del joven José Carlos en ese diario de 1911 a 1919. Pese a su precaria situación económica, Mariátegui cortésmente declinó la proposición. En cambio, le aceptó a Pedro López Aliaga su propuesta artística comercial de organizar una exposición de óleos y acuarelas italianas. La exposición se llevó a cabo en una sala de la Sociedad Filarmónica en el centro de Lima. A la apertura de la muestra artística concurrió el presidente Leguía, pero la empresa financiera cultural no recibió del público general la acogida esperada. Aunque desalentado, José Carlos recobró nuevo vigor con el nacimiento de su segundo hijo varón: Sigfrido, bautizado con uno de los dos nombres dados a Richard Wagner (1813-1883), uno de sus músicos predilectos.

Una tarde, después de visitar *El Tiempo*, entonces el principal diario opuesto al gobierno, Víctor Raúl Haya de la Torre se dirigió a la librería Aurora Literaria para continuar solicitando avisos publicitarios destinados a la revista *Claridad*, próxima a salir como vocero de las Universidades Populares González Prada. Allí se encontró con José Carlos, a quien invitó a sumarse a la jornada que Víctor Raúl estaba organizando contra la ceremonia de Consagración del Perú al Corazón de Jesús, acto que formaba parte de las maniobras reeleccionistas de Leguía y significaba su retractación de la libertad de cultos, que era parte de su programa de gobierno. Por sus escrúpulos religiosos, Mariátegui declinó colaborar, alegando que era «una lucha liberalizante y sin sentido ‘revolucionario’»<sup>17</sup>. Sin la ayuda de José Carlos, se realizó la jornada del 23 de mayo, cuando la alianza de trabajadores manuales e intelectuales quedó sellada con la muerte sangrienta del tranviario Salomón Ponce y del estudiante Manuel Alarcón Vidal. El movimiento obrero estudiantil frustró la maniobra politiquera gubernamental. Al fin, José Carlos percibió sus alcances y comenzó a colaborar con Víctor Raúl. Como la situación seguía tensa y se sabía que el gobierno esperaba el momento oportuno para castigar a sus opositores, Haya llevó a Mariátegui a las Universidades Populares González Prada y le invitó a colaborar y dictar conferencias. Asimismo, lo presentó a los compañeros de lucha y a la Federación Estudiantil. El 15 de junio de 1923

---

<sup>17</sup> En uno de los documentos en que se fundó la denuncia fiscal contra Haya en 1932 se encuentra su carta a César Mendoza, fechada en Berlín el 22 de septiembre de 1929, en la cual Haya expresa su simpatía por Mariátegui pero señala su falta de colaboración en la jornada del 23 de mayo (*El proceso de Haya de la Torre*, Partido Aprista Peruano, 1933, p. 6; Haya, 1977, p. 252; Rouillón, 1984, pp. 194-195).

Mariátegui comenzó sus labores como profesor de la Universidad Popular González Prada del centro de Lima, donde retomó contacto con los obreros y algunos dirigentes anarcosindicalistas.

El 29 de agosto de 1923 José Carlos concurrió a la inauguración en Lima del III Congreso indígena, con la asistencia de cincuenta delegados de diferentes regiones del país. En ese congreso estrechó la amistad de Pedro Zulen, quien había fundado y conducido la Asociación Pro-indígena (1909-1916) con Dora Mayer. A los pocos días invitó a Zulen a su casa para intercambiar puntos de vista. En esa reunión, según contó Mariátegui, Zulen le dijo que la situación del amerindio era el problema principal del Perú. Inmediatamente José Carlos se puso a escribir y el 9 de diciembre de 1924 publicó en *Mundial* el artículo seminal «El problema primario del Perú», fragmentos esenciales del cual fueron incorporados a «Aspectos del problema indígena», publicado por *Mundial* (17 de diciembre de 1926), y en «El problema del indio» en *7 ensayos*.

Víctor Raúl fue apresado el 2 de octubre de 1923. Numerosos profesionales y alumnos de las universidades populares trataron de organizar una protesta para impedir que se lo deportara. Se planeaba una huelga general. En una de estas sesiones, mientras unas cincuenta personas discutían el plan de ataque, la policía irrumpió en la reunión y apresó a todos, inclusive a Mariátegui. Llevaron a los presos políticos a la Intendencia, donde tuvo lugar una escena reveladora cuando el joven socialista dio una lección moral al burdo oficial que insultaba soezmente a los detenidos. No pudiendo mantener la calma acostumbrada, Mariátegui se puso de pie, y con voz firme y enérgica le increpó su conducta. El coronel se lanzó a paso apresurado hacia el detenido, y cuando parecía que le iba a descargar unos golpes, se detuvo repentinamente, desarmado por la mirada penetrante y valerosa del rebelde. Mariátegui lo había dominado con su mirada férrea al punto que el coronel balbuceó un débil «¡Siéntese!» y volvió la cara hacia los otros presos. Mariátegui no le obedeció hasta pasados unos minutos y con serenidad volvió a sentarse<sup>18</sup>.

Como ya lo hemos dicho, antes de ser expulsado del Perú, Haya designó a Mariátegui como su sucesor en la dirección de la revista *Claridad*, órgano de las Universidades Populares González Prada, cuyo primer número se había publicado en abril de ese año y cuyo cuarto número estaba a punto de salir. Después de la deportación de Víctor Raúl, Mariátegui poco a poco se convirtió en la principal figura izquierdista del país, colaborando con la flor y nata de los socialistas pero también con Luis Alberto Sánchez (1900-1994), Manuel Seoane (1900-1963),

---

<sup>18</sup> Cf. Bazán (1939, p. 99). El doctor Enrique Cornejo Köster, testigo del incidente, me confirmó la historia en Buenos Aires, Argentina, el 30 de agosto de 1956. Me explicó que el incidente adquiere más relieve si se tiene en cuenta que José Carlos tenía una voz muy fina, casi en falsete.

Carlos Manuel Cox (1902-1986), Luis Heysen (1903-1980) y otros futuros líderes del movimiento aprista. En sus conferencias en la Federación de Estudiantes del Perú y en las universidades populares, explicó la situación internacional y su interpretación de las ideas socialistas. Algunos de los leguístas menos conservadores también cultivaron su amistad. *Varietades* (1908-1932), revista semanal dirigida por Clemente Palma, continuó pagándole por sus colaboraciones, sobre todo en la sección «Figuras y aspectos de la vida mundial», iniciada por Mariátegui. Los artículos y ensayos de esta sección se reprodujeron en sus libros *La escena contemporánea* (1925) y *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy* (1950). Otra revista limeña, *Mundial* (1920-1931), también lo remuneró por sus artículos, especialmente en la sección «Peruanicemos al Perú», inaugurada por Gastón Roger (seudónimo de Ezequiel Balarezo Pinillos, 1892-1937).

No obstante sus colaboraciones en las revistas conservadoras, José Carlos siguió estudiando las ideas socialistas y en 1924 comenzó a investigar la realidad nacional e intensificó sus vínculos con dirigentes obreros. Algunos de ellos, como Adalberto Fonkén, eran compañeros de lucha de Haya de la Torre. Mariátegui continuó creyendo, como González Prada y Haya, en la eficacia y conveniencia del Frente Único de Trabajadores Manuales e Intelectuales. En su artículo publicado con motivo de la celebración del día del trabajo de 1924, «El 1º de mayo y el Frente Único», el joven socialista sostuvo:

A muchas meditaciones invita esta fiesta internacional. Pero para los trabajadores peruanos la más actual, la más oportuna, es la que concierne a la necesidad y a la posibilidad del frente único...

La existencia de tendencias y grupos definidos y precisos no es un mal: es por el contrario la señal de un período avanzado del proceso revolucionario. Lo que importa es que esos grupos y esas tendencias sepan entenderse ante la realidad concreta del día. Que no se estrellen bizantinamente en ex confesiones y excomuniones recíprocas. Que no empleen sus armas ni dilapiden su tiempo en herirse unos a otros, sino en combatir el viejo orden social, sus instituciones, sus injusticias y sus crímenes. Tratemos de sentir cordialmente el lazo histórico que nos une a todos los hombres de la vanguardia, a todos los fautores de la renovación<sup>19</sup>.

Los meses finales de 1923 y los primeros de 1924 fueron de extremada actividad para Mariátegui. Trabajó tanto que a fines de mayo de 1924 cayó

---

<sup>19</sup> El llamamiento apareció en *El Obrero Textil*, del primero de mayo de 1924, con el cual inició su colaboración en ese periódico y fue reproducido en del Prado (1945, pp. 63-65). Las citas fueron omitidas en el cuadernillo de Manuel Beltroy (1944, pp. 26-28), donde el título del llamamiento fue acortado a «El 1º de mayo».

desmayado en las oficinas de una de las publicaciones en las que colaboraba. Los amigos acudieron a su ayuda y el médico ordenó su inmediato traslado al hospital. Su antigua dolencia en la rodilla izquierda había recrudecido y le agravó la salud con una fiebre de 42 grados centígrados. Cuando el médico diagnosticó amputarle la pierna para salvarlo, la madre se opuso por razones religiosas y pidió, en cambio, que un sacerdote confesara a su hijo. La opinión de la esposa a favor de la amputación prevaleció. Pocos días después de la intervención quirúrgica se produjo la escena patética narrada por María Wiese de Sabogal:

Pasaron varios días, después de la operación. Anita había salido del hospital a atender al pequeño Sigfrido que estaba enfermo. Mariátegui, a quien acompañaba un amigo, levantó las frazadas de su lecho. No sentía dolor alguno en la pierna, sino un adormecimiento y tenía curiosidad de saber cómo estaba esa pierna. Fue entonces un momento de inmenso desaliento —el único que manifestó en toda su existencia— el que se produjo en el espíritu de Mariátegui. Al verse amputado, al constatar que iba a ser inválido por el resto de su vida, tuvo una crisis de llanto verdaderamente patética y se halaba el cabello en un arranque de desesperación (Wiese, 1945, p. 65).

Los suyos y el médico lo calmaron. José Carlos, entonces, se resignó a continuar la lucha por la vida y sus ideales en un nuevo estado físico. Se encontraba todavía en el hospital cuando envió un mensaje de aliento a sus compañeros de *Claridad*, que preparaban el sexto número: «Queridos compañeros: No quiero estar ausente de este número de *Claridad*. Si nuestra revista reapareciera sin mi firma, yo sentiría más, mucho más, mi quebranto físico. Mi mayor anhelo actual es que esta enfermedad que ha interrumpido mi vida no sea bastante fuerte para desviarla ni debilitarla» (del Prado, 1945, pp. 24-25)<sup>20</sup>. Días después, lo llevaron a Miraflores a convalecer en medio de gran estrechez económica, pese a la ayuda de los amigos. En estas circunstancias, Luis Alberto Sánchez inició en Lima el movimiento pro ayuda a Mariátegui. Desde Europa, Haya se apresuró a felicitar a Luis Alberto por su encomiable labor a favor de José Carlos. Intelectuales de diferentes tendencias, artistas de diversas escuelas, estudiantes de todas las disciplinas, obreros de distintas orientaciones respondieron al llamado de Sánchez. Aliviado el problema económico, llevaron a José Carlos a Chosica para que el clima seco y sano le ayudara a restablecerse.

De vuelta en Lima, el paciente se entregó de nuevo al estudio de la realidad peruana y a escribir para *Mundial*, *Variedades* y algunas publicaciones extranjeras. *Repertorio Americano*, de Joaquín García Monge, reprodujo el 27 de julio de 1925

<sup>20</sup> El quinto número de *Claridad* reapareció en febrero de 1924.

su artículo «Un congreso más panamericano que científico»<sup>21</sup>, en el cual critica la política de EE. UU. de imponer su voluntad a todo el continente, valiéndose de la Unión Panamericana. Al censurar el III Congreso Científico Panamericano, el autor acusó a los organizadores yanquis de querer con ese congreso organizar un *trust* de todas las ciencias, y, con criterio europeo, calificó a la ciencia norteamericana de ser incipiente y muy inferior a la del Viejo Mundo.

La casa de los Mariátegui en la calle Washington Izquierda volvió a convertirse en el centro de reunión de intelectuales y artistas de vanguardia. Estudiantes y obreros de las universidades populares acudían a escuchar al nuevo orientador. En 1925 la Federación de Estudiantes lo propuso para que ocupara una de las cátedras de San Marcos, pero, como Mariátegui mismo escribió, su delicado estado de salud y la mala voluntad del rector impidieron el progreso de la iniciativa.

Para cumplir con su proyecto editorial, José Carlos comprometió a su hermano Julio César a trasladar su pequeña imprenta de Huaral a Lima. Tras la renovación tipográfica realizada por José Carlos, que recordaba su trabajo en *La Prensa*, el 31 de octubre de 1925 se inauguró la Editorial, Imprenta y Librería Minerva, en la que editó a los pocos meses su primer libro: *La escena contemporánea* (1925). En esta editorial también publicó la revista *Amauta* (1926-1930), *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928) y las obras de varios escritores importantes: *El nuevo absoluto* (1926), de Mariano Iberico Rodríguez; *Tempestad en los Andes* (1927), de Luis Valcárcel; *Poesías (Simbólicas, La canción de las figuras, Sombra, Rondineles)* (1929), de José María Eguren; y *Kyra Kyralina* (1927), de Panait Istrati. Tras el éxito editorial de la empresa Minerva y la necesidad de publicar masivamente libros de bajo precio para el mercado hispanoamericano, conforme le aconsejaba Samuel Glusberg desde la Argentina, José Carlos fundó en marzo de 1927 la Sociedad Editora Amauta, utilizando los talleres de su hermano Julio César que utilizaba Minerva. Sin embargo, la vida de la nueva editorial no fue fácil. La polémica sobre la definición del APRA con los refugiados apristas en el exterior y las faltas de pago en las remesas de provincias por las publicaciones de Minerva dificultaron la marcha financiera de la Sociedad Editora Amauta. *Labor* fue inicialmente una publicación de la Sociedad Editora Amauta, pero de diciembre de 1928 a marzo de 1929 pasó a ser lanzada por la editorial Minerva.

---

<sup>21</sup> *Repertorio Americano*, X (20 de julio de 1925, pp. 310-311). Este artículo apareció originalmente en el *Mercurio Peruano* 15, 81-82 (marzo-abril, 1925, pp. 136-140).

## AMAUTA (1926-1930)

De Europa, Mariátegui llevó al Perú el proyecto de fundar una revista progresista influyente que sirviera de tribuna de avanzada de las nuevas tesis aplicables al país, a la vez que promovía los ideales socialistas. Con este fin, lanzó el primer número de *Amauta* en septiembre de 1926. Mariátegui había querido llamarla *Claridad*, como la revista fundada por Haya antes de su proscripción. Como algunos lo disuadieron y sugirieron otros nombres, José Carlos se inclinó por el nombre de *Vanguardia*, que tampoco aceptaron sus compañeros. Entonces José Sabogal sugirió que se la llamara *Amauta* y se ofreció a pintar la carátula: la cabeza de ese personaje incaico. Ese fue el nombre aceptado por todos.

En la «Presentación» de *Amauta*, Mariátegui recalcó que por ser un hombre de una filiación y de una fe, la revista rechazaba todo lo contrario a su ideología, prometió proscribir la retórica y concluyó con estas palabras significativas:

El título no traduce sino nuestra adhesión a la Raza, no refleja sino nuestro homenaje al Incaísmo. Pero específicamente la palabra «Amauta» adquiere con esta revista una nueva acepción. La vamos a crear otra vez.

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

Nada más agregaré. Habrá que ser muy poco perspicaz para no darse cuenta de que al Perú le nace en este momento una revista histórica (*Amauta* 1, setiembre de 1926, p. 3).

Desde sus primeros números, en *Amauta* colaboraron jóvenes intelectuales con inquietudes de renovación pertenecientes a diversas tendencias ideológicas y estéticas; literatos y artistas y críticos de arte y literatura no políticos como Enrique Bustamante y Ballivián, José María Eguren, Martín Adán, Emilio Adolfo Westphalen, Xavier Abril, Félix del Valle, José Diez Canseco, María Wiesse, César Alfredo Miró Quesada, José Sabogal, Carmen Saco, Carlos Oquendo de Amat, Enrique López Albújar; intelectuales liberales de perfil radical como Emilio Romero, Mariano Iberico, Alberto Hidalgo y César A. Ugarte; socialistas no partidistas como Luciano Castillo, Abelardo Solís, Ernesto Reyna, José Antonio Encinas y Uriel García; indigenistas como Luis E. Valcárcel, Nazario Chávez Aliaga, Gamaliel Churata, César A. Rodríguez, Francisco Chuquiwanka Ayulo,

Alejandro Peralta y José Varallanos; marxistas-leninistas ortodoxos como Ricardo Martínez de la Torre, Armando Bazán, Alejandro Peralta, Ángela Ramos, Jacobo Hurwitz, Hugo Pesce, Esteban Pavletich y Eudocio Ravines; además de Víctor Raúl Haya de la Torre, Antenor Orrego, Manuel Seoane, Carlos Manuel Cox, Alcides Spelucín (1897-1967), Serafín Delmar (1899-1986), Magda Portal (1901-89), Julián Petrovick (1908-1978), Luis Alberto Sánchez (1900-1994), Arturo Sabroso, Rómulo Meneses, Manuel Vásquez Díaz, Nicanor de la Fuente («Nixa») y otros futuros dirigentes del Partido Aprista. También contó con destacados colaboradores internacionales como Pablo Neruda, Juana de Ibarbourou, Jorge Luis Borges, Tristán Marof, Diego Rivera, Baldomero Sanín Cano, Mariano Azuela, Rubén Azócar, Miguel de Unamuno, Emile Vandervelde, Emilio Pettoruti, Luc Durtain, André Breton, Panait Istrati, Waldo Frank, Piero Gobeti, Henri Barbusse y Jean Cocteau; algunos ya eran colaboradores de *Claridad* (1923-1924) y otros brindaron su amistad a José Carlos cuando estuvo en Europa.

En corto tiempo la revista ganó un sólido prestigio internacional. Sin interferencia gubernamental, se publicaron los nueve primeros números mensuales. Empero, pronto el gobierno comenzó a preocuparse por la amplia difusión de *Amauta* y su influencia en la clase media y proletaria; entonces urdió un llamado complot comunista para silenciarla, usando como pretexto la propaganda comunista hallada en el asalto policial al Consulado Soviético de Londres. En Lima, el ministro de Gobierno envió agentes a registrar el local donde se iba a pronunciar una conferencia de divulgación cultural de la Universidad Popular González Prada y a allanar el local donde se reunía la sociedad editorial obrera *Claridad*, al mismo tiempo que capturaba en sus domicilios a los dirigentes obreros Arturo Sabroso, Samuel Vázquez, Nicanor León y Felipe Barrientos, y a buen número de intelectuales, entre ellos Serafín Delmar, Carlos Manuel Cox, Manuel Vázquez Díaz, Magda Portal, Blanca Luz Brum (viuda del poeta peruano Juan Parra del Riego, 1894-1925), Jorge Basadre (1903-1980) y José Carlos Mariátegui. Por su condición física, José Carlos fue confinado en el Hospital Militar San Bartolomé. El viernes 8 de junio de 1927, *El Comercio*, de Lima, informó que el gobierno había descubierto una «conspiración comunista» manipulada en el país por la sección peruana del APRA, y que entre los documentos confiscados se encontraban comunicaciones entre Haya y Mariátegui.

Después de pasar seis días de reclusión en San Bartolomé, Mariátegui fue devuelto a su domicilio y su casa permaneció bajo vigilancia policial. En su calidad de director de *Amauta*, José Carlos escribió a *La Prensa*, a *La Correspondencia Sudamericana* y a *El Comercio*, protestando contra las falsas acusaciones. En la carta dirigida al director de este último periódico, declaró ser «marxista convicto y confeso», pero negó rotundamente encontrarse vinculado a la central comunista

rusa, ni a ningún otro centro comunista de Europa ni de América. Protestas de grandes celebridades del mundo intelectual llegaron a favor de Mariátegui y la reaparición de *Amauta*. Intercedieron Romain Rolland, Barbusse, Máximo Gorky, John Dos Passos y Waldo Frank. Después de seis meses, el gobierno permitió la aparición del décimo número de *Amauta*. Durante la clausura de la revista, su director trabajó en una tesis sobre la poesía contemporánea que concebía en tres categorías: épica revolucionaria, disparate absoluto y lirismo puro<sup>22</sup>.

El 10 de noviembre de 1928, José Carlos publicó el primer número del quincenario *Labor*, periódico orientado a promover la toma de conciencia y la organización sindical de la clase obrera. Tras fundarlo como extensión de *Amauta*, poco a poco lo convirtió en vocero de la organización sindical vinculada a su corriente política, que inició la organización de la Confederación General de Trabajadores del Perú (CGTP) en mayo de 1929. En sus páginas insertó muchos artículos de orientación sindicalista y un trabajo suyo escrito para Tass de Nueva York, agencia rusa de noticias. Este último, traducido al inglés con el título «The New Peru», apareció en *The Nation* en enero de 1929<sup>23</sup>. Asimismo, en *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana* reunió trabajos suyos sobre la realidad nacional, ya publicados en *Mundial y Amauta*. Vivía una etapa de intensa producción, durante la cual su pluma era la principal fuente de sustento de la familia.

La campaña a favor de los obreros en *Labor* alentó a los trabajadores de Morococha, quienes, el 14 de enero de 1929, le enviaron una carta de reconocimiento y adhesión por la defensa de sus reivindicaciones (Wiese, 1945, pp. 87-88). Como la dictadura también se percató de la influencia de *Labor* en las masas proletarias, la clausuró poco después de aparecer su décimo número. La policía allanó la casa de Mariátegui en la calle Washington Izquierda, incautó libros, revistas y documentos personales y autógrafos de celebridades intelectuales de Europa y América. Mariátegui protestó por el atropello con mensajes al ministro de Gobierno y al presidente de la Asociación de Periodistas, pero no obtuvo ningún resultado. Deterioró su salud la desesperación causada por las restricciones contra la libertad de prensa y la intensificación de las violaciones de los derechos humanos perpetradas por la tiranía.

<sup>22</sup> José Carlos Mariátegui, «Rainer Marie Rilke», *Repertorio Americano*, XVI, 4 (28 de enero de 1928), p. 78.

<sup>23</sup> J. C. Mariátegui, «The New Peru», *The Nation*, Vol. CXXVIII, N° 3316 (16 de enero de 1929), pp. 78-79. La versión castellana, con el título «Sobre el problema indígena», apareció en *Labor* 1 (10 de noviembre de 1928, p. 6), precedida de la siguiente nota de redacción: «Estos apuntes, que completan en cierta forma el capítulo sobre ‘El problema del indio’ de *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, constituyen una breve revisión histórica de la cuestión, escrita por José Carlos Mariátegui para la Agencia Tass de Nueva York, que le pidió un artículo al respecto».

## EL PARTIDO SOCIALISTA, LA CONFEDERACIÓN GENERAL DE TRABAJADORES

En enero de 1928 una reunión de militantes apuristas realizada en México bajo la dirección de Haya de la Torre propuso la organización de un Partido Nacionalista Libertador del Perú o Partido Nacionalista Peruano de frente amplio contra la reelección del presidente Leguía. Este proyecto organizativo eventualmente podría enfrentarse al gobierno limeño siguiendo la pauta de la revolución dirigida en Nicaragua por Augusto César Sandino (1895-1934), el «general de los hombres libres». La propuesta se resumía en dos documentos: el «Esquema del Plan de México» del 22 de enero de 1928, de uso interno, y el «Manifiesto de Abancay» del 5 de febrero de 1928, destinado al gran público. El «Esquema», donde el partido era denominado Partido Nacionalista Libertador del Perú definía en su primer acápite que:

El movimiento libertador del Perú perseguiría la independencia económica del país por la emancipación económica de su pueblo y como consecuencia de ésta su liberación definitiva del sistema político y social presente mantenido por la oligarquía dominante que representa la explotación nacional, la sumisión al yugo extranjero y la esclavitud del ciudadano peruano en todos los órdenes (Martínez de la Torre, 1948, II, p. 290).

En el segundo documento, donde el partido era denominado Partido Nacionalista Peruano, era un llamado a proponer la candidatura presidencial de Haya de la Torre, pero dentro de una estrategia de intensa protesta y enfrentamiento contra el gobierno:

¡De pie todos los peruanos bajo las banderas del Partido Nacionalista Peruano!  
¡De pie por la salud y la libertad de la patria! ¡De pie para imponer la voluntad popular en las elecciones de 1929 acabando con la farsa civilista, como el pueblo impuso al gran Billinghamst derribando a Aspíllaga, el candidato de Leguía y del civilismo! ¡Todos los peruanos con el Partido Nacionalista Peruano! ¡Todos al lado de Haya de la Torre el candidato nacional! (Pereda, 1979, pp. 353-354)

Al enterarse de esta propuesta, Mariátegui pidió explicaciones, insistiendo en que se definiera el perfil ideológico del proyecto. Los apuristas insistieron en que lo principal no era lo ideológico sino la acción urgente contra el gobierno. Mariátegui consideró que tanto el «Esquema» como el «Manifiesto» significaban que «Haya se ha situado en el terreno de caudillaje personal oportunista y pequeño burgués»<sup>24</sup>. Por su parte, Haya de la Torre reclamaba a los comunistas

---

<sup>24</sup> Carta de JCM a Moisés Arroyo Posadas del 30 de julio de 1929, citada por Flores Galindo (1982, p. 82).

del continente «abandonar el campo de las especulaciones y de los bizantinismos, para entrar a la lucha abierta y franca»<sup>25</sup>.

Este hecho político provocó un irreparable distanciamiento entre los dos pensadores. Afirmandose en sus discrepancias con el aprismo, Mariátegui decidió fundar el Partido Socialista del Perú (PSP) el 7 de octubre de 1928. Ideológicamente no era homogéneo, ya que incluía a un grupo socialista moderado dirigido por Luciano Castillo, que aceptaba bajo discrepancia la simpatía oficial del PSP hacia la III Internacional, como lo reveló Ricardo Martínez de la Torre en sus *Apuntes* (II, p. 424). El director de *Amauta* fue elegido secretario general.

A principios del año siguiente, Mariátegui ayudó a los obreros de Lima a fundar el Comité Organizador Pro Central General Trabajadores del Perú, establecido el primero de mayo de 1929 con el nombre oficial de Comité Pro Primero de Mayo. En el número 24 de *Amauta*, correspondiente a junio de 1929, el director presentó su saludo al Comité Provisional de la Confederación General de Trabajadores del Perú (CGTP), que se había establecido el 17 de mayo. Por esos días llegó la invitación al Partido Socialista para que la CGTP enviara delegados al Congreso Sindical Latinoamericano de Montevideo, convocado para mayo de 1929 por la Internacional Comunista. También llegó la invitación a la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana de Buenos Aires, programada para junio del mismo año. A la primera reunión, el Partido Socialista despachó cinco delegados, presididos por el dirigente sindical textil Julio Portocarrero, fundador de las Universidades Populares González Prada; a la Conferencia de Buenos Aires destacó al mismo Portocarrero y al joven médico Hugo Pesce. Con ellos, Mariátegui remitió como propuesta doctrinaria sus ponencias «Punto de vista antiimperialista» y «El problema de las razas en América Latina».

Mediante el documento llamado «Punto de vista antiimperialista», el PSP de Mariátegui se propuso mostrar ante los líderes comunistas de América del Sur una identidad rígidamente anti aprista. El punto más atacado era la defensa que hacía el aprismo de las clases medias como integrantes del proyecto revolucionario antiimperialista para el continente. Allí se decía:

Ni la burguesía ni la pequeña burguesía en el poder pueden hacer una política antiimperialista. [...] Sin prescindir del empleo de ningún elemento de agitación antiimperialista, ni de ningún medio de movilización de los sectores sociales que eventualmente pueden concurrir a esa lucha, nuestra misión es explicar y demostrar a las masas que sólo la revolución socialista opondrá al avance del imperialismo una valla definitiva y verdadera (Martínez de la Torre, 1948, II, p. 416).

<sup>25</sup> Haya de la Torre, V. R.: «El martirio de Nicaragua y el APRA» en la revista *Atuei* (La Habana, 1928). Edición facsimilar en Alva Castro (1990, I, p. 132).

El mismo documento incluyó una *addenda*, donde se expresaba el programa de gobierno revolucionario del Partido Socialista del Perú. Las principales medidas eran: «Expropiación sin indemnización de los latifundios [...] confiscación de las empresas extranjeras [...] desconocimiento de la deuda del Estado y liquidación de todo control por parte del imperialismo [...] armamento inmediato de los obreros y campesinos y transformación del ejército y de la policía en milicia obrera y campesina» (Martínez de la Torre, 1948, II, p. 421).

No obstante este programa político leal a la ortodoxia comunista de la época, el PSP no obtuvo elogios de los representantes de la III Internacional. Al contrario, recibió una severa llamada de atención por formar un Partido Socialista Peruano. La opinión del Buró Sudamericano de la III Internacional fue clara:

Nuestros camaradas [...] quieren formar y desarrollar paralelamente dos partidos proletarios. Uno secreto, ilegal, reservado para los iniciados al pequeño grupo seleccionado de comunistas ya conscientes: otro público, legal, ampliamente abierto a los elementos intelectuales [...] cuya ideología no es comunista. Temo que bajo una forma nueva y con una nueva etiqueta, tengamos en el Perú el resurgimiento del APRA. [...] Nuestros camaradas deben esforzarse por modificar sus planes concernientes a la creación de un Partido Socialista (Martínez de la Torre, 1948, II, pp. 424-425).

Según estos interlocutores, había que formar partidos comunistas nacionales, sumisos a sus órdenes de los altos comandos políticos y se debía intensificar la lucha contra el APRA. La crítica acerba a sus ideas, planes y actividades afectó mucho a José Carlos y empeoró su salud. Desesperado por el malestar físico y espiritual y por la falta de éxito en sus planes políticos, Mariátegui contempló irse a vivir definitivamente a Buenos Aires.

Un grupo de intelectuales argentinos encabezados por Samuel Glusberg (1898-1987), cuyo seudónimo era Enrique Espinoza, lo animó a radicarse en esa ciudad. Allá podría recibir mejor atención médica y publicar *Amauta* libremente. Los preparativos estaban en marcha en la capital argentina para conseguirle alojamiento, y Luis Alberto Sánchez hacía arreglos para que José Carlos dictase varias conferencias pagadas en Santiago de Chile con el fin de ir preparando su traslado hacia Argentina.

Lamentablemente la enfermedad volvió a atacar a José Carlos con inusitada violencia a principios de marzo de 1930. El doctor Carlos Roe, Alcalde del Callao, lo desahució. Se reunió una junta de médicos con la ayuda de los doctores Hugo Pesce y Fortunato Quesada. Este último le practicó una operación de emergencia en la clínica Villarán de Lima. Al mejorar ligeramente, en su cama firmó su renuncia a la Secretaría General del Partido Socialista, la cual cayó en manos de Eudocio Ravines, recientemente separado del APRA.

Fue el último acto de Mariátegui, porque a las ocho de la mañana del 16 de abril de 1930 falleció. Al día siguiente, Jueves Santo, millares de trabajadores, estudiantes, intelectuales, artistas, amigos, conocidos y simpatizantes acompañaron al féretro durante varios kilómetros, en uno de los sepelios más conmovedores de Lima hasta entonces. Su ataúd, cubierto con una bandera roja, fue llevado en hombros por los obreros. Sus amigos personales, con la bandera de la Confederación General de Trabajadores del Perú en alto y entre sollozos entonaron la Internacional. Así se despidió a José Carlos Mariátegui, tenaz continuador de la labor emprendida por González Prada y uno de los más abnegados adalides de izquierda, el amauta peruano del siglo XX, cuya vida «floreció en el dolor». Falleció convencido de haber contribuido a forjar con fe, acción y pensamiento revolucionarios la «aurora matinal» de su patria<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> Palabras de Leopoldo Lugones en el epitafio que resume la biografía, enfermedad y temprano fallecimiento de José Carlos Mariátegui. Ver *Del homenaje argentino a Mariátegui*, *Repertorio Americano* 20.22 (14 de junio de 1930, p. 244).

## LA RELIGIÓN EN LA REVOLUCIÓN

### CONSIDERACIONES PRELIMINARES

Teniendo en cuenta las definiciones de religión, religiosidad y heterodoxia que dimos al ocuparnos de Manuel González Prada, en este capítulo explico cómo la religión y la religiosidad orientaron el pensamiento y la acción de José Carlos Mariátegui. Su concepción del factor religioso en la sociedad y su identificación de la política con la religión determinaron que el Amauta no entrara en el terreno doctrinal, sino en el significado social y la trascendencia histórica de la religión, interpretada a la luz del pensamiento de Unamuno, Bergson y, sobre todo, Sorel. En Mariátegui su emotiva concepción religiosa es constante desde su infancia hasta su muerte prematura, y guió su pensamiento político hasta llevarlo al marxismo. Sin embargo, se podría sostener que su religiosidad lo impulsó a esbozar anticipadamente algunas ideas precursoras de la teología de la liberación.

Llama la atención que, no obstante la importancia del factor religioso en el ideario mariateguista, los pocos libros sobre la religiosidad de Mariátegui adolezcan de análisis sustantivos, incluso el de Víctor Andrés Belaunde publicado en 1930, en el cual son evidentes tanto los límites del conocimiento socialista ante el factor religioso como el entendimiento del socialismo no marxista (Belaunde, 1930, pp. 139-140)<sup>1</sup>. Después de Víctor Andrés Belaunde, la mayoría de los estudiosos de la obra de Mariátegui continúan descuidando su religiosidad. De los pocos buenos trabajos sobre el tema, destaca el del jesuita Jeffrey L. Klaiber, basado

---

<sup>1</sup> Con los años, V. A. García Belaunde cambió su concepción del socialismo, marxismo y comunismo, como lo comprobé en una de nuestras conversaciones, en las Naciones Unidas, Nueva York, especialmente al tratar de la poesía de Mao Tse Tung, el 12 de noviembre de 1961 (Chang-Rodríguez, 2005, pp. 273-274).

en su tesis doctoral «Religion and Reform in Peru, 1824-1945», defendida en la Universidad Católica de Washington, D.C. en 1976. En un capítulo el autor afirma que después de su estadía en Europa (1919-1923) Mariátegui nunca criticó las creencias religiosas de nadie y siempre se mantuvo respetuoso del catolicismo de su madre y de su esposa Anna (Klaiber, 1980, p. 127). Además, el padre Klaiber observó acertadamente:

Es un augurio feliz para el progreso de la reforma social en el Perú el que su primer gran pensador marxista fuera también su primer gran revisionista. La fusión ecléctica de elementos espirituales y marxistas en los ensayos y artículos de José Carlos Mariátegui sobre la religión, el arte, y la política ha creado un dilema fundamental para muchos de sus intérpretes: ¿fue Mariátegui un cristiano en búsqueda de una nueva fe, el marxismo, o fue, en realidad, un marxista convencido que reforma al cristianismo de su juventud? La discrepancia sobre cuál es el verdadero Mariátegui ha dado origen al interesante fenómeno de que tanto marxistas como cristianos hayan encontrado en Mariátegui una fuente de inspiración para la reforma social en el Perú (Klaiber, 1980, p. 120)<sup>2</sup>.

Más adelante, el autor concluye que la versión mariateguiana de la unidad interna entre el espíritu y la materia, la religión y la política engendró la controversia acerca de la naturaleza de su marxismo. El trabajo de Klaiber es superior a los realizados por Antonio San Cristóbal-Sebastián y Guillermo Rouillón porque cata la importancia de la religiosidad de Mariátegui (cf. San Cristóbal, 1960; y Rouillón, 1975). Desafortunadamente, el volumen *El factor religioso* (1970), editado por Hugo Pesce (incluido en la serie «Presencia y proyección de los *Siete ensayos*»), apenas toca el tema del título porque se concentra más en la proyección que en la presencia de la obra maestra del gran Amauta.

## LA RELIGIÓN EN LA «EDAD DE PIEDRA» MARIATEGUANA

Como ya hemos apuntado, José Carlos Mariátegui nació en un hogar muy católico, influido por la religiosidad no crítica de su madre, Amalia La Chira, una devota católica de un pueblo al norte de la ciudad de Lima. El niño José Carlos creció como fervoroso católico, con rezos al levantarse, oraciones durante el día y más rezos al acostarse. El cariño materno y el rosario fortificaron el espíritu del mozo enfermizo. El catecismo, el misal y otros libros religiosos continuaron acompañándole en su adolescencia al asumir el deber de ayudar a sostener la familia. Tras algunos años de ocupaciones manuales en el diario La Prensa (Lima),

<sup>2</sup> Cf. García Salvattecci (1980, pp. 73-75 *et passim*).

ingresó al periodismo activo y al quehacer literario que él mismo llamó «decadente» (Rouillón, 1975, pp. 36-90), empero se mantuvo aferrado a las ideas religiosas de su infancia, como lo evidencian dos artículos suyos de 1914: «La Semana Santa de Lima» y «La procesión tradicional». El primero es una crónica objetiva sobre el fervor religioso limeño; el segundo, una interpretación intuitiva del carácter de la procesión del Señor de los Milagros (Croniqueur, 1914a, p. 2; 1914b, p. 3). Otra manifestación de su religiosidad durante la «edad de piedra» la ofrece en febrero de 1916, cuando por tres días se retiró del mundo para encerrarse en el Convento de los Descalzos en «la celda ascética» N° 3, de dura tarima, donde, solo o en compañía del padre Francisco María Aramburú, se entregó a orar en «el camino al calvario». Temprano por la mañana, escuchó transido de fervor la Santa Misa y, contra la recomendación médica, se sometió a un riguroso ayuno. Al concluir el voluntario aislamiento, estampó, sobre uno de los muros del antiguo convento, dos sonetos: «La voz evocadora de la Capilla» y «El elogio de la celda ascética». El segundo de estos dos poemas-plegarias reza:

*Piadosa celda guardas aromas de breviario,  
tienes la misteriosa pureza de la cal,  
y habita en ti el recuerdo de un Gran Solitario  
que se purificara del pecado mortal.  
Sobre la mesa rústica duerme un devocionario  
y dice evocaciones la estampa de un misal:  
San Antonio de Papua, exangüe y visionario  
tiene el místico ensueño del Cordero Pascual.  
Cristo Crucificado llora ingratos desvíos.  
Mira la calavera con sus ojos vacíos  
que fingen en las noches una inquietante luz.  
Y, en el rumor del campo y de las oraciones,  
habla a la melancólica paz de los corazones  
la soledad sonora de San Juan de la Cruz...*

(Mariátegui, 1916, p. 3).

El soneto registra su profunda religiosidad, respeto por la vida ejemplar de Jesús y San Antonio de Padua y muestra interés en los místicos españoles. A los 21 años, el joven José Carlos fusionó literatura y religión. En consonancia con este sentir, el primero de enero de 1917, en carta abierta dirigida a Alberto Hidalgo por atacar a Dios en su poemario de 1916, Mariátegui no pudo evitar increparle a su amigo:

Usted no niega a Dios pero no le ama y tiene ante Él un gesto rebelde de ángel caído. Yo creo en Dios sobre todas las cosas, y todo lo hago, devota

y unciosamente, en su nombre bendito. Cual el Emperador Constantino, yo acometo mis empresas por la señal de la Cruz. Soy cristiano, humilde y débil, y no puedo sentirme Luzbel. Y pienso que Dios me asiste y me consuela cuando lo invoco (Croniqueur, 1917a, p. 11).

Al mes siguiente, al caer asesinado el escritor Leonidas Yerovi, Mariátegui le dedicó una «Oración» a su «espíritu inmortal» en «Por la señal de la Cruz», en la que se declara su hermano y lo compara con Jesús: «Y hoy encuentro tu cuerpo exangüe, helado y herido en el pecho, como el de Nuestro Señor Jesucristo» (Croniqueur, 1917b, p. 1). Dos meses más tarde, en abril de 1917, una nueva versión de su crónica religiosa «La procesión tradicional», publicada en el diario *La Crónica* ese mismo mes, ganó un premio de la Municipalidad de Lima. Como la que se publicó en 1914, trata de la procesión del Señor de los Milagros, la cuaresma, la Semana Santa y su significado para el pueblo limeño. El autor concluye: «La contemplación de una muchedumbre que invoca a Dios conmueve siempre con irresistible fuerza y honda ternura» (Croniqueur, 1917a, p. 1).

Tal vez porque su alma agónica había partido muy temprano en busca de Dios (Ramos, 1926), José Carlos se matriculó de alumno libre en los cursos de latín y filosofía escolástica en la Universidad Católica<sup>3</sup>, recientemente fundada en 1917. Estos estudios, sin embargo, no le impidieron incursionar en otros terrenos, devorando numerosas obras de literatura social, algunas de las cuales el vendaval de la guerra europea traía a playas de América. Además, visitó varias veces a Manuel González Prada, quien por entonces se encontraba empeñado en una intensa prédica acrática. José Carlos apreciaba del Maestro su estética literaria y radicalismo político, pero no su concepción religiosa. Alrededor de 1918, Mariátegui comenzó a interesarse en el socialismo, sin alterar su fe en el dogma fundamental del cristianismo.

En Europa (1919-1923), Henri Barbusse le impresionó como «un sacerdote de la humanidad» (Bazán, 1939, pp. 68-69)<sup>4</sup>. El 14 de junio de 1920 conoció en Florencia a Anna Chiappe y se casó con ella poco tiempo después, porque la amaba tanto que la llegó a considerar «el designio de Dios» (Mariátegui,

<sup>3</sup> Se matriculó aconsejado por el sacerdote español Pedro Pablo Martínez Vélez, su «especie de director espiritual», que consideraba la Universidad Católica como «uno de los incontables caminos que de hecho conducen al Ser Supremo» (Rouillon, 1975, p. 178).

<sup>4</sup> En la primera edición de su biografía de Mariátegui, Bazán consigna esta confidencia de su biografiado: «Mis mejores recuerdos son los mítines de Belleville, donde sentí en su más alta intensidad el calor religioso de las nuevas multitudes». Aníbal Quijano notó que en la segunda edición (póstuma) de esta biografía se sustituyeron las palabras «el calor religioso» por «la emoción social revolucionaria», las cuales evidentemente modifican el sentir de nuestro religioso pensador. Cf. Bazán (1969, p. 56) y Quijano (1981, p. 42, n. 39).

1959f, p. 93). La joven pareja se estableció en Frascati, donde en noviembre de 1921 nació su primer hijo, Sandro. Año y medio después, como sabemos, la familia se trasladó al Perú. Al poco tiempo del retorno de Mariátegui a Lima, en marzo de 1923, la ciudad se conmovió con un fuerte sentimiento anticlerical desencadenado por una maniobra política del presidente Leguía apoyada por el Arzobispo. Aunque ya no le ata ningún compromiso con el gobierno, Mariátegui declinó la invitación de Haya de la Torre a sumarse a la alianza de trabajadores manuales e intelectuales opuesta a la dedicación del país al Sagrado Corazón de Jesús, aduciendo que era «una lucha liberalizante y sin sentido revolucionario» (Haya, 1977, t. 5, p. 252). Empero, cuando José Carlos presenció el éxito de la campaña antigubernamental, se rectificó y aceptó la invitación de Víctor Raúl para dictar una serie de conferencias en las Universidades Populares González Prada y sustituirle en la dirección de su vocero *Claridad*.

### **HETERODOXIA EN EL ANÁLISIS DEL FACTOR RELIGIOSO Y LA ESCUELA LAICA**

La estancia en Europa reafirmó en Mariátegui la determinación de vincular la realidad peruana al factor religioso. Luego de retornar al Perú, enfocó el problema clerical con un espíritu heterodoxo templado por su religiosidad. Invitado por Edwin Elmore, en 1925 escribió los cinco artículos que integran la «Introducción a un estudio sobre el problema de la educación pública» que envió al debate sobre el tema promovido por *Repertorio Americano* (San José, Costa Rica) y la Unión Latinoamericana de Buenos Aires (adherida al principio de «Extensión de la educación gratuita, laica y obligatoria y reforma universitaria integral»).

Aunque el laicismo no siempre incluye la discusión de la doctrina religiosa, en Mariátegui el laicismo le ayudó a revelar claramente su grado de religiosidad y a comprender cuánto el factor religioso influye en su tratamiento del anticlericalismo. En el primero de los mencionados cinco artículos, Mariátegui recordó que la escuela laica apareció en la historia como producto natural del liberalismo y del capitalismo, y que en los países donde la Reforma concurrió a crear un clima histórico favorable al fenómeno capitalista, la iglesia protestante, saturada de liberalismo, no se opuso al dominio espiritual de la burguesía. Observó también que estos movimientos históricos consustanciales no pusieron trabas ni se contrariaron. En cambio en los países católicos, donde el capitalismo tardó en madurar, la Iglesia romana, solidaria con la economía medieval e identificada con los privilegios aristocráticos, se opuso empecinadamente a los intereses de la burguesía. El fervoroso escritor sostuvo:

La iglesia romana, coherente y lógica, amparaba las ideas de Autoridad y Jerarquía en que se apoyaba el poder de la aristocracia. Contra esas ideas, la burguesía, que pugnaba por sustituir a la aristocracia en el «rol» de clase dominante, había inventado la idea de la Libertad. Sintiéndola contrastada por el catolicismo tenía que reaccionar agriamente contra la Iglesia en los varios campos de su ascendente espiritual, y en particular en el de la educación pública. El pensamiento burgués en estas naciones donde no prendió la Reforma, no pudo detenerse en el libre examen y llegó, por tanto, fácilmente, al ateísmo y a la irreligiosidad. El liberalismo, el jacobinismo del mundo latino, adquirió a causa de este conflicto entre la burguesía y la Iglesia, un espíritu acremente antirreligioso (Mariátegui, 1925e).

A continuación nuestro autor menciona algunas características de la lucha por la escuela laica en Francia e Italia y cómo en España, donde el liberalismo nunca llegó a tener la influencia que tuvo en otros países europeos y donde el capitalismo todavía no había pasado de su estado incipiente, los liberales nunca pudieron imponer una política laicista. De esta manera —explica Mariátegui— se debilitó el liberalismo y en Francia e Italia la política reaccionaria restableció en la escuela la enseñanza religiosa y el clasicismo.

Mariátegui presentó la decadencia de la lucha por la escuela laica como criatura del Estado demoliberal, que la nueva generación hispanoamericana no adoptó como máximo ideal para sus pueblos porque esta idea liberal ya ha perdido su virtud histórica. En realidad nuestro escritor no previó en el horizonte futuro el posible renacimiento de la lucha liberal por la escuela laica y por eso sostuvo que en realidad la escuela laica fue propugnada en Hispanoamérica por los «radicaloides y liberaloides». Señaló que en los países donde llegó a funcionar la democracia, la reforma fue implementada por la fuerza. En cambio, en los países atrasados de nuestra América, donde el caudillaje y el feudalismo subsisten, la escuela laica no ha sido adoptada. En esos países los hombres de Estado han preferido llegar a un entendimiento con la Iglesia, «buena maestra del principio de autoridad, cuya influencia conservadora ha sido diestramente usada contra la influencia subversiva del liberalismo». Consecuentemente, los estados nacientes de la Revolución de la Independencia, que han tardado en consolidarse y desarrollarse al no imponer a sus masas sus propios mitos, se han visto obligados a combinarlos y aliarlos con el rito religioso. Terminó Mariátegui su artículo con las siguientes palabras reveladoras:

El tema de la «educación laica» debe ser discutido en Nuestra América a la luz de todos estos antecedentes. La nueva generación iberoamericana no puede contentarse con una chata y gastada forma del ideario liberal. La «escuela laica», escuela burguesa, no es el ideal de la juventud poseída de un potente afán de renovación. El laicismo como fin, es una pobre cosa. En Rusia, en

México, en los pueblos que se transforman material y espiritualmente, la virtud renovadora y creadora de la escuela no reside en su carácter laico, sino en su espíritu revolucionario. La revolución da ahí a la escuela su mito, su emoción, su misticismo, su religiosidad (Mariátegui, 1959-1960, t. 14, p. 23).

En otro artículo publicado poco después, Mariátegui advierte a los indoamericanos de vanguardia que no se ilusionen con espejismos de la escuela laica y que se dediquen, en cambio, a la revolución social, porque la escuela laica seguirá siendo escuela burguesa mientras ese orden de cosas prevalezca. Convencido de que la escuela nueva vendrá por sí sola con el orden nuevo, ofrece como prueba fehaciente el que la crisis de la enseñanza coincida universalmente con la crisis política (Mariátegui, 1923, pp. 136-137).

Cuando en agosto de 1926 Mariátegui reseñó *El libro de la nave dorada*, de su amigo aprista Alcides Spelucín, comentó: «Yo cuento mi viaje en un libro de política (*La escena contemporánea*, 1925); Spelucín cuenta el suyo en un libro de poesía... Los dos en la procelosa aventura; hemos encontrado a Dios y hemos descubierto a la humanidad» (Mariátegui, 1926a). Es probable que entonces Mariátegui simpatizara con las creencias de Spelucín en la divinidad inmanente y la sabiduría esotérica.

Entre el 9 de diciembre de 1927 y el 27 de enero de 1928, Mariátegui publicó los ocho artículos sobre «El factor religioso» que con el mismo título formarían el quinto de sus *7 ensayos* (1928b, pp. 140-167). Expuso en esas 27 páginas sus ideas más atrevidas sobre el tema. Ellas son a todas luces bastante heterodoxas para un marxista convicto y confeso. Vale destacar por qué Mariátegui comenzó afirmando que el concepto de religión ha crecido en extensión y profundidad y abarca más de una iglesia y un rito. Aunque da la impresión de otorgarle a los sentimientos religiosos una significación diferente de la tradicional, el Amauta creía que la crítica revolucionaria no regatea ni contesta ya a las religiones, y ni siquiera a las iglesias, sus servicios a la humanidad, ni su lugar en la historia. Es evidente que la crítica revolucionaria que nuestro escritor tenía en mente no era la del comunismo soviético, porque exactamente un año después escribió: «Poco importa a que los soviets escriban en sus afiches de propaganda que ‘la religión es el opio de los pueblos’» (1928b, p. 228). Para probar su aserto, el gran heterodoxo citó y glosó a Waldo Frank, escritor norteamericano identificado con la izquierda democrática de las Américas<sup>5</sup>. El Amauta observó cómo ese escritor

---

<sup>5</sup> Waldo Frank (1889-1967), hispanista norteamericano de izquierda democrática. Participó en la Conferencia de La Habana (1950) que estableció la Asociación Interamericana Pro Democracia y Libertad, en cuya sesión plenaria del 13 de mayo afirmó: «El comunismo ruso, las dictaduras hispanoamericanas, el capitalismo monopolista de los Estados Unidos, con su indirecta y

norteamericano había señalado la importancia de la religión y «la subsistencia de las palabras místicas» en la formación de los Estados Unidos:

Piensa Frank certeramente que en el fondo de la protesta religiosa del puritano se agitaba su voluntad de potencia...

La tesis de Waldo Frank sobre Estados Unidos nos descubre una de las virtudes, una de las prestancias del nuevo espíritu. Frank, en el método y en el concepto, en la investigación y en el resultado, se muestra a la vez muy idealista y muy realista. El sentido de la realidad no perjudica su lirismo. Este exaltador del poder del espíritu sabe afirmar bien los pies en la materia. Su obra prueba concreta y elocuentemente la posibilidad de acordar el materialismo histórico con un idealismo revolucionario.

Waldo Frank emplea el método positivista, pero en sus manos, el método no es sino un instrumento. No os sorprendáis que en una crítica del idealismo de Bryan razone como un perfecto marxista y de que en la portada de *Our America* ponga estas palabras de Walt Whitman: «La grandeza real de nuestros Estados será su Religión. No hay otra grandeza durable ni real. No hay vida ni hay carácter que merezca este nombre fuera de la Religión».

En Waldo Frank, como en todo gran intérprete de la historia, la intuición y el método colaboran. Esta asociación produce una aptitud superior para penetrar en la realidad profunda de los hechos (Mariátegui, 1959-1960, pp. 156-157).

Como se ve, la importancia que Mariátegui pone en la intuición se asemeja a la que pocos años más tarde Leo Spitzer le otorgó a ella al recalcar el valor de la chispa intuitiva (*intuitive click*) en su método de análisis estilístico. Tienen razón Antonio San Cristóbal y Sebastián al colegir de esta cita que «salta a primera 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» (San Cristóbal & Sebastián, 1960, p. 146).

Es instructivo observar que el pensador peruano percibiera la religión quechua más como un código moral que tiende a resolverse en lo social. La compara con las religiones de la China, sin precisar las semejanzas (Mariátegui, 1928b, p. 141). No dice, por ejemplo, que la religión incaica se diferencia de las religiones de la China en que no entra en especulaciones metafísicas —en las que los chinos

---

disfrazada regimentación de la mente y el alma, son meros síntomas de la inmadurez y patología de la democracia en todas partes». Ver Inter-American Association for Democracy and Freedom (s/f, p. 23). Esta era la posición política de Frank al escribir *Our America* (1919), libro citado por Mariátegui en «El factor religioso», donde menciona a William Jennings Bryan (1860-1925), tres veces candidato a la presidencia de los Estados Unidos por el Partido Demócrata que dirigía.

son maestros—, como lo afirman eruditos occidentales y orientales como Joseph Needham y Fung Yu-Lang<sup>6</sup>. Mariátegui basó su comparación en el aspecto ético y sostuvo que precisamente por estar identificada con el régimen social y político, la religión de los quechuas no pudo sobrevivir al Tahuantinsuyo. Sus fines eran temporales más que espirituales: «Se preocupaba del reino de la tierra antes que del reino del cielo» y su disciplina se imponía sobre toda la sociedad porque tenía una función social más que individual, de ahí que la espada española cortara de un tajo mortal a la teocracia y a la teogonía incaicas. De tal descalabro solo sobrevivieron mitos agrarios, prácticas mágicas y un sentimiento panteísta. Concomitante con el derrumbe político se produjo la derrota de la teogonía quechua, lo cual permitió la imposición del catolicismo. Pero en la religión triunfante, sin embargo, se infiltraron ritos indígenas, otorgándole una característica externa especial (Mariátegui, 1928b, pp. 142-147).

Mariátegui consideró la Conquista como un trabajo mancomunado de soldados y misioneros, lo cual explicaría por qué después de la traición de Cajamarca el poder espiritual inspiró y manejó al poder temporal. El coloniaje, empresa político-eclesiástica, se inauguró con el «pacificador» Pedro de la Gasca (1547-1550), quien ejecutó a Gonzalo Pizarro (1548) e inició el virreinato (Mariátegui, 1928b, p. 148). ¿Acaso su religiosidad le impidió censurar la conquista que trajo el cristianismo? Mariátegui tiende a justificar los excesos de la influencia clerical y eclesiástica culpando al liberalismo de principios del siglo XIX por supeditar los factores político-económicos al de su «innecesaria beligerancia anticlerical». Precisamente por su aversión al liberalismo decimonono nuestro pensador marxista descuida el papel histórico de Francisco de Paula González Vigil (1792-1875). A este precursor opuesto al excesivo poder de la curia romana, Mariátegui lo excluyó del movimiento liberal porque «no intentó nunca desfeudalizar el Estado» (Mariátegui, 1928b, pp. 164-165). Pobre justificación, por cierto, si se tiene en cuenta la circunstancia histórica, ya que la lucha por la desfeudalización de Hispanoamérica solo comienza décadas después, con Manuel González Prada y sus discípulos.

El movimiento radical peruano de fines del siglo XIX tampoco es apreciado por nuestro pensador: solo le reconoce oposición al Partido Civil, al «pierolismo», al militarismo y al clericalismo, y lamenta que haya tenido por dirigentes a hombres de temperamento más literario o filosófico que político o económico. Insiste también en censurar a los radicales por no haber cambiado las estructuras

---

<sup>6</sup> Joseph Needham (1962) afirma que la más completa presentación de la historia de la filosofía china en inglés es la de Fung Yu-Lang. Ver por ejemplo Bodde (1950), cuyo capítulo 15 se ocupa de «La metafísica confuciana» e informa sobre colegas suyos interesados en las especulaciones metafísicas chinas (pp. 335-342).

económicas del país, alrededor de las cuales giran, como ominosos satélites, los demás males del Perú. Para Mariátegui, la lucha gonzalezpradista no fue una ganancia, y su «ineficacia» se debió a la carencia de un programa económico social: su anticlericalismo y anticentralismo no bastaron para amenazar al feudalismo peruano. Mariátegui, como otros marxistas, se equivocó al evaluar la misión histórica de don Manuel. Lo criticó por haber descuidado su papel de precursor revolucionario sin darse cuenta de que González Prada desafió el *status quo* y sus estructuras básicas en una etapa histórica extremadamente difícil. Por otro lado, su análisis del papel desempeñado por la Iglesia en el Perú difiere, en parte, de la interpretación marxista. Según el Amauta, el capitalismo ha perdido su sentido revolucionario y debe dar paso al socialismo. La misión de todo revolucionario está, no en esforzarse para cambiar las formas eclesiásticas y doctrinas religiosas peculiares e inherentes al régimen capitalista en decadencia, sino en cambiar el régimen económico-político. Hecho esto, el problema religioso se resolverá subsecuentemente.

## EL INFLUJO SORELIANO

La última oración de Mariátegui en su ensayo «El factor religioso» está cargada de significado: «Y como lo anunciaba Sorel, la experiencia histórica de los últimos lustros ha comprobado que los actuales mitos revolucionarios o sociales pueden ocupar la conciencia profunda de los hombres con la misma plenitud que los mitos religiosos» (Mariátegui, 1928b, p. 167). En otros artículos, incluidos en sus obras completas, Mariátegui elabora esta concepción de los mitos; concibe la religión como un elemento dinámico e intuitivo en el hombre, que le hace actuar y sustenta sus acciones. La religión es para Mariátegui un impulso innato, una creación cultural heredada con las tradiciones y las costumbres, sujeta a crisis y transiciones, ligada siempre a una específica concepción del mundo. Como el hombre es un animal metafísico, necesita la concepción metafísica de la vida que el mito le provee. Este razonamiento le lleva a afirmar que el mito de la revolución social es una fuerza religiosa, mística, espiritual, que reemplaza a los mitos moribundos de la burguesía (Mariátegui, 1950, pp. 19-22). Aquí y en otros escritos suyos constatamos cómo el pensador peruano adopta la teoría de los mitos sociales de Georges Sorel, a quien considera como auténtico renovador del marxismo, discrepando de Lenin<sup>7</sup>. Para comprender la influencia soreliana en Mariátegui conviene recordar la biografía e ideas centrales del pensamiento de ese escritor francés<sup>8</sup>. Sorel, autodidacta

<sup>7</sup> Lenin acusó a Sorel de ser «confusionista bien conocido».

<sup>8</sup> Georges Sorel (1874-1922) nació en un hogar modesto de Cherbourg, Francia. Ingresó en la Escuela Politécnica de París en 1865 y cinco años después comenzó su larga carrera de ingeniero

como Mariátegui, en 1895 comenzó a publicar artículos en revistas izquierdistas y desde entonces se convirtió en uno de los escritores más controvertidos de Francia. Evolucionó del tradicionalismo que defendió hasta 1889 para abrazar el marxismo en 1894. Cuatro años más tarde, influido por Benedetto Croce y Eduard Bernstein, Sorel comenzó a criticar al marxismo, a la vez que absorbía las enseñanzas de Henri Bergson. De 1911 a 1914 se alió a los realistas que publicaban *Action Française* y apoyó el nacionalismo místico de William Maurice Barrés (1862-1925). En 1912 escribió con admiración el socialismo de Mussolini y siguió apoyándolo hasta 1922, año de su fallecimiento.

Los escritos de Sorel fueron episódicos, inconclusos, fragmentarios y desorganizados. Tienen la forma de ensayos y folletos polémicos redactados en respuesta a desafíos políticos. Todos ellos, sin embargo, están unidos por una idea central, que si no es una doctrina por lo menos muestra una posición frente a la vida y a la revolución. Sorel fue ante todo un heterodoxo. Probablemente Croce, Cabriola y otros escritores italianos ayudaron a Mariátegui a familiarizarse con el pensamiento soreliano, aunque Mariátegui ya había empezado a leerlo desde 1918. Su biblioteca de los años veinte incluía tres libros del sindicalista francés, uno de los cuales, *Reflexiones sobre la violencia*, citó varias veces<sup>9</sup>.

Una de las ideas claves del pensamiento soreliano considera al hombre como un creador que se realiza y satisface solo cuando crea y no cuando pasivamente se deja llevar por la corriente. Al contrario de los marxistas, Sorel ve al hombre como un ser que resiste todas las fuerzas deseosas de reducir su energía. De robarle la independencia y la dignidad, matándole la voluntad y demoliéndole su expresión individual para reducirlo a la uniformidad, la impersonalidad, la monotonía y, finalmente, a la extinción. En realidad el pensamiento soreliano le debe más a Proudhon que a Marx, sobre todo en su interpretación de la justicia desarrollada del sentimiento de indignación, producto de la humillación. Como Sorel creía en los valores morales absolutos, rechazaba el historicismo hegeliano-marxista así como su doctrina de la dictadura del proletariado. Desconfiaba también de la expropiación de los expropiadores, del prometido reino de la abundancia socialista y de la desaparición del Estado.

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

---

que lo llevó a diversas provincias. En 1875 enfermó en un hotel de Lyon, donde recibió el fiel cuidado de Marie David, campesina semi analfabeta y muy religiosa. Con ella estableció un hogar feliz hasta que enviudó en 1898. En 1892 renunció a su trabajo gubernamental y se trasladó a París para entregarse a la política revolucionaria hasta su muerte en 1922.

<sup>9</sup> Los tres libros en la biblioteca de Mariátegui fueron *De l'utilité du pragmatisme* y la tercera y quinta edición de *Réflexions sur la violence* (1921). Ver Vanden (1975, p. 137).

de lo irracional y lo inconsciente en la vida de los individuos y de las sociedades. Aunque esta noción ya la habían sostenido un siglo antes los románticos alemanes francófonos, a Sorel le impresionó mucho la doctrina bergsoniana del *elan vital*, la fuerza interna que no puede ser racionalmente aprehendida o explicada, pero que, sin embargo, moldea nuestro crecimiento biológico y nuestro comportamiento. En última instancia, Sorel se decide por una política dictada por el instante actual, imbuido por el mito de la revolución que engendra una estrategia perpetua de lucha revolucionaria interna y externa. En este sentido, el pensador francés diseñaba la base de la revolución permanente de Trotsky. Como los anarquistas, Sorel rechaza la política partidaria. Perdió la fe en la eficacia de los partidos y politizó contra los políticos, extendiendo su desconfianza al socialismo como partido, porque como tal caía en el torbellino de la oferta y la demanda, del doy y recibo, del compromiso y la tregua, del retaceo de los principios, del sacrificio de las metas por los medios. 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 solo nos permite conocer sus datos exteriores.

Estas y otras ideas del pensador francés fascinaron a Mariátegui e influyeron en su concepción socialista teñida también de parecida religiosidad. Estimó tanto a este espíritu afín que lo consideró «el más grande ideólogo de la revolución» (1925d, p. 124) y «el continuador vigoroso de Marx» (1959c, p. 42). Por eso, quizás, tomó de él su eclecticismo para acentuar su «temperamento polémico, beligerante y combativo» (1959d, p. 118) y por eso, también, abrazó su teoría del mito con su carga bergsoniana de irracionalidad. Sorel le ayudó a ver que la misión del mito no es estabilizar, sino dirigir la energía humana hacia la acción, que el mito está compuesto de imágenes coloridas que afectan al hombre convirtiéndolo en revolucionario, dirigiendo sus emociones y movilizándolo su voluntad para actuar y construir un nuevo mundo más justo y moral. Sorel lo confirmó en su heterodoxia y lo hizo rechazar la idea de que las cosas hacen al hombre. Concuera con él cuando afirma «la verdadera imagen de Marx no es la del materialista monótono que nos presentan sus discípulos. Los que lo han continuado... han sido, más bien, los revolucionarios, tachados de herejía, como Georges Sorel —otro agonizante, diría Unamuno—, que han osado enriquecer y desarrollar las consecuencias de las ideas marxistas» (1959e, pp. 118-119).

Si por un lado adopta el razonamiento soreliano para combatir el positivismo, la fuerza prolongada y retardada de su edad de piedra provee a Mariátegui de expresiones aprendidas inconscientemente de los positivistas peruanos de esa época. Mariátegui mismo reconoció cuánto pesaban en su vida experiencias anteriores al viaje a Europa, y por eso aclara en 1926: «En el fondo, yo no estoy

muy seguro de haber cambiado... He madurado más que cambiado» (1959f, pp. 153-154). En 1927, en su ensayo sobre el factor religioso encontramos cómo ese pasado signó sus escritos:

En la costa, en Lima, sobre todo, otro elemento vino a enervar la energía espiritual del catolicismo. El esclavo negro prestó al culto católico su sensualismo fetichista, su oscura superstición. El indio, sumamente panteísta y materialista, había alcanzado el grado ético de una gran teocracia; el negro, mientras tanto, trasudaba por todos sus poros el primitivismo de la tribu africana.

Y para fortalecer su afirmación, Mariátegui cita a Javier Prado: «Embriagados completamente por el abuso del licor, excitados por estímulos de sensualidad y libertinaje, propios de su raza, iban primero los negros bozales» (Mariátegui, 1928b, pp. 152-153)<sup>10</sup>. Pero sus expresiones ofensivas no delatan etnocentrismo consciente. Tal vez su preparación autodidacta, como la de Sorel, le hizo a veces caer en contradicciones que no lo apartan de su pensamiento filosófico central. La proclividad a subordinar la política a la religiosidad se nutre del pensamiento soreliano y de otras fuentes que cita en sus ensayos. En su biblioteca privada se encontraban obras de Unamuno (*La agonía del cristianismo*, *Del sentimiento trágico de la vida* y *Vida de Don Quijote y Sancho*). También manejó otros títulos como *Santa Teresa y otros ensayos*, de Américo Castro; *La mística revolucionaria*, de Louis Rougier; *Le socialisme, la religion et l'église*, de Otto Brauer; *Apologia dello spirituellismo*, de Ernesto Buonaiutti; *Mystere de Jesús*, de P. L. Gouchound; *Religione, materialismo, socialismo*, de Eugenio Rignano; y *Jésus*, de Henri Barbusse (Vanden, 1975, pp. 68; 141-142).

## LA RELIGIÓN NO ES EL OPIO DE LOS PUEBLOS

Si bien su percepción del marxismo influyó en sus ideas religiosas, su religiosidad también modificó sus ideas políticas: Mariátegui comunicó un carácter místico a su interpretación socialista. Así como González Prada afirmó que la doctrina acrática era un nuevo cristianismo sin Cristo, Mariátegui consideró la revolución social como un nuevo credo. La palabra religión adquirió para él otro valor y sentido: devino una creencia en el bien supremo, lograda mediante la acción revolucionaria. Esta interpretación suya le hizo refutar la creencia de que «la religión

---

<sup>10</sup> Ya en 1917 Mariátegui había escrito: «Antaño, en los días de Todos los Santos y de los Difuntos, se abrían las puertas del panteón de Lima para las vivanderas. A la caída de la tarde, satisfecha la gula criolla, turbaban el reposo de los muertos, los sones, ebrios de pisco y de chicha, de la marinera. Entonces había para los zambos libidinosos y palurdos una tolerancia que ahora se niega a los artistas y a los escritores» (Mariátegui, 1917c, p. 2).

es el opio de los pueblos». Para Mariátegui, si el movimiento revolucionario era concebido como doctrina redentora, entonces la creencia en la revolución social era una religión.

En suma, se podría sostener que Mariátegui se adelantó a los teóricos de la teología de la liberación, anticipando al padre Gustavo Gutiérrez, futuro compañero de estudios de su hijo Javier. Para el padre Gutiérrez, como para otros teólogos latinoamericanos, la misión del católico es orientar el papel de la Iglesia para ponerla a tono con algunos aspectos de la interpretación marxista de la sociedad<sup>11</sup>. Mariátegui fue uno de los primeros hispanoamericanos en romper con el prejuicio de circunscribir la fe a la intimidad privada de la conciencia y dejar la historia de las instituciones a su libre curso temporal, desvinculado de la salvación religiosa tradicional. Parte de su ideología coincide con ideas básicas de los acuerdos arzobispaes de Medellín (1968) y de Puebla (1979), como el que reza: «Liberar a todos los hombres de todas las esclavitudes a que los tienen sujetos el pecado, la ignorancia, el hambre, la miseria, la opresión, en una palabra, la injusticia y el odio que tienen su origen en el egoísmo humano»<sup>12</sup>.

De los escritos de Mariátegui se colige que veía su opción política como avalada por el Evangelio y la consideraba consustancial a la manifestación de Dios en el mundo. Sus escritos dan la impresión de que José Carlos sentía el imperativo de la acción política como algo personal cuya raíz estaba en su religiosidad. Mariátegui se sentía hijo sincero del Pueblo, respetuoso de las creencias inculcadas en el hogar, pero transformadas por su experiencia europea en una fe militante y revolucionaria. Empero, el esfuerzo por conjugar su yo revolucionario con el «nosotros» de la nueva generación no le permitió incursionar en el terreno mismo de la teología. Con todo, fue un adelantado en el análisis de la realidad americana, que otros utilizarían para descubrir los condicionamientos objetivos de las ideologías religiosas. Mariátegui se inspiró en el método marxista de la interpretación económica de la historia, que reduce gran parte de la vida religiosa de la humanidad a la condición de ideología reflejada, de infraestructura económica y de lucha de clases. Sus presupuestos filosóficos y sus conclusiones ideológicas fueron útiles a quienes más tarde esbozaron la teología de la liberación. El pensador peruano se percató en la última década de su vida de que la religión está condicionada por las infraestructuras del país y, por consiguiente, ayudó a preparar el terreno para el compromiso cristiano de liberación que presta más atención a la moral que al dogma. Sin embargo, su análisis de la realidad nacional

<sup>11</sup> Cf. Gutiérrez, 1981, pp. 15, 24-25, 29-30, 33-34, 375 *et passim*. Específicamente sobre Mariátegui, ver las pp. 28, 118-120 y 298. Ver también Raines & Dean (1970).

<sup>12</sup> Segunda Conferencia General del CELAM (1968). Medellín, *Justicia*, 3.

y su visión de la lucha de clases están tejidos por su lealtad al catolicismo, rico en historia de santidad y heroísmo. En la última década de su vida, Mariátegui vio y sintió la contienda sustancial de la historia humana en el conflicto económico, la lucha de clases y la consiguiente pugna política. Para el Amauta, la religión es sana y ennoblecedora cuando promueve la justicia en los diversos dominios de la existencia: el trabajo, el estudio, el arte, la ciencia, la cultura, el pensamiento y hasta la política. Eco de lo sostenido por este escritor se encuentra en la afirmación de los obispos de Medellín. Ellos también vieron la liberación social como consecuencia de la redención de Cristo; por ende, la Iglesia debe encaminarse directamente a la transformación de los hombres para que estos, a su vez, transformen las estructuras. En la interpretación mariateguiana, liberación es igual a revolución y viceversa. 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 Mariátegui y Haya de la Torre en completo acuerdo, aún después de su sonada polémica en los últimos meses de vida del Amauta. Para este, 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 ejercicio del libre albedrío realizado a través de la conciencia; y si esto fallaba o tardaba, por el mecanismo de la revolución final.

La opción política de Mariátegui se reconcilia con su adhesión a Dios. Precisamente su praxis revolucionaria proviene en gran parte de su evolución religiosa, de asimilar el compromiso de Jesús con los pobres, con la clase trabajadora, con los explotados. Su fe en el Dios vivo y en el amor al prójimo coinciden con su posición en favor del proletariado. Con esa perspectiva, Mariátegui parece identificar al Pueblo de Dios con la clase trabajadora en la cual se manifiesta el Espíritu Santo y la nueva encarnación de Cristo. Esta será la posición que en 1972 tomaron en Chile los Cristianos por el Socialismo, para quienes la caridad cristiana se transforma en caridad revolucionaria (Cristianos por el Socialismo, 1973, pp. 1-6).

Quienes conocen la historia del marxismo en América saben que José Carlos Mariátegui no fue «el primer marxista del Nuevo Mundo», empero no pueden negarle la primacía en su reinterpretación del contenido de la fe y la moral cristianas según un sistema marxista *sui generis*. Para Mariátegui, como para sus continuadores, la pugna entre explotadores y explotados, entre capitalismo y su antítesis revolucionaria, engendrará la síntesis de una sociedad sin clases y establecerá el reino de la libertad, corolario de la destrucción del sistema capitalista. Según Mariátegui, cristianismo y marxismo no solo eran

compatibles, sino también convergentes. Se esforzó a su manera, a veces indirecta o inconscientemente, en desacralizar y desmitificar ciertos hechos históricos para promover la revolución social. Veía estos cambios como manifestaciones sutiles del Reino de Dios. Tal vez por eso confirió al proletariado industrial, minoritario en el Perú, y al campesinado, mayoritario en el país de entonces, el carácter de pueblo mesiánico. Su salvación era sinónimo de liberación, y liberación equivalía a revolución. La salvación del Calvario culminaría con el advenimiento del Paraíso Socialista. Así, la religiosidad del Amauta, tan tradicional en su «edad de piedra», evolucionó en la última década de su vida en una creencia condicionada por la dialéctica marxista y la teoría soreliana de los mitos. Por otra parte, su terca fe en la mística de la insurrección lo convenció de que la reestructuración económica traería la transformación social, la felicidad espiritual, la tranquilidad del alma: la serenidad que buscó en su juventud en el Convento de los Descalzos.

Como se ve, el catolicismo tradicional de Mariátegui, manifestado en sus rezos, retiros, poemas y crónicas religiosas de su «edad de piedra», se transformó visiblemente hasta establecer una relación simbiótica con su percepción socialista. Tuvo razón Martin Stabb cuando escribió: «Mariátegui, a la inversa de muchos radicales, tenía un concepto del mundo profundamente no materialista. Nunca niega directamente la naturaleza religiosa, mística o espiritual del hombre» (Stabb, 1969, p. 174). Tal vez a su retorno de Europa en 1923, su concepción religiosa fue afín a la de Paul Johannes Tillich (1889-1965), quien creía que la meta del hombre era la creación del «nuevo ser» y no la tradicional salvación individual. Para Tillich, la última realidad se encuentra a través de la fe dinámica. Mariátegui creyó en el «Nuevo Hombre» y su pensamiento político quedó condicionado por su concepción religiosa. Su sistema de creencias se centró en la fe en el éxito final de la revolución que adquiere la fuerza de movimiento mesiánico. Avizoró que los movimientos revolucionarios no responden únicamente al cientificismo del determinismo histórico-económico arropado de una dialéctica aparentemente anti positivista. La revolución final del hombre tiene que librar batallas en todos los campos, tanto en el económico como en el espiritual. Y aunque Mariátegui dejó a otros precisar y sistematizar la confluencia entre marxismo y cristianismo, este claro veedor de nuestra América y su problemática tendió el puente hacia la fundamentación ideológica de la teología de la liberación en la década de los años veinte. Mariátegui fue un precursor más de la propensión a permitir que el marxismo influya en la praxis religiosa. Avizoró la necesidad de sintetizar política y fe, creencia y práctica; empero, su muerte prematura frustró la posibilidad de esa síntesis.

## MITO, MARXISMO Y SOCIALISMO EN AMÉRICA

### JORNADAS SOCIALISTAS

Antes de iniciar su viaje a Europa en 1919, José Carlos Mariátegui todavía no se había definido políticamente. Hasta que conoció a Manuel González Prada y Víctor Raúl Haya de la Torre, su liberalismo se había desarrollado con la ayuda de peruanos progresistas. Al reorientar su adhesión política, el joven periodista apoyó las reivindicaciones obreras, la reforma universitaria y la cooperación entre gonzalezpradistas, anarcosindicalistas y socialistas. Como para muchos jóvenes peruanos de principios del siglo XX, para José Carlos el anarquismo fue su primera escuela política. En 1909 su amigo ácrata Juan Manuel Campos le consiguió trabajo en *La Prensa*, lo presentó a Manuel González Prada y lo acompañó a reuniones convocadas por los centros libertarios *La Protesta* y *Luz de Amor* (Rouillón, 1975, pp. 75-78). Al inquieto mozo lo cautivaban obras de Prada tanto como de Kropotkin, Tolstoy y otros autores europeos de la misma persuasión ideológica, algunas de las cuales consultó hasta los últimos años de su vida, como se deduce examinando su reconstruida biblioteca personal<sup>1</sup>. El interés de Mariátegui en el pensador francés Georges Sorel (1847-1922) comenzó en 1918, cuando su amigo anarquista Remo Polastri Bianchi (1878-1940) le dio a leer *Saggi di critica del marxismo* (Palermo, 1903), de Sorel, la carta de Antonio Labriola (1843-1904) dirigida a Sorel, *Discorrendo di socialismo e di filosofia* (Torino, 1896), y el libro *Del materialismo histórico* (Roma, 1902), de Antonio Labriola, con introducción de Federico Engels. El prominente pensador socialista

---

<sup>1</sup> En la lista incompleta de las obras que José Carlos Mariátegui manejó en sus diez últimos años de vida, reconstruida por Harry Vanden, aparecen *Horas de lucha*, de González Prada, seis libros de Tolstoy y tres de Georges Sorel (Vanden, 1975, pp. 101-104).

italiano Labriola estuvo fuertemente influido por Sorel, autor de *Réflexions sur la violence* (Rouillón, 1975 pp. 208-211; 222).

En Europa (1919-1923) Mariátegui definió su derrotero político final, bajo la influencia de las obras de pensadores radicales tan divergentes como Karl Marx y Georges Sorel. Con esas obras esbozó un socialismo ecuménico-nacionalista, concordante con sus necesidades espirituales. Los tres años y medio en Europa le sirvieron para superar la juvenil simpatía por los libertarios, de quienes conservó el énfasis en la ética, aversión al academicismo, patriotismo ecuménico e interés en el proletariado, el campesinado y el indigenismo. En Italia estudió más detenidamente a Sorel entonces muy apreciado por la clase obrera, por los intelectuales socialistas y aun por algunos dirigentes comunistas como Gramsci. Ganado por ese anarquista heterodoxo, Mariátegui escribió:

Georges Sorel, en estudios que separan y distinguen lo que en Marx es esencial y sustantivo, de lo que es formal y contingente, representó en los dos primeros decenios del siglo actual [siglo XX]... el retorno a la concepción dinámica y revolucionaria de Marx y su inserción en la nueva realidad intelectual y orgánica. A través de Sorel, el marxismo asimila los elementos y adquisiciones sustanciales de las corrientes filosóficas posteriores a Marx... Sorel, esclareciendo el papel histórico de la violencia, es el continuador más vigoroso de Marx (1959c, p. 16-17).

Consciente de su propia heterodoxia, Mariátegui escribió sobre ese autor francés: «Y Sorel, en quien Marx y Proudhon se reconcilian, se mostró profundamente preocupado no solo en la formación de la conciencia jurídica del proletariado, sino de la influencia de la organización familiar y de sus estímulos morales, así en el mecanismo de la producción como en el entero equilibrio social» (Mariátegui, 1970, p. 118). Con esa opinión, continuó mencionándolo y citándolo. En sus *7 ensayos*, por ejemplo, se ocupó de Sorel once veces y citó dos veces su *Introduction a l'économie moderne*<sup>2</sup>. En la *Defensa del marxismo*, Mariátegui repite el nombre de Sorel tantas veces como el de Lenin: dieciséis por separado y cuatro veces juntos. En uno de sus mejores artículos, «El Hombre y el Mito» —los sustantivos escritos con mayúscula por Mariátegui— el heterodoxo francés es la figura central. Asimismo, en *Amauta* reprodujo uno de los textos básicos del revolucionario francés<sup>3</sup>. Y así podríamos continuar señalando la

<sup>2</sup> Sobre la influencia de Sorel, ver el ensayo introductorio de Robert Paris a *Sette saggi sulla realtà peruviana* (1972, p. 87 y notas 102, 110, 189, 203 y 237).

<sup>3</sup> G. Sorel, «Defensa de Lenin» (1927), cuya introducción «Lenin y Sorel», probablemente la escribió Mariátegui. Ni este artículo ni ninguna cita de Sorel aparecen en el «Índice» de *Amauta* que va al final de Alberto Tauro, *Amauta y su influencia*, en las *Obras completas* de Mariátegui (1960).

presencia soreliana en los escritos de Mariátegui, mantenida sin desfallecer. En su «Mensaje al Segundo Congreso Obrero», le dedicó dos extensos párrafos laudatorios, pese a que esa reunión marcaba la derrota del anarcosindicalismo en las filas obreras organizadas del Perú. Allí intentó definir su nueva filosofía política:

El marxismo, del cual todos hablan pero muy pocos conocen y, sobre todo, comprenden, es un método fundamentalmente dialéctico. Esto es, un método que se apoya íntegramente en la realidad, en los hechos. No es como algunos erróneamente suponen, un cuerpo de principios de consecuencias dirigidas, iguales para todos los climas históricos y todas las latitudes sociales (Mariátegui, 1969a, p.112).

En el informe «Antecedentes y desarrollo de la acción clasista» que envió al Congreso Constituyente de la Confederación Sindical Latinoamericana (reunido en Montevideo en mayo de 1929), el Amauta recuerda la influencia de González Prada y sus colaboraciones en las publicaciones acráticas *Los Parias*, *El Hambriento*, *Simiente Roja* y *La Protesta*, y rememora su discurso sobre la unión de los trabajadores manuales e intelectuales reproducido en *Labor* (Mariátegui, 1969a, p. 96)<sup>4</sup>.

## ANTIMILITARISMO Y ANARCOSINDICALISMO

El bien documentado antimilitarismo de Mariátegui no carece de la virulencia avasalladora de *Bajo el oprobio*, de González Prada, ni de *Reflexions sur la violence*, de Sorel. Sin embargo, su primer artículo contra el armamentismo, «El deber del Ejército y el deber del Estado», publicado en el número inicial de *Nuestra Época*, le costó la agresión de varios oficiales del Ejército, pero el ataque físico no le hizo desistir de combatir los excesos de ese pilar del gobierno tradicional que impedía la revolución social. Continuó creyendo con González Prada en la conveniencia de aprovechar la fuerza del obrero para liberarse de la opresión. Al retornar de Europa el inquieto periodista, el antimilitarismo mariateguiano quedó imbricado en la lucha por la revolución social, el antiimperialismo, el adoctrinamiento del trabajador y el perfeccionamiento del marxismo con sorelismo. Mariátegui reconcilió a Marx y Proudhon ayudado por sus resabios del anarquismo. Empero, a la postre, superó el anarquismo, el radicalismo, el liberalismo y el populismo.

---

<sup>4</sup> Mariátegui reprodujo el discurso de González Prada «El intelectual y el obrero», en *Labor*, 8 (1 de mayo de 1929, pp. 1-2).

## MADURAR NO ES CAMBIAR

Se suele trazar una radical distinción entre la obra mariateguista de su «edad de piedra» y los subsiguientes últimos once años de vida. Lo cierto es que antes de su periplo europeo, nuestro autor ofreció en sus artículos algunas claves para interpretar su planteamiento ideológico posterior. No se equivocó en julio de 1926 cuando aclaró en *Mundial*: «He madurado más que he cambiado. Lo que existe en mí ahora, existía embrionaria y larvadamente cuando yo tenía veinte años... En mi camino he encontrado una fe. He ahí todo. Pero la he encontrado porque mi alma había partido desde muy temprano en busca de Dios» (1959f, p. 154). Algunos comunistas europeos reconocieron en Mariátegui «reminiscencias de las ideas anarcosindicalistas» (Semionov & Shulgovski, 1978, p. 166; Kossok, 1967, p. 189; 1971, pp. 111-147), que el marxista chileno Yerko Moretic consideró como «apreciaciones apresuradas que no tuvo tiempo de corregir, resabios de su primitiva formación intelectual que hoy empalidecen ante su obra revolucionaria y marxista ejemplar» (Moretic, 1970, p. 148).

Tal vez porque el fracasado suele ser huérfano mientras que el victorioso es hijo de muchos padres, a Mariátegui se le atribuye el haber sido retoño del aprismo, o del populismo, o del comunismo, o del sorelismo o del trotskismo. En realidad, las tres afirmaciones anteriores son ciertas porque el Amauta fue un pensador influido por diversas filosofías. En cambio, es fácil refutar el epíteto de «populista» curiosamente lanzado desde 1929 por algunos dirigentes de la Comintern<sup>5</sup> en el Primer Congreso Comunista de Buenos Aires y mantenido hasta el artículo del influyente escritor soviético Miroshovski (1942). Injustamente se le ha negado con ardor que tuvo etapas aprista, trotskista (cf. Poppino, 1964 y Herrera Robles, 1980) y soreliana (cf. García Salvatecci, 1980 y Villaverde, 1971)<sup>6</sup>. En realidad, el total de la obra de Mariátegui muestra amplia evidencia de cómo superó las filosofías que se le atribuyen. Revela, asimismo, que era un ideólogo abierto a nuevas corrientes del pensamiento, pero su gran independencia de criterio le hizo rehusar de González Prada su anticlericalismo exacerbado, de Marx su irreligiosidad, y de Haya de la Torre ciertas ideas. Fiel a Sorel, defendió «la moral de lo sublime» (1959c, p. 49).

<sup>5</sup> La Tercera Internacional o Internacional Comunista, abreviada en ruso Komintern (Comintern en castellano e inglés), fue fundada el 6 de marzo de 1919, por iniciativa del Partido Comunista Ruso (Bolchevique). Agrupó a los Partidos Comunistas del mundo para luchar por la superación del capitalismo, la abolición de las clases sociales, la realización del socialismo mediante la Dictadura del Proletariado y la República Internacional de los Soviets, como pasos previos de la sociedad comunista. Fue disuelta el 15 de mayo de 1943.

<sup>6</sup> El artículo de Paris, «Mariategui: un 'sorelismo' ambiguo» (1975), es una reacción al de Villaverde.

## EL HOMBRE Y EL MITO

La religiosidad mística de Mariátegui —admitida por él mismo y mencionada por sus biógrafos— lo preparó para hacer suya la concepción soreliana del mito en la revolución social. Con frecuencia insistió en la necesidad del mito, considerado por Sorel como sinónimo de fe en el triunfo de la lucha final, cuya concepción metafísica otorga optimismo e impulsa a la acción. En «El hombre y el mito», observó:

Hace ya algún tiempo que se constata el carácter religioso, místico, metafísico del socialismo. Jorge Sorel, uno de los más altos representantes del pensamiento francés del siglo XX, decía en sus *Reflexiones sobre la violencia*: «Se ha encontrado una analogía entre la religión y el socialismo revolucionario, que se propone la preparación y aun la reconstrucción del individuo para una obra gigantesca. Pero Bergson nos ha enseñado que no solo la religión puede ocupar la región del yo profunda; los mitos revolucionarios pueden también ocuparla con el mismo título» (Mariátegui, 1950, pp. 22-23).

Su confesada actitud mística, agónica y fatalista<sup>7</sup> coadyuvaron en la adaptación del marxismo a la realidad peruana. Cuando en la entrevista de 1926 declaró ser un alma agónica, Mariátegui también dijo que desde niño su alma buscaba a Dios. Esa búsqueda permanente lo llevaría a afirmar: «La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia, está en su fe, en su pasión, su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual. Es la fuerza del Mito» (Mariátegui, 1950, p. 22).

Mariátegui, conocedor del número reducido de obreros, esencialmente agrarios, en el Perú de su época, coligió la imposibilidad de establecer la dictadura del proletariado. El camino al socialismo debería ser diferente del seguido en Rusia, donde la revolución socialista la hacía el proletariado en alianza con el campesinado. Mariátegui deseaba llegar a la verdad, con la intuición; a la justicia, con el marxismo peruanizado; a la libertad, con la emoción; y a la revolución con el mito de la transformación social. En 1927 en su mensaje al Segundo Congreso Obrero de Lima, declaró:

El lema del Congreso debe ser la unidad proletaria. Las discrepancias teóricas no impiden concertarse respecto de un programa de acción. El frente único de los trabajadores, es nuestro objetivo. En el trabajo de constituirlo, los trabajadores de vanguardia tienen el deber de dar el ejemplo...

---

<sup>7</sup> Confesiones suyas son: «A medias soy sensual y a medias soy místico» (Mariátegui, 1950, p. 102); «No pretendo sino cumplir mi destino. Y si deseo hacer algo es porque me siento un poco 'predestinado' para hacerlo» (1959f, p. 145); «Soy un alma agónica... no ambiciono sino cumplir mi destino» (1959f, pp. 154-155); y tres años antes de morir, insistió: «Yo soy un combatiente, un agonista» (Mariátegui, 1969a, p. 218).

El Sindicato no debe exigir de sus afiliados sino la aceptación del *principio clasista*. Dentro del Sindicato caben así los socialistas reformistas como los sindicalistas, así los comunistas como los libertarios. El Sindicato constituye, fundamental y exclusivamente, un *órgano de clases*. La *praxis*, la *táctica*, dependen de la corriente que predomine en su seno. Y no hay porqué desconfiar del instinto de las mayorías. La masa sigue siempre a los espíritus creadores, realistas, seguros, heroicos. Los mejores prevalecen cuando saben ser verdaderamente los mejores (Mariátegui, 1969a, p. 114).

## CONTRADICCIONES DE LA REVOLUCIÓN

Para Mariátegui, como para Mao Tsetung, la revolución bolchevique generó sus propias contradicciones. En otras latitudes, las rebeliones históricas deben resolverse conforme a su propia realidad, su propia psicología y, sobre todo, su propia tradición. José Carlos confesó que en Europa había desposado las ideas marxistas. Influidor por Benedetto Croce, Antonio Labriola, Giovanni Gentile, Piero Gobetti y Antonio Gramsci, el inquieto peruano leyó a Marx. Por los volúmenes existentes en su biblioteca particular se colige que estudió a Lenin en traducción italiana. Aparentemente, aprendiendo de él que la actual lucha del marxismo es solo la lucha final de una época, porque «el progreso —o el proceso humano— se cumple por etapas. Por lo consiguiente, la humanidad tiene perennemente la necesidad de sentirse próxima a una meta. La meta de hoy no será seguramente la meta de mañana; pero para la teoría humana en marcha, es la meta final [...]. Ninguna revolución prevé la revolución que vendrá después, aunque en su entraña porte su germen» (Mariátegui, 1950, p. 24). En otras palabras, Mariátegui sostuvo que la revolución bolchevique, según la dialéctica hegeliana, trae los gérmenes de su propia superación. En su carta dirigida a *El Comercio*, fechada en Lima el 11 de junio de 1927, se reafirmó «marxista convicto y confeso», pero dejó sentada claramente su independencia de criterio y negó estar vinculado «con la central comunista de Rusia o de cualquier otra de Europa o de América» (Carnero Checa, 1964, pp. 198-199).

Según Mariátegui, no hay contradicción entre el ideal de la alianza de los trabajadores manuales e intelectuales y la tesis marxista de la lucha de clases. La primera es una praxis que abarca también a los campesinos y responde a la realidad hispanoamericana; la segunda, en cambio, expresa un ideal emanado de la realidad europea. Esta opinión suya fue rechazada de 1929 a 1934 por el Buró Sudamericano de la Internacional Comunista, opuesto tenazmente al «mariateguismo o aprismo con otro nombre». Por eso la Comintern tildó a Mariátegui de populista, usando el mismo adjetivo para calificar a Mao Tsetung.

Hasta 1942 los escritores soviéticos criticaron al fundador del Partido Socialista del Perú, como se constata en el artículo de Miroshevski, que es representativo del sentir general entre los latinoamericanistas soviéticos de esa época. Para mí, en cambio, Mariátegui fue un marxista heterodoxo original. Empero, tratándose de ideologías y teniendo en cuenta la historia del comunismo de la Unión Soviética, ¿quién puede asegurar que lo herético de hoy no será dogma de mañana?

### CONVERGENCIAS Y DIVERGENCIAS CON EL APRISMO

Fuentes primarias y secundarias revelan un período mariateguista coincidente con los postulados apristas, una verdad ignorada o tergiversada por algunos críticos, no obstante las evidencias cotejables tanto en la revista *Amauta* como en la correspondencia de su director y los testimonios de personalidades contemporáneas. Consciente de esta coincidencia, la Comintern en 1930 desaprobó a Mariátegui por fundar en el Perú el Partido Socialista en vez de un partido comunista. No le agradó que *Amauta* fuera una revista cultural heterodoxa, abierta al debate, interesada en difundir las últimas corrientes ideológicas y artísticas a la vez que enlazaba la *intelligentzia* limeña con la provinciana y la extranjera. En efecto, Mariátegui, hasta su distanciamiento de Haya, compartía los ideales del APRA porque su socialismo era esencialmente nacionalista y coincidió con la orden de liquidar al APRA impartida por la Internacional Comunista. La directiva, redactada en Moscú por el Secretariado Latinoamericano de esa organización, explicó por qué: «El APRA niega la necesidad para los obreros del Perú de crear su partido de clase y de ligar este partido del proletariado peruano con el movimiento proletario mundial. El APRA quiere ser ella misma un gran partido antiimperialista latinoamericano que lucha por la libertad del pueblo. En este gran partido latinoamericano, especie de Kuomintang de la América Latina, el pueblo es llamado a organizarse sin distinción de clase» (Martínez de la Torre, 1947-1949, t. 2 y 3)<sup>8</sup>.

Acatando instrucciones secretas, los comunistas de América Latina iniciaron una fuerte campaña para desprestigiar al APRA y urdieron la ruptura de relaciones entre Mariátegui y Haya, utilizando la polémica generada por la propuesta de la célula aprista de México fechada en enero de 1928 para crear un Partido Nacionalista del Perú con los cuadros apristas existentes. En áspera polémica epistolar con su antiguo compañero de lucha, Mariátegui se opuso

---

<sup>8</sup> Aparentemente el portavoz de la crítica fue el camarada Luis, seudónimo de Jules Humberto Droz, uno de los fundadores del Partido Comunista suizo, elegido en 1921 Secretario de la Comintern a pedido de Lenin. Después de actuar como revolucionario profesional en Italia, Portugal y España, Droz fue expulsado del PC en 1943 (Basadre, 1975, pp. 235-238).

a la transformación de la Alianza Popular Revolucionaria Americana en partido político porque «las condiciones no eran propicias». Sin embargo, pocos meses después, el 7 de octubre de 1928, Mariátegui fundó el Partido Socialista Peruano (PSP), un «aprisimo con otro nombre», según el Primer Congreso Comunista Latinoamericano. El gran historiador Alberto Flores Galindo (1949-1990) ha evaluado este incidente así:

No se trata solo de un grupo reducido de militantes, muchos de ellos establecidos en Lima, con un sostén todavía débil en el movimiento popular y con ideas poco claras; a todas estas deficiencias, para la defensa de sus posiciones sin ceder terreno frente a la Internacional, debe añadirse que adolecían de una evidente falta de homogeneidad: a la postre constatamos que hablar de un Partido Socialista sería un abuso del lenguaje; incluso pensarlo como un «grupo» era una exageración (Flores Galindo, 1980, p. 93).

A los pocos meses de fundar el PSP, Mariátegui ayudó a organizar la Confederación General de Trabajadores del Perú (CGTP), la cual finalmente se estableció el 17 de mayo de 1929. También envió a Julio Portocarrero y Hugo Pesce (1900-1969) como delegados al Congreso Sindical Latinoamericano de Montevideo (reunido con auspicios de la Internacional Comunista en mayo de ese año) y al I Congreso de Partidos Comunistas Latinoamericanos (llevado a cabo en Buenos Aires al mes siguiente). Con ellos, Mariátegui remitió importantes ponencias suyas, pero en vez de elogios, la III Internacional lo censuró por fundar el PSP, en vez de un partido comunista adherido a la Internacional Comunista (Komintern). La crítica acerba a sus ideas, planes y actividades empeoró la salud de Mariátegui, especialmente cuando Portocarrero le confesó cómo le habían propuesto desplazarlo de la dirección del PSP, a fin de cambiarle de nombre a Partido Comunista Peruano (Flores Galindo, 1980, p. 36).

De todas maneras, tan pronto se conoció el veredicto del I Congreso de Partidos Comunistas Latinoamericanos, el recién fundado PSP comenzó a desintegrarse, especialmente cuando los socialistas moderados dimitieron para protestar contra quienes habían propuesto adherirse a la III Internacional. En su lecho de muerte, Mariátegui renunció a la Secretaría General del PSP, que cayó en manos de Eudocio Ravines (1897-1984), recientemente enviado de Moscú a Lima para transformar el PSP en Partido Comunista del Perú. El 20 de mayo de 1930, veinte días después del fallecimiento de Mariátegui, cerca de Chosica los pocos militantes, menos Ricardo Martínez de la Torre<sup>9</sup>, aprobaron la moción de

<sup>9</sup> En sus *Apuntes para una interpretación marxista*, Ricardo Martínez de la Torre deja constancia de que se opuso a la creación del partido comunista porque seguía el pensamiento de Mariátegui (Martínez de la Torre, 1948, II, p. 508).

Ravines de cambiar de nombre. Así, con una maniobra espuria y por manipulación remota nació el Partido Comunista del Perú.

Se suele señalar el número 17 de *Amauta* (setiembre de 1928) como el punto divisorio entre su etapa pro-aprista y su período marxista opuesto al liderazgo de Haya. Sin embargo, en los números siguientes de la revista, su director continuó publicando artículos de colaboradores apristas. En los 29 números dirigidos por Mariátegui hay más contribuciones apristas que aportes comunistas. Entre estos últimos sobresalieron el comentario del Comintern acerca del problema del Chaco, el artículo de Trotsky sobre Lenin y el trabajo de Sorel, también acerca de Lenin. Ya sabemos que los números iniciales de *Amauta* ampararon trabajos de Haya, como el artículo «Sentido de la lucha antiimperialista» (Nº 8, abril, 1927, pp. 38-39) y la tesis «Sobre el papel de las clases medias» (Nº 9, mayo de 1927). Por esa época, José Carlos abrazaba muchos de los ideales gonzalezpradistas y anarcosindicalistas. En enero de 1927, en su «Mensaje al Congreso Obrero», Mariátegui también pidió originalidad de método y acción en la lucha por las reivindicaciones de los trabajadores manuales e intelectuales. En el editorial de setiembre de 1928, Mariátegui insistió en forjar un socialismo adaptado a la realidad peruana: «No queremos ciertamente, que el socialismo sea en América, calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, al socialismo indoamericano en nuestro propio lenguaje» (Mariátegui, 1928c, p. 3).

José Carlos coincidió con Víctor Raúl cuando consideró que el capitalismo se inicia en el Perú a partir de la penetración imperialista, sin eliminar la economía pre capitalista anterior. En su razonamiento común, el capitalismo imperialista impuso su hegemonía mediante el control de los sectores claves: la agricultura, la minería, el comercio y la banca, todo lo cual condujo a los terratenientes y a la burguesía mercantil a actuar como intermediarios o agentes del capitalismo extranjero. Consecuentemente, las reivindicaciones solo se pueden obtener con la lucha antiimperialista y la revolución socialista. Quienes recalcan las diferencias ideológicas entre los dos grandes pensadores con respecto al papel de la burguesía nacional, ignoran que el aprismo postula la alianza con la pequeña burguesía, pero no con la burguesía, agente corredora de los intereses imperialistas. Pese a ello, Mariátegui compartió con Haya su postulado antiimperialista, aunque discrepó en la manera de construir el socialismo. Lo cierto es que Haya consideró al imperialismo como etapa «inicial» e «inevitable» en los países subdesarrollados. Por eso, la primera fase de la lucha antiimperialista es otorgarle función social al capitalismo exportador desarrollado del imperialismo para luego combatirlo y, a la postre, derrotarlo con el Estado antiimperialista.

Lo histórico es que la oposición de Mariátegui al liderazgo de Haya se desarrolló en sus dos últimos años de vida. En textos anteriores hemos dado

amplias y repetidas muestras de la admiración mutua. Empero, tras su polémica con Haya, Mariátegui cambió de punto de vista en lo que respecta a la lucha revolucionaria y su dirección. Aunque desde su retorno de Europa se notaba en José Carlos el aumento progresivo de la influencia marxista, en su nivel cultural sobrevivían el positivismo y las ideas de Nietzsche, a quien cita como modelo en la página titular de *7 ensayos*. Otras influencias importantes, como sabemos, fueron las de Sorel, Spengler, Ortega y Gasset y Unamuno.

Los deslindes ideológicos que hizo en los años postreros de su existencia nos permiten aprehender el sentido global, histórico, político y cultural de su discurso político impregnado de marxismo. Desde temprano, Mariátegui aceptó el frente pluriclasista aprista que cuestiona el orden oligárquico y, como explicó Jorge del Prado, José Carlos puso *Amauta* al servicio de esa causa: «Al comienzo, ambos [Mariátegui y Haya] coincidieron en que debía formarse un frente antiimperialista, integrado por los representantes de todas las clases y capas sociales interesados en la lucha por la liberación nacional. Por eso es que *Amauta* apareció, inicialmente, y en cierta medida, como una revista propicia a la formación del APRA» (del Prado, 1983a, p. 32).

En 1928, dos años antes de su muerte, Mariátegui reaccionó contra el proyecto aprista como contrapartida política y cuestionó dos de sus principios ideológicos fundamentales: el nacionalismo y el antiimperialismo, que en su nueva interpretación concebía como superestructuras diferentes del discurso político de un marxismo condicionado a la nueva modalidad de la dependencia que entonces José Carlos reinterpretaba. El Estado antiimperialista y la alianza llevada a la categoría de partido no tenían justificación en el nuevo razonamiento de Mariátegui. Conforme a Haya, José Carlos reemplazó la concepción internacionalista continental del APRA por su argumentación hacia un internacionalismo europeísta. Mariátegui no adujo una argumentación económica sólida, porque, como han señalado sus críticos, la base económica fue el eslabón más débil del razonamiento del joven socialista peruano.

## EL SOCIALISMO COMO CREACIÓN HEROICA

El pensamiento socialista de Mariátegui se encuentra principalmente en tres de sus libros: *7 ensayos*, *Defensa del marxismo* e *Ideología y política*. Ellos, como sus obras póstumas, son colecciones de artículos previamente publicados en revistas y periódicos. José Carlos le remitió a César Falcón el manuscrito de teorización política, anunciado en el prólogo de *7 ensayos*, para que lo publicara en la editorial madrileña Historia Nueva, pero como explican sus hijos en la página 8 del décimo tercer tomo de las *Obras completas*, «El editor de Madrid (César Falcón)

nunca acusó recibo de los originales; una serie de indagaciones en este sentido fueron infructuosas. Y es de lamentar que esta importante obra de Mariátegui se tenga que dar por perdida definitivamente». Tal vez las coincidencias con el aprismo y las divergencias con la ideología comunista oficial fueron causales suficientes del extravío.

Sus escritos revelan a Mariátegui como un socialista abierto, cuyo pensamiento crítico es a menudo distante y a veces opuesto al marxismo-leninismo. Se nutre de varias fuentes: sorelismo, liberalismo italiano, gonzalezpradismo y aprismo. Las constantes de su vida rechazaron la casaca de la fuerza dogmática y del socialimperialismo. Tuvo razón Augusto Salazar Bondy cuando afirmó:

La negación del orden viejo se complementa de este modo con las soluciones positivistas del socialismo y con la conciencia esperanzada de un nuevo mundo abierto al espíritu revolucionario. Es el alma matinal, que Mariátegui oponía al alma crepuscular de la decadencia burguesa, la que predomina en su visión del Perú, visión de un país en el cual un gran proceso ha comenzado a fermentar. Es la misma tónica esperanzada del socialismo de la posguerra, que reflejan a su modo libros coetáneos como *Tempestad en los Andes*, de Luís E. Valcárcel, o *Perú: problema y posibilidad*, de Jorge Basadre, y que animó también al indigenismo en literatura y arte, impulsó el movimiento de la reforma universitaria y movilizó a las masas de entonces en el APRA (Salazar Bondy, 1973, p. 18).

Es evidente que parte de lo sustantivo de las conferencias de Mariátegui sobre la crisis mundial y su visión del Perú se basó en publicaciones italianas, como *La Rivoluzione Liberale*, y en pensadores alejados del marxismo-leninismo, como Gobetti. Robert Paris también ha hallado la fascinación ejercida sobre él por algunos escritores como Nitti, Amendola, Karolye y Croce. En efecto, explica la concepción mariáteguiana del socialismo como «una idea que surge del desarrollo del liberalismo», algo así como su «estadio superior» (Mariátegui, 1969a, p. 87). Esta tesis la expresó plenamente hacia el fin de su vida y en la polémica de *Defensa del marxismo*, donde parece designar «el encuentro con lo que será su problema político central: la elaboración de un concepto autónomo del socialismo» (Paris, 1981, p. 97). En efecto, antes de la polémica con Haya de la Torre, también para Mariátegui el partido pluriclasista con sus falanges campesinas era el virtual instrumento de la peruanización y salvación del país. Básicamente, Mariátegui recoge del APRA y de la Italia de Gobetti un método práctico de interpretación de la realidad peruana y el «fondo heroico» y voluntarista de su ideología (Paris, 1981, pp. 122-153). Por eso el Comité Ejecutivo de la Comintern, en su enfoque publicado poco antes de reunirse el VII Congreso explicó:

Mariátegui (fallecido en 1930), a quien le cabe un lugar sobresaliente en la historia del movimiento revolucionario peruano, no pudo librarse íntegramente de los restos de su pasado aprista. Vaciló en la cuestión de la creación del partido comunista como partido de clase del proletariado y no comprendió del todo su significado. Conservó su ilusión sobre el papel revolucionario de la burguesía peruana y subestimó la cuestión nacional indígena, a la que identificaba con la cuestión campesina (*Die Komintern von dem VII Kongress Moskow*, 1935, p. 486).

Estos comentaristas, como sus camaradas del Congreso de los Partidos Comunistas Latinoamericanos en Buenos Aires (1929) que sostuvieron que el PSP no era sino «un aprismo con otro nombre», quizá recordaban no solo las coincidencias ideológicas con el APRA sino también su correspondencia con Haya. El 14 de abril de 1927, por ejemplo, Mariátegui le había escrito a Haya:

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 usted que lo encontraba bien... La mejor prueba de que no soy absolutamente adverso al APRA es que le he dado ya mi adhesión en principio, aceptando el concepto que preside su carta a *Amauta* y sobre todo participando, no por cierto pasiva ni adjetivamente, en la constitución del APRA en Lima (Aricó, 1978, p. 4).

Asimismo, los señores de la Comintern probablemente tenían en cuenta que Mariátegui había escrito en *El Nacional* de México: «¿Sin los elementos materiales que crea la industria moderna, o, si se quiere, el capitalismo, habría posibilidad de que esbozase el plan, la intención siquiera de un Estado socialista basado en las reivindicaciones de las masas campesinas?» (Aricó, 1978, p. 59). Y como M. Miroshevski, historiador oficial de la Unión Soviética, señaló: «En sus 7 ensayos el peruano recalcó enfáticamente que las opiniones políticas de Haya de la Torre ‘coincidían absolutamente’ con las suyas propias. ‘Partimos de los mismos puntos de vista, de manera que es forzoso que nuestras conclusiones sean también las mismas’» (Miroshevski, 1942, p. 45; Aricó, 1978, p. 59).

Ante esta evidencia de la influencia de Haya en Mariátegui, se desencadenó una ofensiva internacional para separarlos. Por mucho tiempo Mariátegui elogió a Haya y le dedicó artículos, por ejemplo el ensayo «Romain Rolland», donde explica que este Premio Nobel de Literatura «[...]nos ha oído en las voces de Vasconcelos, de la Mistral, de Palacios y de Haya de la Torre». En el *Boletín de las Universidades Populares* N° 1, González Prada exhortó a los estudiantes y obreros a que continuaran leales al espíritu de vanguardia y siguieran la labor iniciada por «nuestro querido ausente» [Haya de la Torre]. En *Defensa del marxismo* lo

menciona con simpatía. Aun después de romper con Haya y pocos meses antes de morir, Mariátegui envió a la Primera Conferencia Comunista de Buenos Aires, reunida en junio de 1929, su justificación de la creación del Partido Socialista del Perú, fundamentada en la alianza de las tres clases: el campesinado, el proletariado y la pequeña burguesía, como lo recomendaban González Prada y el APRA. El camarada Luis (Jules Humberto Droz) delegado de la Comintern, en una de sus intervenciones resumió el sentir del Congreso y de Moscú: «Temo que bajo una nueva forma y con una nueva etiqueta tengamos en el Perú el resurgimiento del APRA» (Martínez de la Torre, 1948, t. 2, p. 424).

Es pertinente mencionar que cuando discute el carácter comunal de la economía peruana, Mariátegui pone de manifiesto su escasa preparación en teorías económicas y su limitado conocimiento de la interpretación marxista del período precolombino y de los modos de producción. El examen del «carácter feudal» de la época virreinal es bastante esquemático y débil. La apreciación de la revolución de la independencia, en cambio, es más original y certera:

Las ideas de la revolución francesa y de la constitución norteamericana encontraron un clima favorable en su difusión en Sudamérica, a causa de que en Sudamérica existía ya, aunque fuera embrionariamente, una burguesía que, a causa de sus necesidades e intereses económicos, podía y debía contagiarse del humor revolucionario de la burguesía europea. La Independencia de Hispanoamérica no se habría realizado, ciertamente, si no hubiese contado con una generación heroica, sensible a la emoción de su época, con capacidad y voluntad para actuar en estos pueblos una verdadera revolución. La Independencia, bajo este aspecto, se presenta como una empresa romántica. Pero esto no contradice la tesis de la trama económica de la revolución emancipadora. Los conductores, los caudillos, los ideólogos de esta revolución no fueron anteriores ni superiores a las premisas y razones económicas de este acontecimiento. El hecho intelectual y sentimental no fue anterior al hecho económico (Mariátegui, 1928b, p. 12).

Al escribir sobre el carácter de la economía peruana de esa época, Mariátegui coincide con Haya cuando constata la coexistencia de tres economías diferentes: feudal (herencia de la Conquista), «comunista» (herencia del Incario) y burguesa (producto de la República) (Mariátegui, 1928b, pp. 22-23). En otros ensayos reunidos en su libro principal, Mariátegui sostiene que el regionalismo no es un movimiento, una corriente o un programa, sino la expresión vaga de un malestar y de un descontento socioeconómico, porque uno de los vicios de la organización política peruana es su centralismo. Para él, la solución no está en el federalismo de inspiración feudal, sino en la administración democrática, planificada, para favorecer al indio y consonante con la geografía del país (Mariátegui, 1928b, pp. 168-197).

En los últimos meses de vida, Mariátegui, como Gramsci, se negó a reducir la superestructura ideológica al mero reflejo pasivo de la estructura económica, ya que aquella es también campo de batalla de la lucha de clases para forjar una voluntad colectiva popular, deseosa de imponer una hegemonía cultural que cimiente y establezca la realidad socioeconómica como superación creadora. Todo esto llevó a un estudioso francés a señalar:

Precisamente porque no se reduce a la reivindicación económica ni siquiera a la eficiencia política, precisamente que ha de ser para los pobres «no solo la conquista del pan sino también la conquista de la belleza del arte, del pensamiento y de todas las complacencias del espíritu» (Mariátegui, p. 158), la revolución no puede prescindir nunca de la cultura que señala su meta e impide que el anhelado «reino de la libertad» se convierta a su vez en nuevas formas de manipulación reductora y totalitaria (Guibal, 1981, p. 471).

El socialismo de Mariátegui se desarrolló «agónicamente» —en el sentido unamuniano—, en el curso de una agitada exploración de las contradicciones dialécticas de su tiempo, abriéndose, como un abanico, en múltiples facetas y planos, a la vez que se veía involucrado en las polémicas con Luis Alberto Sánchez, Haya de la Torre y la Comintern, y preocupado por los desafíos revolucionarios locales, internacionales y personales. No debe sorprender entonces que su ideario difiera del dogmatismo marxista, también en estado de evolución como toda corriente de pensamiento. En su empeño de resumir lo esencial de esta filosofía, como modo de divulgación y como esfuerzo de satisfacción personal, en *Defensa del marxismo* descuidó categorías de análisis: la economía política, la dialéctica, el materialismo histórico. Explicó la lucha de clases, la heroicidad del proletariado y el mito de la revolución con argumentos de Georges Sorel.

Superando las limitaciones de su auto didactismo, de su corta vida y del desarrollo cultural y político del Perú, con intuición y creatividad enrumbo su concepción del socialismo por los senderos de la realidad americana, consciente siempre de que su libertad crítica le hacía divergir del marxismo oficial y de las reglas de juego impuestas por la Comintern. Después de todo, el marxismo no era para él una suma de dogmas, una serie de conceptos inflexibles, sino un método de análisis, un estilo de vida, y, sobre todo, 'la Revolución' ... «más que una idea, es un sentimiento. Más que un concepto es una pasión» (1925d, p. 155). En contradicción a su oposición al liderazgo de Haya, insistió en la centralidad del voluntarismo y de la acción individual, heroica, de los promotores de la historia para auspiciar la inevitable revolución en el Perú. Recurrió a pensadores de diversas escuelas para forjar una filosofía de la historia americana. Mariátegui observó: «Vitalismo, activismo, pragmatismo, relativismo, ninguna de estas corrientes

filosóficas, en lo que podrían aportar a la Revolución, ha quedado al margen del movimiento intelectual marxista» (1959c, p. 39). Todas estas corrientes, algunas diferentes y otras opuestas al marxismo, complementan y enriquecen la comprensión mariáteguista del socialismo.

Sin duda, lo que Mariátegui publicó, polemizó y actuó en el último quinquenio de su vida lo hizo como acostumbraba a hacerlo. Sus familiares, amigos y compañeros de lucha ofrecieron abundantes pruebas de su adhesión a ciertas constantes vitales. Un amigo suyo recuerda su reacción cuando alguien atribuyó a la religión el atraso del país. José Carlos respondió tajante: «Lo que nos pierde precisamente es nuestra falta de capacidad religiosa» (More, 1977, p. 30). Su anti positivismo romántico se nutrió de una fuerte convicción religiosa, de su interés en el modernismo literario, de la influencia recibida de González Prada y de la filosofía del *élan vital* difundida en el Perú por sus amigos Pedro S. Zulen y Mariano Iberico Rodríguez, dos de los más importantes divulgadores del bergsonismo en Lima. Los libros de Sorel le reafirmaron en su anti cientificismo. Con todo, la inclinación de Mariátegui hacia la irracionalidad filosófica ha confundido a críticos marxistas como Miroshovski (1942, pp. 45; 58), Posada (1968, pp. 19-39), Melis (1968, pp. 16-31) y Paris (1970, pp. 6-30). Desde temprano rechazó la fórmula filosófica racional sintetizada en el *cogito ergo sum* cartesiano para adoptar como constante vital una irracionalidad filosófica que bien podría haberle hecho afirmar: «Creo, siento, agonizo, luego existo».

Su aversión al academicismo fue reforzada en parte por González Prada y los anarquistas, quienes identificaban a la vieja universidad peruana como uno de los baluartes de la cultura tradicional y un centro de capacitación para los defensores del *statu quo*. La educación autodidacta, especialmente en obras antiacadémicas, consolidó su antipatía al mundo universitario no reformado. En cuanto a su exaltación del heroísmo, es pertinente observar que se alimentó de vertientes religiosas, artísticas y personales, derivadas de su condición física, como en Gramsci. El ejemplo de la heroicidad cristiana del período de las catacumbas, continuada por los santos católicos, el martirio de los artistas incomprendidos por la sociedad burguesa y las pruebas impuestas por su propia enfermedad templaron su espíritu, lo prepararon para una vida de sacrificios y lo inclinaron a la heroicidad. La filosofía soreliana lo confirmó en esta vocación. Finalmente, su heterodoxia, tan evidente en la labor periodística, en la asociación con anarquistas, surrealistas, vanguardistas y muchos otros artistas iconoclastas, lo guió en la última fase de su vida a polemizar y avanzar más allá de sus etapas anteriores: la modernista, la anarquista, la aprista y hasta la marxista.

La gran variedad de fuentes, influencias y vocación heterodoxa trazaron el derrotero de la ideología eclecticomarxista de Mariátegui, de la cual, como rico

manantial, han bebido sus discípulos de diversas escuelas políticas. Tal tensión dialéctica en la vida y obra de este pensador agónico, de contradicción y combate, determinó su mitificación y mixtificación hasta hoy desacralizada por escritores como Aricó (1978), Flores Galindo (1980), Quijano (1981) y David Sobrevilla (2005). Cada uno a su modo, con diversa dosis de exactitud y variada puntería, ha intentado reinterpretar a Mariátegui, contribuyendo a delinear sus dimensiones objetivas en ciertas coyunturas históricas. Ellos han tratado de hallar una imagen más fidedigna del Amauta, coincidente a veces con el ideario que auspician. La búsqueda de un Mariátegui desmitificado y desmixtificado proporcionará, a la larga, su verdadera imagen histórica en el contexto nacional e internacional. Sin duda, la vigencia del pensamiento del Amauta en la matizada izquierda peruana<sup>10</sup> ha determinado que estudiosos nacionales de su ideario y praxis difieran en su interpretación del país tanto como en sus programas políticos y, por supuesto, en la imagen que conservan del fundador del Partido Socialista del Perú.

---

<sup>10</sup> David Sobrevilla (2005) cree que muchos de los elementos del análisis de José Carlos Mariátegui de la realidad peruana son endebles y han perdido su validez y que González Prada tuvo una visión más aguda al advertir que la liberación económica no basta si no va acompañada de una serie de revoluciones más, contra la inmoralidad, la corrupción y el militarismo.

## EL INDIGENISMO DEL AMAUTA

### ANTECEDENTES INMEDIATOS

Actualizado el problema del indigenismo en los discursos y ensayos de Manuel González Prada, uno de sus discípulos, Pedro S. Zulen (1889-1925), joven filósofo sino-peruano, en 1909 propuso la problemática indígena como tema de «conversaciones» del Centro Universitario de San Marcos (Zulen, 1909a; 1909b)<sup>1</sup>. En una de esas conversaciones, Zulen conoció personalmente a la escritora germano-peruana Dora Mayer (1858-1959), quien poco después, el 24 de abril, recomendó la creación de una sociedad defensora de los derechos del indio. Su idea se cristalizó el siguiente 20 de noviembre, cuando los dos instalaron la Asociación Pro-indígena en una ceremonia presenciada por Alfredo González Prada, Víctor Andrés Belaunde, José de la Riva Agüero y Alberto Ulloa y Sotomayor, entre otros. Según su vocero mensual, *El Deber Pro-indigenista*, fundado en 1912 y dirigido por Dora Mayer, la junta directiva de la Asociación sesionó puntualmente todos los viernes hasta 1915, gracias a la abnegada labor de los fundadores. Pese a numerosas dificultades, la revista indigenista continuó publicándose hasta diciembre de 1917, informando sobre las actividades de la Asociación, dando noticias sobre las condiciones de los indios del interior, denunciando abusos, reproduciendo documentos acusatorios contra los gamonales, historiando las sublevaciones indígenas y recogiendo trabajos literarios acerca del amerindio. Por todo ello, la Asociación y su vocero centralizaron la labor indigenista en el Perú entre 1909 y 1917.

La vigorización del interés en el tema indio en varias esferas en la subsecuente década del siglo XX desbordó hacia la literatura nativista, como se aprecia

---

<sup>1</sup> En esas conversaciones, Zulen conoció personalmente a Dora Mayer.

en la publicación del poemario *Los heraldos negros* (1918), de César Vallejo (1892-1938)<sup>2</sup>, y *Cuentos andinos* (1920), de Enrique López Albújar (1872-1966). Este, dejando el paisaje a un lado, estudió los problemas íntimos del amerindio, auscultando su psicología y la enmarañada trama de emociones, aspiraciones y sensaciones. Posteriormente surgieron otros escritores que enfocaron el tema, influidos por el socialismo y la técnica de aplicar la interpretación materialista de la historia a la problemática india, como ocurrió con el cusqueño Luis E. Valcárcel (1891-1987), autor de *De la vida incaica* (1925), *Del ayllu al imperio* (1926) y *Tempestad en los Andes* (1927), escritas en prosa clara. A estos ensayistas superaría José Carlos Mariátegui —recién llegado de Europa—, con una nueva visión política y original interpretación de la realidad peruana.

### CONVERSIÓN DE MARIÁTEGUI AL INDIGENISMO

A mediados del período entre las dos guerras mundiales (1917-1939), varios acontecimientos guiaron a José Carlos Mariátegui a reflexionar sobre el tema indígena. A los dos años de retornar a Lima de Europa, donde había consolidado sus conocimientos acerca del Perú mientras escribía casi exclusivamente sobre Europa, se inició como indigenista el 9 de diciembre de 1924, con su ensayo «El problema primario del Perú», en el cual vinculó al indigenismo con el socialismo. Porque consideraba que el país era predominantemente agrario en busca de modernidad, José Carlos adoptó las conclusiones indigenistas de González Prada: 1) el problema indio afecta a millones de peruanos, las tres cuartas partes de la población total del país; 2) la redención del indio mediante medios pedagógicos es una especulación de quienes no tienen en cuenta cómo las condiciones republicanas, peores que las virreinales, mantienen al amerindio más pauperizado; y 3) sin el indígena —cimiento de la nación peruana— no hay peruanidad posible; por tanto la solución del problema del indio debe ser social (Mariátegui, 1924c). Al año siguiente, Mariátegui amplió sus reflexiones sobre el tema en artículos en torno al «Regionalismo y centralismo» (1925), en los cuales vinculó el problema del indio a la tenencia de la tierra y sostuvo que la descentralización administrativa, en vez de resolver el problema nacional, aumentaba el poder de los gamonales (terratenientes explotadores de los nativos).

---

<sup>2</sup> Vallejo conoció a Mariátegui en 1918, unos meses antes de que José Carlos partiera para Europa. En 1921 lanzó *Trilce*, poemario vanguardista acerca de los infortunios humanos (pobreza, hambre, persecución, incompreensión, violencia, soledad e injusticia) que sufren sus hermanos mestizos, indios y demás seres humanos. Con sencillez y metáforas inusitadas, reveló su dolor. En junio de 1923 Vallejo también se trasladó a Europa, de donde nunca pudo retornar a su patria. Desde allá, escribió para *Amauta*. Su indigenismo entreteje realidad y mito (Paoli, 1970, p. 342).

La conversión de Mariátegui al indigenismo tuvo lugar cuando el Perú experimentaba una eclosión nativista generada principalmente por cinco factores: 1) la vigencia de la prédica de Manuel González Prada; 2) el nuevo objetivo nacionalista de incorporar al indio a la sociedad peruana, anhelado por la mayoría de los intelectuales progresistas; 3) la clarificación teórica de las bases de la literatura peruana, en debate desde que el conservador José de la Riva Agüero y Osma (1885-1944) defendió su tesis para optar al grado de bachiller en letras en la Universidad de San Marcos: *Carácter de la literatura del Perú independiente* (1905); 4) el deseo de trocar el cosmopolitismo y el exotismo modernistas expresado por algunos liberales defensores de un localismo matizado con léxico quechua; y 5) el desarrollo de las corrientes literarias vanguardistas. Estos factores convencieron a *La Sierra*, *Amauta* y *Labor* en Lima, el *Boletín Titikaka* en Puno y otras publicaciones periódicas a promover calurosamente el indigenismo.

*La Sierra* (órgano de la Juventud Renovadora Andina) apareció como revista mensual de enero de 1927 hasta mayo de 1929 (29 números). Después, continuó publicándose trimestralmente hasta el número 34 (abril/junio de 1930). La revista difundió las opiniones de los escritores y artistas provincianos acerca de los problemas nacionales. Entre sus colaboradores principales destacaron V. R. Haya de la Torre, L. A. Sánchez, Jorge Basadre, Luis E. Valcárcel, Nazario Chávez Aliaga, Uriel García, Nicanor de la Fuente, Rafael Larco Herrera, Enrique López Albújar, Esteban Pavletich, Magda Portal y Atilio Svirichi. *Boletín Titikaka* es el nombre que de diciembre de 1928 a 1930 (números 25 al 34) recibió el periódico literario *Boletín-Editorial Titikaka*, cuyos números del 1 al 14, (julio de 1926 a noviembre de 1928) tuvieron ese primer nombre. Lo dirigieron dos hermanos de la clase media de Puno: Arturo (1898-1969) y Alejandro Peralta Miranda (1899-1973). Arturo adoptó el seudónimo de Gamaliel Churata y vivió de 1917 a 1964 en Bolivia, donde recibió el Premio Nacional de Cultura. Alejandro publicó los poemarios vanguardistas *Ande* (1926) y *El Kollao* (1934)<sup>3</sup>. *El Boletín Titikaka* se adhirió al indigenismo vanguardista y al indoamericanismo continental; se opuso al imperialismo norteamericano y al colonialismo económico y cultural; revaloró la herencia amerindia, con óptica nativista; postuló la utopía andina de la reivindicación ideológica; e intentó legitimar lo autóctono, basado en la tradición nativista insertada en la modernidad universal. Además de predicar la confluencia las dos vertientes de la vanguardia (artística y socio política), la revista

---

<sup>3</sup> El primer poemario es rico en secuencias de imágenes surrealistas y bucólicas que intentan antropomorfizar y zoomorfizar fenómenos naturales con el propósito de acceder a la modernidad; el segundo poemario contiene muchos giros quechuas y aimaras, así como alusiones a la música amorosa tradicional. Ambos textos comparten construcciones lingüísticas y onomatopéyicas, y carecen de puntuación Cf. Peralta (2006, pp. 36, 41 y 93).

intentó fusionar la cultura indígena con la mestiza sobre la base de la recuperación del pasado milenario y la cultura popular indígena contemporánea a través del desarrollo de la educación intercultural y la integración. Este periódico literario no abrazó plenamente ni el socialismo ni el aprismo<sup>4</sup>.

Durante el último quinquenio de los años 1920 la mayoría de los poetas indigenistas se expresaban con estética y técnica vanguardistas, suprimiendo la preceptiva, la métrica, la rima, y disponiendo las letras mayúsculas y minúsculas para impresionar visualmente. Curiosamente, gran parte de los autores indigenistas eran mestizos, cuyos discursos, dirigidos a las personas cultas y a los opresores de todas las razas, no entendía la mayoría defendida.

Ganado por el indigenismo, Mariátegui recogió en *Amauta*, desde el primer número (septiembre de 1926), ensayos, historias, cuentos, poemas, dibujos y pinturas sobre la mayoría amerindia. A partir del quinto número de la revista (enero de 1927), comenzó la sección «El proceso del gamonalismo, Boletín de defensa indígena», destinado a documentar los crímenes y abusos de los gamonales, con el doble propósito de iluminar la conciencia pública y aportar una nueva serie de testimonios del gamonalismo.

Gran parte de los indigenistas mestizos predicaban su mensaje redentor tanto a los blancos y mestizos opresores como a los mestizos e indios cultos. Sus llamadas a la rebelión, sin embargo, no eran tan claras como las de González Prada. Al respecto, Luis Monguió observó acertadamente:

Quizás también la imprecisión que se nota en los términos de las incitaciones a la revolución que llenan la literatura y la poesía indigenista fuera debida a que lo que íntimamente quisieran los escritores fuese más bien la revolución hecha contra el criollo (étnico, social o económico) sobre la base de una multitud india (pobre) pero con una dirección mestiza (clase media). Refuerzan estas sospechas el hecho de que Mariátegui y sus amigos marxistas fueran objeto de la repulsa de los indigenistas (64) cuando plantearon el problema como una cuestión descarnada, básica y revolucionariamente social y económica (65). Y las sospechas indicadas se hacen más vehementes todavía al observar que la virada del nativismo peruano, del indigenismo hacia el «cholismo», es casi simultánea en el tiempo con la aparición de un movimiento —el aprismo— esencialmente de clase media mestiza (y vocabulario «indoamericano») con vistas a la conquista del Estado (Monguió, 1964, p. 107)<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> En 2004 la Universidad San Agustín de Arequipa publicó una edición facsimilar de *El Boletín Titikaka*.

<sup>5</sup> Su n. 64 cita tres de estos ataques tomados de *La Sierra* (Lima) del 4 de abril de 1927 (pp. 4-5) y del 1º de enero de 1927 (p. 4). La n. 65 menciona «El problema primario del Perú» y la polémica de Mariátegui con L.A. Sánchez.

## LA POLÉMICA DEL INDIGENISMO DE ENTREGUERRAS

En un ambiente cargado de inquietudes intelectuales, en 1927 se desarrolló principalmente en la revista *Mundial* de Lima una sonada polémica sobre el indigenismo, cuyos principales contendores fueron José Carlos Mariátegui y Luis Alberto Sánchez (1900-1994). Antecedentes inmediatos fueron: a) el ensayo crítico de Enrique López Albújar (1872-1966), «Sobre la psicología del indio», publicado en el cuarto número de *Amauta* (diciembre de 1926); b) dos artículos de Mariátegui acerca de «El indigenismo en la literatura nacional», insertados en *Mundial* (3 y 26 de enero de 1927); y c) «Nosotros, los indios ... » de José Escalante, artículo publicado en *La Prensa* (Lima), el 3 de febrero de 1927.

El ensayo de López Albújar se ensañó contra la psicología del indio huanuqueño, a quien calificó de «esfinge de dos caras, la primera le sirve para vivir entre los suyos; la segunda para tratar con los extraños». Aunque le reconoció algunas virtudes, lo calificó de «hipócrita, taimado, receloso, falso, interesado, venal, negligente, sórdido». Tras la indocumentada aserción, ofreció setenta juicios, que en su mayoría eran tan falsos y contradictorios como el primero, que afirmaba «El indio campesino no sabe mendigar, tal vez porque su moral le dice que mejor que pedir es robar, o coger lo que encuentra al alcance de su mano». El sexto juicio rezaba, «Es sólcito en los negocios propios y descuidado con los ajenos»; el séptimo, «Estima a su yunta más que a su mujer y a sus carneros más que a sus hijos»; el octavo, «Cuando besa una mano es cuando más cerca está de morderla»; el vigésimo segundo, «Es sobrio en su mesa y voraz en la ajena». Y así, con la misma tónica, continuó dando las demás opiniones, todas ellas aparentemente basadas en su experiencia de juez de amerindios delincuentes.

En el mencionado primer artículo sobre «El indigenismo en la literatura nacional», Mariátegui explicó cómo ese movimiento se encontraba en un período de germinación sin haber dado todavía sus flores y frutos, y lo comparó con el «mujikismo» de la literatura rusa prerrevolucionaria. En el segundo artículo, exageró las diferencias existentes entre el costeño criollo y el serrano indígena. Sostuvo, además, que el auténtico indigenismo involucra una obra económica y política de reivindicación y no de restauración ni de resurrección. Para Mariátegui, el movimiento anunciaba una profunda transformación nacional y quienes lo consideraban como una artificial corriente literaria, destinada a agotarse en una declamación pasajera, no percibían lo hondo de sus raíces ni lo universal de su savia:

Se cumple un complejo fenómeno espiritual, que expresan distinta pero coherentemente la pintura de Sabogal y la poesía de Vallejo, la interpretación histórica de Valcárcel y la especulación filosófica de Orrego, en todos los cuales se advierte un espíritu purgado del colonialismo intelectual y estético.

Por los cuadros de Sabogal y Camilo Blas y los poemas de Vallejo y Peralta, circula la misma sangre. En los apóstrofes de Valcárcel, de Haya de la Torre y de Gamaliel Churata se encuentra idéntico sentimiento. Los identifica hasta cierta entonación mesiánica<sup>6</sup>.

Teniendo en cuenta los artículos anteriores y otros escritos sobre el tema, Ángel Escalante (1883-1965) —diputado gobiernista y propietario del diario *El Comercio*, de Cusco— publicó «Nosotros, los indios», un artículo que reactivó la controversia en *Mundial*. En este trabajo, Escalante acusó a los indigenistas de socavar las bases del régimen de Augusto B. Leguía (1919-30), cuya política a favor del indio «ya estaba resolviendo el problema». Belicosamente dijo que no pueden ni deben escribir sobre el indio los costeños, cuya literatura indigenista no pasaba de ser una corriente pintoresca, cargada de frases hechas y lugares comunes y desconocimiento del amerindio y sus problemas. Al resumir algunos juicios negativos de los anti indigenistas, calificó el catálogo de opiniones de López Albújar como «axiomas que nadie discute y todos aceptan». Con buenos argumentos, Escalante rebatió cada uno de los juicios negativos y mencionó la obra ejemplar de Pedro S. Zulen:

Cuando el alma pía y luminosa de Zulen emprendió la primera cruzada en favor del aborigen ¡qué de resistencias, de odios y de dificultades no se echó encima! Fue excluido, pospuesto y rechazado como un pestoso. Hoy no. Nuestra voz se alza altiva y confiada, porque estamos amparados por una ideología gubernamental distinta, por una concepción nueva de los problemas nacionales (*La Prensa*, Lima, 3 de febrero de 1927).

Estos preliminares de la polémica impulsaron a Sánchez a escribir en *Mundial* (11 de febrero de 1927) el artículo «Un insensato anhelo de demolición», para comentar la «idolatría reinante» (Aquézolo, 1976, p. 10) y la retórica de algunos indigenistas. A la semana siguiente, Sánchez publicó en *Mundial* «Batiburrillo indigenista», en el que rechazó «las crueles y demoledoras apostillas de López Albújar», elogió el indigenismo de Pedro Zulen, «hombre abnegado, desinteresado, fervoroso y tenaz como pocos, y en cuyo nombre se calumnia mucho» y criticó a Mariátegui por oponer colonialismo a indigenismo y amparar en *Amauta* las aseveraciones de López Albújar (Aquézolo, 1976, pp. 69-73).

Mariátegui respondió a Sánchez con el artículo «Indigenismo y socialismo: intermezzo polémico», publicado en el siguiente número de la misma revista (25 de febrero de 1927). Lo acusó de mezclar y confundir las expresiones positivas y negativas del movimiento, sin distinguir las expresiones teóricas de las estéticas, ni de las prácticas; pero, en cambio, estaba listo a exigir perfecta congruencia entre

<sup>6</sup> Reproducido en «El proceso del gamonalismo» de *7 ensayos* (1928).

especulaciones críticas, afirmaciones doctrinarias e imágenes poéticas. Le recordó que el estudio de López Albújar era «sobre la psicología del indio huanuqueño» y estaba precedido por una advertencia sobre la dualidad psíquica y que la mayor parte de las observaciones correspondían a la actitud del indio ante el blanco. Terminó diciéndole, «no me llame ‘nacionalista’, ni ‘indigenista’, ni ‘pseudo-indigenista’... llámeme, simplemente, socialista». En el número siguiente de *Mundial* (4 de marzo de 1927), Sánchez publicó su «Respuesta a José Carlos Mariátegui», donde se declaró nacionalista peruano y le increpó el haber dado cabida en *Amauta* a artículos de la más variada índole, el haber publicado escritos de los más encontrados matices, distantes de su ideología, en contradicción con lo prometido en la «Presentación» de esa revista. Sánchez no concordó con que se exaltara solo al indígena serrano, al cholo y al criollo, y concluyó con la pregunta «¿No podría acordar un movimiento de reivindicación total y no exclusivista?» (Aquézolo, 1976, p. 81).

A la semana siguiente, Mariátegui publicó también en el semanario *Mundial* su «Réplica a Luis Alberto Sánchez», donde definió tanto el nacionalismo europeo como el de los pueblos coloniales y calificó al primero de reaccionario y antinacionalista, y al segundo, de revolucionario y confluyente con el socialismo. A continuación, observó: «Yo me contentaré con aconsejarle que dirija la mirada a la China, donde el movimiento nacionalista del Kuomintang recibe del socialismo chino el vigoroso impulso». Luego añadió, «el socialismo es un método y una doctrina, un ideario y una praxis defensora de la integridad nacional y la reivindicación de las clases trabajadoras, sin distinción de Costa ni de Sierra, de indio ni de cholo». En este artículo, Mariátegui también sostuvo que el primer manifiesto del grupo Resurgimiento del Cusco se había encargado de contestarle a Escalante. Como en realidad ese primer manifiesto no había mencionado a Escalante y se había aprobado y circulado antes de «Nosotros, los indios», era obvio que Mariátegui estaba evitando responderle directamente a ese «político avisado». Por coincidencia o por decisión del director de *Mundial*, en el mismo número del 11 de marzo de 1927 publicó junto al texto anterior el breve ensayo de Sánchez «‘Ismos’ contra ‘ismos’», en el que aclaró que dentro del indigenismo se agrupan «los anhelos nacionalistas, el acercamiento al pueblo, el desdén por las aristocracias sociales, la afición a lo autóctono, el espíritu revolucionario». También afirmó que la lucha no es entre colonialismo e indigenismo, sino entre exotistas y autoctonistas (Aquézolo, 1976, pp. 97-100).

Dos semanas más tarde, Sánchez dio a conocer «Más sobre lo mismo», en *Mundial* (25 de marzo de 1927), donde expresó el deseo de poner punto final al debate y observó cómo uno de los problemas más difíciles de resolver era la explotación del indio por el indio mismo, cuando era tinterillo, abogado o sargento convertido en «el principal exprimidor de su raza». Además, el joven escritor reiteró su deseo de ver una cooperación de todas las fuerzas vivas del Perú integradas e iluminadas por la educación. Sus conclusiones provisionales fueron:

1. Que la comunidad indígena no ha llenado su finalidad, la de fortalecer la situación del indio y ponerle a salvo de las acechanzas de sus explotadores.
2. Que conviene desconfiar del terrateniente como del indígena o *misti* culto. El gamonalismo no comporta necesariamente el latifundio, es algo espiritual, psíquico, personal. Gamonal es el que explota y maltrata y abusa del indio, tenga tierras o no.
3. Que en los latifundios existen grandes zonas no cultivadas, fácilmente redimibles si se aplica una ley previsoras y severa (Aquézolo, 1976, pp. 94-96).

Este artículo del futuro rector de la Universidad de San Marcos, aunque publicado en *Mundial* el 25 de marzo de 1927, debió haberse redactado antes, porque desde la semana anterior, Mariátegui había iniciado en esa misma revista una serie semanal de catorce artículos sobre «El problema de la tierra». En el primero de ellos (del 18 de marzo de 1927), su autor insiste en que la problemática agraria peruana se presenta ante todo como el problema de la liquidación de la feudalidad. La identidad surge porque la antigua clase feudal, disfrazada de burguesía republicana, conserva sus posiciones y latifundios. De acuerdo con esta tesis, las expresiones de la feudalidad sobreviviente son latifundio y servidumbre; consecuentemente, no se puede liquidar la servidumbre de la raza indígena sin destruir el latifundio. En el segundo de los artículos de la serie (publicado el 25 de marzo de 1927), Mariátegui comenzó así:

El problema de la tierra esclarece la actitud vanguardista o socialista, ante la supervivencia del Virreinato. El «perricholismo» literario no nos interesa sino como signo o reflejo del colonialismo económico. La herencia colonial que queremos liquidar no es fundamentalmente, la de «tapadas» y celosías sino la del régimen económico feudal, cuyas expresiones son el gamonalismo, el latifundio y la servidumbre... no renegamos, propiamente, la herencia española; renegamos la herencia feudal.

A continuación, explicó cómo el problema indígena está subordinado al problema de la tierra. De esta manera, Mariátegui intentó terminar el debate publicando su artículo «Polémica finita», en *Amauta* (marzo de 1927). Ahí refutó la acusación de Sánchez de no haber obrado en consonancia con su programa ni con sus ideas al dar cabida a artículos de la más variada índole. Mariátegui explicó que había actuado así porque *Amauta* era una revista de doctrina-social, económica, política, de arte, de literatura, etcétera. Afirmó que la presencia «subsidiaria o solo episódica» de un intelectual sin posición combatiente no le resta sustancia ni energía a la revista, pues son admitidos sin peligro para su integridad y homogeneidad como accidentales compañeros de viaje: «Que *Amauta* rechace todo lo contrario a su ideología no significa que lo excluya sistemáticamente

de sus páginas, imponiendo a sus colaboradores una ortodoxia rigurosa» (Mariátegui, 1969a, pp. 225-228).

Conviene tener en cuenta que en el curso del debate, el director de *Amauta* esclareció cómo el auténtico indigenismo involucra una obra económica y política de reivindicación y no de restauración ni de resurrección, y cómo la cuestión del indio, por ser económica, como los demás problemas básicos del país, la resolvería la revolución socialista. Sánchez, por su parte, amplió los horizontes del indigenismo para abarcar al cholo y postuló la reivindicación de todos los explotados (Aquézolo, 1976, p. 81). Mariátegui no simpatizó con el indigenismo meramente evocativo, como el propugnado por Luis E. Valcárcel en *Tempestad en los Andes* (1927), porque distorsionaba la realidad histórica precolombina con fines interesados. Mariátegui prefería el indigenismo beligerante, de reivindicaciones y transformaciones concretas, en vez del movimiento propugnador de una restauración anti histórica y anti dialéctica. Por eso observó:

La literatura indigenista no puede darnos una visión rigurosamente verista del indio. Tiene que idealizarlo y estilizarlo. Tampoco puede darnos su propia ánima. Es todavía una literatura de mestizos. Por eso se llama indigenista y no indígena. Una literatura indígena, si debe venir, vendrá a su tiempo. Cuando los propios indios estén en grado de producirla (Mariátegui, 1928b, p. 265).

### TRAYECTORIA DEL INDIGENISMO MARIATEGUISTA

Para apreciar bien la posición ideológica del indigenismo de Mariátegui, no basta recurrir a su participación en el debate sobre el tema ni a *7 ensayos*, que no dan ni el origen ni la trayectoria de su indigenismo ni muestran influencias recibidas ni concordancias y discrepancias con puntos de vista anteriores o coetáneos. Para explicar el pensamiento de Mariátegui sobre un asunto tan importante y determinar su originalidad, se necesita tener en cuenta la historia del movimiento en el Perú y examinar sus escritos en *Mundial*, *Amauta* y *Labor*. Esta aproximación no subestima la capital importancia de *7 ensayos* y los otros libros de nuestro autor.

Desde su primer número de septiembre de 1926, *Amauta* se convirtió en el centro intelectual del indigenismo peruano. La revista publicó múltiples expresiones indigenistas (ensayos, poemas, historias, pinturas, cuentos) a tono con la carátula de la revista sugerida y pintada por José Sabogal<sup>7</sup>. Su entusiasmo

---

<sup>7</sup> El cajamarquino José Sabogal (1889-1956) había retornado al Perú en 1919 con la pintura indigenista que había desarrollado en Argentina y difundido en Lima. En 1922 se casó con María Wiese, futura biógrafa de Mariátegui. Su viaje de luna de miel a México lo reafirmó en el indigenismo pictórico cultivado también por los peruanos Julia Codesido, C. Sánchez Urteaga (Camilo Blas), Enrique Camino Brent, Jorge Vinatea Reynoso y otros artistas amigos de Mariátegui.

en ese triunfo socialista le hizo trazar el paralelismo entre el papel de la literatura pre revolucionaria rusa y el de la literatura indigenista peruana, pese a que esta todavía no había dado una obra maestra. Por otra parte, Mariátegui no estuvo de acuerdo con las teorías optimistas del futuro del mestizo americano. No creyó en el neindio de José Uriel García (1885-1965), ensayista condiscípulo de Luis Valcárcel y autor de *El nuevo indio* (1930), en el que se hace un agudo análisis del mestizaje y la aculturación en la sociedad peruana. Tampoco simpatizó con la teoría del mexicano José Vasconcelos sobre la raza cósmica; «Producto de la mezcla no de europeo con europeo, sino de europeo con indio, con negro, con chino, con todas las razas conocidas, la raza mixta total, el primer caso de raza universal» (Fernández Mac Gregor, 1942, p. 188).

Ya hemos explicado cómo José Carlos Mariátegui acepta para la carátula de *Amauta* un nombre quechua, así como grabados con motivos indígenas para reproducirlos en la revista. Igualmente hemos visto por qué dio cabida a material indigenista. En el primer número se publicó un fragmento de *Tempestad en los Andes*, de Luis E. Valcárcel (pp. 2-4); dos poemas de Alejandro Peralta, «El indio Antonio» y «Cristales del Ande», tornados de su libro *Ande* (p. 18), que fue reseñado por Armando Bazán (p. 35); y «Lo que ha significado la Pro-Indígena», escrito por Dora Mayer de Zulen, a solicitud del director de la revista (pp. 20-22). En el segundo número (octubre de 1926), Mariátegui insertó: «Detrás de las montañas», de Luis E. Valcárcel (pp. 8-9); «La música incaica», por J. Uriel García (pp. 8-9); «Romain Rolland y la América Latina», de V. R. Haya de la Torre (pp. 12-13); los poemas «Guja» y «Vidrios de amor», de Magda Portal (p. 20); «La evolución de la economía peruana», del mismo Mariátegui (pp. 29-32); la entrevista «Con César A. Rodríguez», escrita por Carlos Manuel Cox (pp. 1-3 de la sección «Libros y revistas»); la crónica de Luciano Castillo sobre *La raza cósmica*, de José Vasconcelos (pp. 4-5 de «Libros y revistas»); y una breve nota anónima sobre *Ande*, de Alejandro Peralta (p. 5 de «Libros y revistas»). En el tercer número de *Amauta* (noviembre de 1926), Mariátegui continuó publicando trabajos indigenistas: «Atahualpa», poema de César A. Rodríguez (p. 8); cuatro páginas de «Arte peruano», ilustrado con reproducciones de pinturas de Camilo Blas, una presentación de él (pp. 22-24); «La Pascua del Sol: Inti Raymi», por Isabel Sánchez Concha de Pinilla (pp. 30-31); «Los 'amautas' en la historia peruana», de J. Eugenio Garro (pp. 29-30); «Mi montaña», poema de *Coca*, por Mario Chabes (p. 5 de «Libros y revistas»), irónicamente junto a un anuncio, de un tercio de página, del automóvil norteamericano Chrysler; la reseña, escrita por Manuel Vázquez Díaz, sobre el libro *Del taller universitario*, de Carlos Sánchez Viamonte (p. 3 de «Libros y reseñas»); y la reseña de *Coca*, de Mario Chabes, escrita por Armando Bazán (p. 3 de «Libros y revistas»).

El cuarto número de *Amauta* (diciembre de 1926), como ya se vio, recogió uno de los artículos catalizadores de la polémica ya explicada antes, «Sobre la psicología del indio», por Enrique López Albújar (pp. 1-2). Incluyó igualmente «Nuestro frente intelectual», anunciado como «mensaje de Haya de la Torre para su biografía sumaria», dos dibujos de Rivera (uno por Bullen y otro por Covarrubias), reproducciones de cinco frescos y dos dibujos, por Diego Rivera (pp. 5-8); «Las bodas de la Martina», poema de Alejandro Peralta (p. 9); «Sobre la cultura hispanoamericana», por Luis Alberto Sánchez (p.10); «Apuntes para una filosofía o interpretación del pensamiento», fragmento de «Helios», libro en preparación de Antenor Orrego (p. 17); «Nacionalismo verdadero y nacionalismo mentiroso», por Manuel A. Seoane (p. 19); los poemas nativistas «Oriente», «Zampoñas» y «Boceto», de Luis de Rodrigo (p. 20); «Film», por Serafín Delmar (p. 24); «Regionalismo y centralismo», por J. C. Mariátegui (pp. 25-30); y la reseña de *La torre de las paradojas*, de César Atahualpa Rodríguez, escrita por Carlos Manuel Cox (p. 4 de «Libros y revistas»). De algunos de los trabajos indigenistas publicados en los números 5, 6 y 7 de *Amauta*, ya nos hemos ocupado cuando discutimos la polémica Mariátegui-Sánchez. Todos ellos contribuyen a mostrar cuan importante era el indigenismo para Mariátegui.

Concluido el debate con Sánchez, Mariátegui siguió publicando en *Mundial* trabajos sobre el problema de la tierra, que él consideraba inseparable del problema del indio. En *Amauta*, continuando su mismo interés, insertó en el número 8 (abril de 1927), entre otros trabajos, el cuento «La sierra trágica», de Luis E. Valcárcel (pp. 13-16 y 3J); el capítulo «Sabiduría», de la novela inédita *Tungsteno*, de César Vallejo (pp. 17-18); dos ensayos de «El nuevo indio», por J. Uriel García (pp. 19-20 y 25); el artículo «El rabulismo y el indígena», por Francisco Pastor (pp. 32-33); el estudio de la interpretación aprista del «Sentido de la lucha anti-imperialista», por V. R. Haya de la Torre (pp. 39-40); la reseña de Carlos Manuel Cox del libro *La justicia del inca*, por Tristán Maroff (p. 1 de «Libros y revistas»); la reseña de Serafín Delmar del poemario *Vientos contrarios*, por Vicente Huidobro (p. 2 de «Libros y revistas»); la reseña del primer tomo de *La reforma universitaria*, de Gabriel del Mazo, escrita por Manuel Vázquez Díaz; y la crónica de los números de enero y febrero de 1927 de la revista *Nosotros*, de Buenos Aires, preparada también por Carlos Manuel Cox (p. 4 de «Libros y Revistas»).

El número siguiente de *Amauta* revela aún más nítidamente la trayectoria intelectual de su director. En ese noveno número, correspondiente a mayo de 1927, Mariátegui incluyó, entre otros trabajos, el cuento «Los nuevos indios», de Luis E. Valcárcel (pp. 3-4); «Americanismo y peruanismo», de Antenor Orrego (pp. 4-5); la tesis aprista de V. R. Haya de la Torre presentada en el Congreso antiimperialista de Bruselas (1927): «Sobre el papel de las clases medias

en la lucha por la independencia económica de América Latina» (pp. 6-7); dos «afiches» murales del pintor mexicano Santos Balmori (1898-1992): «Latinoamericanos, conquistad vuestra paz» y «Solo la unión puede derribarlo», ambos con un gran círculo con la sigla APRA en la parte superior (pp. 11 y 15). Ese mismo número publicó una sección de arte peruano, con tres páginas de fotos de cerámica chimú y una foto de un muro de Chan Chan (pp. 1-23); el artículo de Georges Sorel, «Lenin y Sorel», traducido probablemente por Mariátegui de la edición francesa de *Reflexiones sobre la violencia* (pp. 25-28); «La Unión Latinoamericana de Buenos Aires y *Amauta*», noticia tomada de *El Telégrafo*, de Buenos Aires, sobre el voto de aliento a *Amauta* propuesto a esa importante organización antiimperialista por su presidente Alfredo Palacios y sus consejeros Manuel A. Seoane y Euclides A. Jaime (p. 27); «Tierra y libertad», dibujo del gran guerrillero mexicano Emiliano Zapata, por Diego Rivera; la «Carta al Grupo 'Resurgimiento'», de Manuel A. Seoane (pp. 37-39); «Defensa indígena: las responsabilidades de la masacre de Huancané» (p. 39); «Votos de adhesión a *Amauta*», de la Comunidad de Regantes del Distrito Agrícola de Huacho (p. 40); la reseña de Guillermo Mercado «Con motivo del libro *Radiografía del Pacífico*, de Serafín Delmar» (p. 1 de «Libros y Revistas»); la reseña de *Indología*, de José Vasconcelos, por C.A.M. (p. 2 de «Libros y revistas»); la reseña de Carlos Manuel Cox de *Lenin*, por León Trotsky (pp. 3-4 de «Libros y revistas»).

Gran parte del número 9 de *Amauta* está dedicado al indigenismo y a trabajos de afiliados al APRA, organización que defiende la causa del indio en su ideario integracionista interamericano. El ensayo de Orrego, «Americanismo y peruanismo» (Orrego, 1927, pp. 5-6) merece especial atención en la polémica, porque postula argumentos claves de la tesis aprista sobre el problema del indio. Orrego explica cómo el carácter del arte nacional y, sobre todo, de la literatura, está asentado sobre el equívoco del peruanismo literario que nunca ha existido después de la Conquista. Para el ensayista, el único peruanismo del que se puede hablar es el retrospectivo de las culturas incaica y pre incaica, «virtualidad arqueológica de pinacoteca y de museo», cuya defensa ha contribuido en gran parte a soterrar por mucho tiempo el americanismo. El escritor aprista se opone, pues, a la vuelta regresiva hacia edades definitivamente muertas, ya que para él el arte incaico y de las otras culturas americanas solo puede ser fermento, nunca un factor exclusivo y determinante de la nueva cultura, fuertemente influida por la civilización occidental: «La vida ascendente y superior no es una repetición o regresión, es siempre una continuidad». Orrego no cree posible la creación de un arte exclusivamente nacional, porque las diferencias nacionales entre los diversos pueblos indoamericanos son tan pequeñas y mezquinas que no pueden generar artes y literaturas independientes con ritmo singular o acentuación propia. En cambio, sí cree en la naciente cultura indoamericana:

Creo en una nueva cultura con valores propios y universales, valores que comienzan a vislumbrarse y que servirán de integración al espíritu humano. Creo en una visión y en una emoción cósmicas iniciales que son privativas de la nueva raza y que han principiado a articularse estética y filosóficamente (Orrego, 1927, p. 5).

Pero el escritor aprista no defiende el americanismo fundado en un equívoco semejante al del peruanismo, en una ilusión óptica, en un espejismo; rechaza el «americanismo de exportación, epidérmico y verbal, alusivo externamente a las peculiaridades geográficas, a la fauna y flora del Continente ... mera gesticulación dentro de una expresión estética ajena». Los pueblos americanos están formando una cultura con un ideario continental y no nacional: «Pretender un peruanismo, un argentinismo o un chilenoismo en el arte es sencillamente necio» (p. 5). El ensayista concluye:

La juventud de América comienza realmente hoy, que está dando un nuevo hombre, producto transfundido de la raza autóctona y de todas las razas del mundo que vinieron a sus tierras acrisolantes a fundirse... La raza primitiva y las invasoras han muerto o están agónicas y se está generando la progenie americana que no es ninguna de ella sino... un tipo o producto nuevo...

Nos encontramos en un período de transición, en que irrumpe este impulso moceril que reclama su puesto en la vida del mundo... Ahora se puede hablar ya de la juventud de América como un hecho vital y no como un mero accidente para uso retórico. Pero, sobre todo, no hay que olvidar que dentro del espíritu de América, lo nacional, restrictivo y negativo, de cada país no cabe; lo nacional es lo americano (p. 6).

En su «Carta al Grupo 'Resurgimiento'», publicada en el número 9 de *Amauta* (p. 9), Manuel A. Seoane concuerda con González Prada y Mariátegui en que el problema del indio es principalmente económico, vinculado a la organización social y al régimen de la propiedad:

Por eso... hay que insistir en que es un problema económico y no un problema racial. Es decir, que hay que reivindicar al indio porque es un explotado y no porque es un indio. No podemos olvidar que no todos los indios son explotados ni todos los explotados son indios. Y la injusticia es general para todos los que sufren el peso del privilegio ajeno...

La mejor forma de salvar a la Patria, declara Manuel Ugarte, es empujarla al porvenir. Hagamos eso nosotros. Las banderas están desplegadas. La Alianza Popular Revolucionaria Americana, partido continental, condensa todas las aspiraciones que están gestando el porvenir. Ése es el partido, el Frente Único dentro del que hay que agruparse, el que ha recibido adhesiones tan

importantes como la de la Unión Latino Americana, la Liga Anti-imperialista y que ha merecido elogios de hombres de la talla de Romain Rolland, José Ingenieros, Alfredo Palacios y José Vasconcelos<sup>8</sup>.

Mientras incluía en *Amauta* este rico material, Mariátegui seguía entregando al semanario *Mundial* sus artículos sobre «El problema de la tierra», hasta el penúltimo, publicado cuando sufrió una desagradable experiencia. *Amauta* había aparecido hasta entonces sin interferencia gubernamental. Pero ahora, tras el debate del indigenismo y las publicaciones de los números 8 y 9 que confirmaban a su director como un marxista abierto al ideario americanista, el gobierno de Leguía, preocupado por la difusión de la revista y su influencia entre intelectuales y obreros, urdió el llamado complot comunista cuando se enteró del asalto de la policía inglesa al Consulado Soviético de Londres en busca de propaganda bolchevique. El ministro de Gobierno del Perú envió a la policía al local donde se reunía la sociedad editora Claridad, conforme a una acostumbrada convocatoria a sesión, publicada en los periódicos locales. La misma noche del 5 de junio de 1927, apresaron en sus domicilios a decenas de dirigentes obreros y universitarios y a muchos intelectuales de izquierda. En esa redada fueron encarcelados Mariátegui, Carlos Manuel Cox, Manuel Vázquez Díaz, Arturo Sabroso, Serafín Delmar, Magda Portal, Jorge Basadre y otros militantes. En su edición del 8 de junio, *El Comercio* informó sobre la acusación policial de una supuesta conspiración comunista, manipulada en el país por la sección peruana del APRA; añadió también que entre los documentos confiscados se encontraban comunicaciones del exiliado Haya de la Torre al director de *Amauta*. Seis días fue recluso Mariátegui en el Hospital Militar de San Bartolomé. En la víspera de ser devuelto a su domicilio para permanecer bajo vigilancia policial, el director de *Amauta* escribió a las revistas *La Correspondencia Sudamericana*, de Buenos Aires, y al *Repertorio Americano*, de Costa Rica, así como a los diarios limeños *La Crónica*, *La Prensa* y *El Comercio*, para protestar contra las falsas acusaciones del gobierno de Leguía. Como señalamos en un capítulo anterior, en su carta al director de *El Comercio*, Mariátegui declaró ser «marxista convicto y confeso», pero negó rotundamente tener vínculos con ninguna central comunista. Las protestas de grandes celebridades internacionales en favor de Mariátegui y contra la clausura de su revista obligaron al Gobierno a permitir la reaparición de *Amauta*, en diciembre de 1927, con un décimo número.

---

<sup>8</sup> *Amauta*, 9 (mayo de 1927, p. 39). La primera edición de *La polémica del indigenismo* reproduce la carta de Seoane con un grave error tipográfico. En la p. 118, donde dice: «condena todas las aspiraciones...», debe decir «condensa todas las aspiraciones...».

En la segunda etapa —«Segundo acto», de acuerdo con Mariátegui en el editorial del décimo número de *Amauta*— declaró su propósito de mantener su política a favor de la causa india. En efecto, cumplió su palabra hasta el número 29 (de febrero-marzo de 1930), el último que dirigió. En esta segunda fase su director continuó discutiendo con la publicación del artículo «El problema de la tierra en el Perú: requisitoria contra el gamonalismo o feudalidad»; y desde el número 11 reanudó el «Boletín de Defensa Indígena». Siguió además reproduciendo grabados, dibujos y pinturas de artistas indigenistas, así como cuentos, poemas, artículos y reseñas de escritores de la misma orientación.

Aunque progresivamente se va notando la radicalización de *Amauta*, como lo evidencia su editorial del número 17, Mariátegui persistió en su socialismo abierto a tal punto que estudiosos marxistas han señalado una «ligera inconsecuencia entre sus posiciones teóricas y metodológicas», tanto en sus *Siete ensayos* como en *Amauta*. El profesor alemán Adalberto Dessau lo precisó así:

Esta inconsecuencia se hace patente, por lo general, en un ligero vacilar entre una posición indigenista y un método que consecuentemente parte de la base socioeconómica de los fenómenos culturales. Este último criterio, sin embargo, determina los juicios de Mariátegui con respecto a los problemas concretos y vale sobre todo en sus trabajos escritos a partir de 1928 (Melis *et al.*, 1971, pp. 103-104)<sup>9</sup>.

## EL INDIGENISMO EN «EL PROCESO DE LA LITERATURA»

La prisión de José Carlos Mariátegui lo acercó nuevamente a Luis Alberto Sánchez. Atrás quedaron los sinsabores del debate. Mariátegui prologó el libro indigenista *Tempestad en los Andes* (1927), de Luis E. Valcárcel, y Sánchez escribió el colofón. En 1928, Sánchez prologó la obra vanguardista *La casa de cartón*, de Martín Adán (Rafael de la Fuente Benavides), y Mariátegui firmó el colofón. En 1928 también, Sánchez publicó el primer tomo de *La literatura peruana*, que incluye un capítulo sobre literatura incaica. Mariátegui enjuició favorablemente el libro y elogió la seriedad y contracción historiográfica e investigadora del autor, tanto como su cultura y talento<sup>10</sup>. Por otro lado, al tratar de «El proceso de la literatura peruana», Mariátegui concuerda con González Prada en que «toda actitud literaria consciente o inconscientemente refleja un sentimiento y un interés político» y, por tanto,

<sup>9</sup> El texto corresponde al estudio «Literatura y sociedad en las obras de José Carlos Mariátegui».

<sup>10</sup> «La literatura peruana», por L. A. Sánchez. *Mundial*, 3 de octubre de 1928. Incluido después en *Peruanicemos al Perú* (pp. 141-145), con una nota equivocada de los editores cuando indican que lo tomaron de *Mundial* del 24 de agosto.

depende de las demás categorías de la historia. Teniendo en cuenta esto, llamó al revolucionario Mariano Melgar «primer expresador [*sic*] de categoría» del siglo XIX, porque se muestra muy indio en su imaginismo primitivo y campesino. Rectificando a Riva Agüero, Mariátegui considera al patriota arequipeño «el primer poeta peruano de esta literatura»<sup>11</sup>.

La concepción indigenista de Mariátegui es en esta etapa tan amplia que cuando se ocupa de Abelardo Gamarra, «uno de nuestros literatos más representativos», encuentra en el arte jaranero de su prosa reminiscencias indígenas<sup>12</sup>. Siguiendo a marchas forzadas por el vasto terreno de la literatura peruana, con metodología de Taine, se detiene solo en algunas luminarias del firmamento estético nacional sin ocuparse de Itolararres, la Cabello de Carbonera y la Matto de Turner. Su análisis inteligente, agudo, pero hecho con apresuramiento periodístico, no reconoce otro indigenista hasta llegar a Cesar Vallejo, en quien encuentra «por primera vez en nuestra literatura, sentimiento indígena virginalmente expresado», con modulación propia y técnica y lenguaje nuevos. Mariátegui sostiene que cuando el sentimiento indigenista vallejiano aflora plenamente al verso, este cambia su estructura: «En Melgar no es sino el acento; en Vallejo es el verbo. En Melgar, en fin, no es sino queja erótica; en Vallejo es empresa metafísica». Para Mariátegui, lo fundamental en el autor de *Los heraldos negros* no es su simbolismo, prestado de Herrera y Reissig, sino la nota india que le inyecta una frecuente actitud de nostalgia acendrada y le lleva a la ternura y a la evocación subjetiva. El crítico descubre que en Vallejo el fondo de pesimismo indígena con piedad humana no es un concepto, sino un sentimiento: «Tiene una vaga trama de fatalismo oriental que lo aproxima, más bien, al pesimismo cristiano y místico de los eslavos»<sup>13</sup>. José Carlos apenas se ocupó de *Trilce*.

## LAS CRUZADAS DE LABOR

Con el propósito de complementar a la revista *Amauta*, José Carlos Mariátegui lanzó *Labor*, quincenario de información e ideas, que pese a su subtítulo, apareció irregularmente. Solo logró publicar diez números entre el 10 de noviembre de 1928 y el 7 de septiembre de 1929. Esta falta de periodicidad se debió en parte a dificultades económicas de la sociedad editora Amauta, que lo imprimía, y en parte a la interdicción policial. Según la nota de presentación en la primera página del primer número, su aparición obedecía a instancias de muchos amigos de Lima

<sup>11</sup> *Mundial*, 7 de mayo de 1926 (recogido en Mariátegui, 1928b, pp. 229-231).

<sup>12</sup> *Mundial*, 14 de mayo de 1926 (recogido en Mariátegui, 1928b, pp. 231-233).

<sup>13</sup> *Mundial*, 23 y 28 de julio de 1926 (recogidos en Mariátegui, 1928b, pp. 268-275).

y provincias, deseosos de que la obra cultural penetrara en capas más extensas del público. El número inicial incluyó en sus páginas 5 y 7 el cuento «Mañanas collas», de Gamaliel Churata (seudónimo de Ántero Peralta, 1894-1969), indigenista puneño colaborador de *Amauta*. Mariátegui insertó asimismo su artículo «Sobre el problema del indio», presentado en la página 6, con apuntes que completan en cierta forma el capítulo del mismo nombre en *7 ensayos*. El trabajo había sido escrito originalmente para la agencia Tass, de Nueva York. Después de dar una breve revisión histórica del problema, Mariátegui explica cómo la propagación de las ideas socialistas en el Perú había traído como consecuencia un fuerte movimiento de reivindicación indígena.

En el segundo número de *Labor* (24 de noviembre de 1928) reprodujo un comunicado de la Conferencia Sindical Latinoamericana sobre la importancia de la organización gremial de los trabajadores (p. 8). En el tercer número (8 de diciembre de 1928, p. 3) aparece el trabajo «El problema agrario: la comunidad indígena», por Abelardo Solís (1898-1938), político socialista, autor de un libro sobre su ciudad natal, *Historia de Jauja* (Lima, 1928). En los números 4, 5 y 6 (29 de diciembre de 1928, pp. 1-2; 15 de enero de 1929, p. 1; 2 de febrero de 1929, pp. 2 y 4) informó ampliamente sobre la catástrofe en las minas de Morococha, explotadas por la Cerro de Pasco Copper Corporation con trabajadores indios. En el sétimo número (21 de febrero de 1929, p. 4) Mariátegui reseñó el libro *Frente al problema agrario peruano*, de Abelardo Solís, del cual había adelantado unas páginas en el segundo número de *Labor*; como ya se ha señalado. En el octavo número de *Labor* (1º de mayo de 1929, pp. 1-2), Mariátegui reprodujo el discurso «El intelectual y el obrero», que González Prada dio el 1º de mayo de 1905 en la Federación de Obreros Panaderos. En sus dos últimos números (18 de agosto y 7 de septiembre de 1929), *Labor* dedicó gran espacio a su nueva sección «El ayllu: defensa de los trabajadores agrícolas, aspectos del problema de la tierra, proceso del gamonalismo». El noveno número de *Labor* reprodujo en las páginas 6 y 7 la extensa resolución sobre la organización de los trabajadores agrícolas y forestales, aprobada por el Congreso Sindical Latinoamericano que se había reunido en Montevideo poco antes; y acogió también denuncias de despojos de tierras comunales en Jauja y Lambayeque. En la sétima página del número final, Mariátegui defendió el sistema de riego de los campesinos de Huacho, denunció la acción de despojo de tierras de la comunidad de Pancán, una de las más adelantadas del departamento de Junín, e incluyó un artículo de su interpretación folclórica indígena acerca del baile colonial que representaba la influencia judicial de la Real Audiencia y que aún subsiste, porque la administración de justicia no ha mejorado durante la República.

Como se ha podido apreciar, *Labor* fue un periódico excepcional en América Latina. No solo se ocupó de los problemas de los trabajadores urbanos y rurales; también dio cabida a cuentos, capítulos de novela y fragmentos de obras sociales. Combinó la información sobre la organización gremial con asuntos políticos, sociales y culturales. Su objetivo era claro: concienciar a los trabajadores sin descuidar ni su sentido de la colectividad ni su entrenamiento. Proponía la identificación histórica, social y gremial, pues quería crear conciencia nacional a la vez que ayudar en el proceso de sindicalización (Wise, 1980, p. 123). *Labor* no trató de popularizar la cultura de manera tradicional, de diluirla al nivel intelectual del trabajador pasivo no escolarizado; sí intentó aumentar el bagaje cultural de sujetos activos en la historia. A diferencia de sus predecesores, el periódico se dirigía a lectores capaces de ser dueños de su destino. *Labor* reveló a Mariátegui como un político convencido de que el verdadero revolucionario no podía dejar a un lado la cultura. Dentro de ella, la literatura ocupa un lugar clave. El entrenamiento cultural propuesto por Mariátegui está indisolublemente ligado al movimiento indigenista y sus diversas manifestaciones. El décimo número de *Labor* (7 de septiembre de 1929) resultó ser el último, porque cuando el decimoprimer número estaba ya por imprimirse, el gobierno lo clausuró (Mariátegui, 1969a, p. 247).

### LA TESIS CENSURADA EN LA PRIMERA CONFERENCIA COMUNISTA LATINOAMERICANA

Es evidente que la concepción mariateguiana del indio es más gonzalezpradista que comunista: el indio es un ser aparte de la sociedad; es elemento mayoritario de un país en vías de constituirse en nación. Mariátegui no estuvo de acuerdo con las teorías optimistas del futuro mestizo; no creyó en el neoindio amestizado de Uriel García ni en la raza cósmica de Vasconcelos (Vasconcelos, 1957, t. 2, p. 1137). Tal vez por eso afirma Augusto Tamayo Vargas: «Mariátegui se perdió en planteamientos de raza —hoy en desuso— e hirió a sectores de nuestra población» (Valcárcel, L. E., 1976, p. 88)<sup>14</sup>. Para Mariátegui, el indio difiere de los demás peruanos étnica y culturalmente y había que reivindicarlo en la economía y la literatura nacionales: se identifica con el problema de la tierra, como lo había señalado González Prada, de quien ellos tomaron la consigna de la alianza de los trabajadores manuales e intelectuales, frase muchas veces usada en *Amauta*. Con estas convicciones forja la tesis «El problema de las razas en la América Latina»,

---

<sup>14</sup> Su observación concuerda con trabajos míos publicados antes y después y con lo anotado por Nicomedes Santa Cruz en artículos publicados en diarios de Lima en 1967.

en la que Mariátegui analiza detalladamente la situación<sup>15</sup>. Ella fue presentada por la delegación peruana que asistió en calidad de observadora a la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana, reunida en Buenos Aires en junio de 1929<sup>16</sup>.

Ahí Mariátegui repite que el problema de las razas en la América Latina debe plantearse como una cuestión económica, social y política, basada en el problema de la tierra y por tanto la solución radica en la liquidación de la feudalidad (1927b, p. 21). Mariátegui llama problema indígena a la explotación feudal de la población nativa en la gran propiedad agraria (1927b, p. 25), pero su visión del indígena ahora es amplia. Sostiene que se acepta generalmente la afirmación de incluir en la raza india a las cuatro quintas partes de la población total, apreciación que no tiene en cuenta estrictamente el factor étnico, sino más bien su condición económico-social:

Existen provincias donde el tipo indígena acusa un extenso mestizaje. Pero en estos sectores la sangre blanca ha sido completamente asimilada por el medio indígena y la vida de los «cholos» producidos por estos mestizajes no difiere de la vida de los indios propiamente dichos (1927b, p. 53).

La población indígena así considerada trabaja mayoritariamente, en un 90% según Mariátegui, en la agricultura, bajo condiciones feudales o semif feudales. Niega que el indio sea incapaz de luchar por sus reivindicaciones, dando como prueba las innumerables insurrecciones y asonadas indígenas, entre las que destaca la encabezada por el mayor del ejército peruano Teodomiro Gutiérrez Cuevas (*Rumi Maqui*), que se levantó en armas en Puno, seguido por millares de indígenas que, como él, se daban cuenta de que con el derrocamiento del gobierno constitucional de Guillermo Billinghurst en 1914 desaparecían las perspectivas de reivindicaciones legales (Mariátegui, 1969a, p. 40).

Si por una parte Mariátegui no cree que el problema sea racial, sino social y económico, por otra sostiene que la «raza tiene su 'rol' en él y en los medios de

---

<sup>15</sup> La tesis consta de dos partes: I. Planteamiento de la cuestión y II. Importancia del problema racial. La parte I va precedida por «Esquema del problema indígena» (*Amauta* 25, 1929, p. 69-80). Su reproducción en Martínez de la Torre (1947, I, pp. 16-29) tiene la numeración de sus secciones cambiadas, con números arábigos en vez de romanos y con las palabras «Al movimiento sindical» añadidas al título de la sección final. En el tomo II (1948, pp. 436-466), se la reproduce incompleta y el séptimo párrafo ha sido sustituido por «La existencia de 'razas inferiores'... ». A continuación sigue la parte II completa. La tesis íntegra aparece en Mariátegui (1969a, pp. 21-86), con la nota de los hijos editores acerca de la parte II: «Sobre el esquema básico de Mariátegui, el doctor Hugo Pesce redactó la mayor parte del texto» (pp. 46-86).

<sup>16</sup> Sobre si los peruanos asistieron como observadores o delegados plenos, Cf. «Aricó sobre Mariátegui», en *El Caballo Rojo*, suplemento dominical del *Diario de Marka*, 1.16 (Lima, 31 de agosto de 1980, pp. 3-5 y 12); y Ricardo Luna V., «Mariátegui no se batió en retirada (Aricó, sí)». *Unidad* (Lima, 4-11 de septiembre de 1980, p. 7).

afrontarlo», por eso, «solo militantes salidos del medio indígena pueden, por la mentalidad y el idioma, conseguir un ascendiente eficaz e inmediato sobre sus compañeros» (Mariátegui, 1969a, p. 45). La importancia de lo racial es tan obvia que en los países con población amerindia el factor raza se complica con el factor clase de tal manera que una política revolucionaria debiera tener en cuenta que:

El indio Quechua y Aymara, ve su opresor en el «misti», en el blanco. Y en el mestizo, únicamente la conciencia de clase es capaz de destruir el hábito del desprecio, de la repugnancia por el indio. No es raro encontrar entre los propios elementos de la ciudad que se proclaman revolucionarios, el prejuicio de la inferioridad del indio y la resistencia a reconocer este prejuicio como una simple herencia o contagio mental del ambiente (Mariátegui, 1969a, p. 48).

Hasta aquí las ideas principales de Mariátegui en la primera parte de la tesis que con el nombre de «Planteamiento de la cuestión» fue presentada en la Primera Conferencia Comunista de Buenos Aires de 1929. La segunda parte de la tesis, basada en el esquema mariateguiano y titulada «Importancia del problema racial», la redactó el médico Hugo Pesce, miembro de la delegación peruana que presentó el trabajo de Mariátegui. Las dos partes reunidas bajo «El problema de las razas en la América Latina» fueron severamente criticadas por los más altos dirigentes de la Internacional Comunista allí reunidos (Martínez de la Torre, 1948, pp. 466-479). De esas objeciones merece especial atención la del «camarada Peters», delegado de la Comintern:

Al plantear el problema de los indios, es preciso evitar algunos errores... *reducir* la cuestión nacional a la cuestión de clase, a la cuestión agraria, porque esto significaría olvidar, justamente, las condiciones históricas de las luchas contra los conquistadores, etc.; peculiaridades que han determinado a los revolucionarios marxistas a proclamar, al lado de las reivindicaciones de clase, la consigna, para nosotros fundamental, del «derecho de los pueblos a disponer de ellos mismos, hasta el derecho de separación». Según mi opinión, la confusión de algunos de los camaradas peruanos, sobre el contenido nacional del indígena en el Perú, los conduce a estar contra esta consigna, que me parece debe ser lanzada por nuestros Partidos, allí donde existan masas compactas de indígenas ligadas con la cuestión de la tierra, que da a la lucha de los indígenas el aspecto de lucha nacional. En este sentido, los casos de Bolivia y el Perú son característicos<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> Que en Moscú desde antes objetaban las ideas indigenistas de Mariátegui se infiere de la intervención en el Congreso de su compatriota, el «camarada Zamora» (Julio Portocarrero): «Cuando estuve en Moscú, se ponían reparos de parte del compañero Dujovne a mi interés de que se trate el problema indígena que por sus características, es apto para la penetración de nuestra propaganda». Y en párrafo seguido: «El compañero Peters, para reforzar su argumentación, traía citas de Lenin (contra Rosa Luxemburgo) que consideraba que la libre determinación de los pueblos era una concepción absolutamente marxista» (Martínez de la Torre, 1948, p. 471).

Con respecto a este debate, durante el cual se propuso la eventual desmembración del Perú, el historiador Jorge Basadre apuntó:

La actitud peruana recibió severas críticas y obtuvo un rechazo absoluto. La tesis indigenista de Mariátegui, voceada por Pesce, en el sentido de que el problema indígena debía ser tratado como problema de clase para hacer del aborigen un aliado del proletariado de otras razas, fue contradicha por la consigna del «derecho para la autodeterminación» que lleva en si la eventualidad de repúblicas quechuas y aimaras (Basadre, 1975, p. 233).

Hugo Pesce retornó de Buenos Aires en julio de 1929 y le informó a Mariátegui sobre las objeciones de la Internacional Comunista, tanto a su tesis indigenista como a las otras dos tesis políticas enviadas con la delegación peruana. La noticia empeoró la salud del Amauta, a tal punto que a los nueve meses, el 16 de abril de 1930, falleció.

### LEGADO INDIGENISTA DEL AMAUTA

Evidentemente Mariátegui supeditó su concepción del indigenismo al ideario comunista. Con criterio marxista propio, interpretó el problema del indio. Después de considerar las posibles opciones suscitadas por el tema en diversos campos, el Amauta esbozó su planteamiento, en el cual dejó de mencionar la existencia de una dicotomía nacional: costa criolla versus sierra indígena. Hizo bien, porque la costa no es toda criolla ni la sierra es completamente india. La naturaleza nacional no es bímembre, bipolar, dicotómica ni antinómica; es multiforme, con gran diversidad de componentes en sus aspectos sustantivos y adjetivos. El indio no es sino parte del Perú multicultural y multilingüe. Las tesis mariateguiana sobre las razas explica mejor esta pluralidad. La delegación de su partido, asistente como observadora al Primer Congreso Comunista Latinoamericano de 1929, la defendió contra las objeciones de la Comintern. A Mariátegui le afectó mucho recibir la noticia traída por los delegados peruanos de cómo la Internacional Comunista había propuesto en las reuniones del Río de la Plata auspiciar la creación de un estado quechua y otro aimara, basándose en el principio de la autodeterminación y la supuesta arbitrariedad de las fronteras peruanas y bolivianas.

Para Mariátegui, la cuestión del indio, como los demás problemas básicos peruanos, gira alrededor de la economía, consecuentemente la revolución socialista puede resolverlos aniquilando la feudalidad. Su indigenismo no es anti hispánico, sino anti gamonal. Como González Prada, cuando defiende al indio no agrede al blanco. Su oposición al servilismo afecta al patrón, sea criollo, blanco, mestizo o indio. La reflexión de Mariátegui es económica y no exclusivamente étnica.

Cuando elaboró su última tesis tuvo en cuenta los diferentes componentes nacionales que percibió con criterio dialéctico consonante con un socialismo abierto, receptor de los aportes positivos de sus compatriotas, con quienes debate y a quienes enseña, pero de quienes también aprende. Su política editorial en *Amauta* y en *Labor* demuestra como la prédica indigenista debe llevarse a cabo utilizando todos los vehículos y campos de expresión posibles: económico, político, sociológico, histórico, artístico y literario. Así se crea una conciencia propicia a la solución del problema, pues en último análisis, este tiene su origen en las dislocaciones económicas incrustadas en el mundo nativo por fuerzas extrañas. Este legado de Mariátegui influirá decisivamente en escritores indigenistas posteriores, sobre todo en dos de sus más destacados exponentes: Ciro Alegría (1909-1967) y José María Arguedas (1911-1969). Ambos comenzaron a publicar novelas y cuentos en 1935, apenas un lustro después de la muerte del Amauta.

## APORTES DE MARIÁTEGUI A LA LITERATURA POLÍTICA

### VANGUARDISMO REVOLUCIONARIO

En el terreno despejado por Manuel González Prada en la enmarañada selva de la política peruana, José Carlos Mariátegui sembró un socialismo original. El prestigio político del Amauta en el Perú comienza a partir de su artículo antimilitarista publicado en 1918, unos meses antes de concluir su «edad de piedra», cuando desarrolló un periodismo con sensibilidad social y técnica comunicativa, adaptado al rápido progreso lingüístico de lectores hambrientos de información recreativa, concisa y clara.

Luego de vivir en Europa (1919-1923) y experimentar el subsiguiente trienio de reajuste a la realidad de su patria, Mariátegui se convirtió en uno de los teóricos marxistas más importantes del mundo hispánico. Persistió en su empresa, pese a sufrir la traicionera enfermedad que le cercenó una pierna en 1924. Empero, el dolor físico y las limitaciones económicas lo fortificaron y le dieron consistencia de granito, optimismo redentor y devoción mística. Su aguda inteligencia y voluntad monjil lo convirtieron en uno de los más influyentes marxistas latinoamericanos. Se abocó a cumplir la ambición de «concurrir a la creación del socialismo peruano», como lo expresó en la «Advertencia» a los *7 ensayos*.

Después de retornar a Lima de Europa en 1923, su casa en la calle Washington Izquierda se convirtió en el cenáculo de intelectuales, estudiantes y obreros progresistas, ávidos de nueva información y lecciones culturales del ilustre periodista, poseedor de una biblioteca rica en volúmenes de difícil acceso en el país. Por entonces, como Víctor Raúl Haya de la Torre, aunque en menor grado, José Carlos aceptó la prédica de González Prada para formar el frente de trabajadores manuales e intelectuales y propagar el ideario social demócrata. Descargó esa consigna

en revistas nacionales, la Universidad Popular y la Federación de Estudiantes del Perú. A sus contertulios les proporcionó noticias no recogidas por las agencias cablegráficas y los entrenó a interpretar los acontecimientos europeos a la luz del marxismo. Con ellos revivió experiencias europeas utilizadas de trasfondo en sus artículos.

Durante la polémica entre José Vasconcelos y José Santos Chocano, un grupo de intelectuales trató de mediar entre los dos connotados escritores, sin renunciar a su simpatía por la estética de ambos. Firmaron documentos en ese sentido Mariátegui, sus amigos Juan A. Mackay, Edwin Elmore Letts, Luis Alberto Sánchez, Manuel Beltroy, Eloy B. Espinosa, Lucas Oyague, Carlos A. Velázquez, Emilio Goyburu, Jorge G. Escobar, J. Eugenio Garro, Luis Bernizone, Carlos Manuel Cox y Armando Bazán. Haya de la Torre se encontraba en el exilio.

Merece especial atención el influjo de Mariátegui proyectado desde el primer número de la revista *Amauta* de setiembre de 1926, en cuyo editorial vaticinó que ella haría historia acogiendo ideas radicales de gran trascendencia. En los números siguientes, el dinamismo de su director esbozó parte de su revolucionaria teoría sobre la realidad peruana y defendió el socialismo; escrutó los problemas peruanos a través del cristal marxista, porque, para él, la economía es la base fundamental para interpretar la realidad del país y esbozar soluciones eficaces. Para Mariátegui, la educación, el indigenismo, los problemas sociales y la crisis política debían enfocarse a la luz de las leyes sociales y económicas.

Como muchos intelectuales se oponían al presente en nombre del pasado sin esforzarse en establecer un equilibrio entre lo moral y lo material, el Amauta se opuso al excesivo interés en los estudios clásicos que en Latinoamérica suelen forjar espíritus idealistas y promueven equivocadas nociones de élite e idealismo reaccionario. Al considerar que el sistema educacional peruano era anticuado, apoyó la Reforma Universitaria tanto en el diario *La Razón* como en el ensayo «El proceso de la instrucción pública» (1928b, pp. 108-169)<sup>1</sup>. Desde 1923 se dedicó a la educación de las masas obreras en la Universidad Popular González Prada, a cuyo elenco profesoral pertenecía por invitación de Haya de la Torre, su fundador. En esos centros educacionales para obreros, José Carlos dictó conferencias sobre el socialismo, reforzó la alianza de trabajadores manuales e intelectuales y elogió la jornada del 23 de mayo de 1923, organizada y liderada por Haya de la Torre:

---

<sup>1</sup> En la página 147 de los 7 *ensayos*, Mariátegui menciona el «fervoroso mensaje de las juventudes del Sur del que fuera portador Haya de la Torre», que sirvió de dique contra la maniobra contrarreformista de los catedráticos pertenecientes al civilismo clásico.

El 23 de mayo reveló el alcance social e ideológico del acercamiento de las vanguardias estudiantiles a las clases trabajadoras. En esa fecha tuvo su bautizo histórico la nueva generación que, con la colaboración de circunstancias excepcionalmente favorables, entró a jugar un rol en el desarrollo mismo de nuestra historia, elevando su acción del plano de las inquietudes estudiantiles al de las reivindicaciones colectivas o sociales. Este hecho reanimó e impulsó a las aulas las corrientes de revolución universitaria, acarreado el predominio de la tendencia izquierdista en la Federación de Estudiantes, reorganizada poco tiempo después y, sobre todo, en las asambleas estudiantiles que alcanzaron entonces un tono máximo de animación y vivacidad (Mariátegui, 2008, pp. 154-155).

Tanto Mariátegui como Haya de la Torre, al igual que González Prada, creían en la función social del arte. Según el Amauta, el escritor debe influir en los lectores para preparar el triunfo del orden socialista. Aunque no creía que todo arte nuevo sea revolucionario, tampoco aceptaba la teoría del arte por el arte y rechazaba el arte nuevo producido únicamente por una nueva técnica: «Ninguna estética puede rebajar el trabajo artístico a una cuestión de técnica. La técnica nueva debe corresponder a un espíritu nuevo también. Si no, lo único que cambia es el paramento, el decorado. Y una revolución artística no se contenta de conquistas formales» (1950, p. 148). Lamentó que en la mayoría de los casos el artista lleve vacía el alma sin poseer un absoluto, un fin, una meta. El hombre no puede marchar sin una fe, por eso le recomienda que se apodere de un mito: el mito de la revolución social. Para sustentar su punto de vista, Mariátegui citó a su amigo Víctor Raúl:

César Vallejo escribe que mientras Haya de la Torre piensa que la *Divina Comedia* y el *Quijote* tienen un abstracto político, Vicente Huidobro pretende que el arte es independiente de la política. Esta aserción es tan antigua y caduca en sus razones y motivos que no la concebiría en un poeta ultraísta, si creyese a los poetas ultraístas en grado de discurrir sobre política, economía y religión. En esta, como en otras cosas estoy naturalmente con Haya de la Torre. Si política es para Huidobro, exclusivamente, la del *Palais Bourbon*, claro está que podemos reconocerle a su arte toda la autonomía que quiera. Pero el caso es que la política para Haya y para mí, que la sentimos elevada a la categoría de una religión, como dice Unamuno, es la trama misma de la Historia. En las épocas clásicas o de plenitud de un orden, la política puede ser solo administración y parlamento; en épocas románticas o de crisis de un orden, la política ocupa el primer plano de la vida (1950, p. 168-169).

Mariátegui señaló a Bernard Shaw como ejemplo de artista moderno, consciente de su misión social. Además, censuró severamente al artista contemporáneo que se rinde frente al soborno de los corruptores del arte; vio con pena cómo la burguesía conseguía que el artista la corteje y la adule. Por eso en el mercado burgués la obra artística no tiene un valor intrínseco sino un valor fiduciario, razón por la cual los artistas más puros casi nunca son los más cotizados y el renombre del artista se basa en la publicidad y en la opinión de los peritos y tasadores burgueses. Cuando no es justipreciado en el mercado burgués, el pintor pobre se venga representando al capitalista invariablemente gordo, sensual y porcino: «En la grasa real o imaginaria de este ser, el artista hincó los rabiosos agujeros de sus sátiras e ironías» (1926d, p. 380). Nuestro autor constató que así como el obrero no es justamente remunerado por el capitalista, el artista-pintor, el escultor y el literato sufren parecida suerte al ver su genio oprimido y su creación coactada. Por toda esta decadencia del artista y de su arte, responsabiliza a la dictadura de la prensa, ya que los periódicos determinan cuáles artistas deben triunfar. Los periódicos burgueses suelen colocar en primer plano al artista mediocre y relegar al último plano al artista excelente, porque solo tienen en cuenta el gusto de la clientela burguesa. La prensa, después de todo, es el juguete de los caprichos de la burguesía, de los grandes intereses que controlan los periódicos. Para romper esta anormalidad, el único recurso del artista es conseguirse un buen empresario. Lamentablemente, el artista es, a veces, un servil: ayer algunos fueron cortesanos de la aristocracia; hoy, cortesanos de la burguesía. Estas opiniones sobre el arte las expresó verbalmente a sus amigos, sobre todo a César Vallejo. En conversaciones, correspondencia y artículos, Mariátegui acentuó en Vallejo el significado social del arte promovido por el Grupo de Trujillo, al que pertenecía Haya. No obstante la presión moscovita para separarlo del anti estalinista Haya de la Torre, Mariátegui continuó admirándolo. En varios artículos elogió su pensamiento y acción, mantuvo correspondencia con él, lo citó y le dedicó algunos ensayos. En su artículo sobre Romain Rolland (1926), el Amauta escribió que el gran escritor francés «nos ha oído en las voces de Vasconcelos, de la Mistral, de Palacios y de Haya de la Torre» (Mariátegui, 1926b, pp. 131-134). En el *Boletín* N° 1 de las Universidades Populares González Prada exhortó a los estudiantes-obreros a continuar leales al espíritu de vanguardia y seguir la labor iniciada por «nuestro querido ausente». También elogió su labor en las universidades populares en «Antecedentes y desarrollo de la acción clasista en el Perú». En 7 *ensayos* lo cita en las pp. 86, 146-148, 240, 261-262, 269, 296-297. Sin embargo, las intrigas para distanciarlos progresaron y se intensificaron durante la crisis de 1928, producida por el proyecto de la célula aprista de México de crear un Partido Nacionalista del Perú basado en el APRA. Mariátegui se apartó de Haya, pero pocos meses antes de

morir, envió a la Primera Conferencia de Partidos Comunistas Latinoamericanos (Buenos Aires, junio de 1929) un plan para establecer un Partido Socialista del Perú, basado en la alianza de las tres clases (el proletariado, el campesinado y la pequeña burguesía). El camarada Luis, delegado de la Internacional Comunista a la reunión de Buenos Aires, afirmó: «Temo que bajo una nueva etiqueta tengamos en el Perú el resurgimiento del APRA»<sup>2</sup>.

Mariátegui y el aprismo se influyeron recíprocamente, como se constata en los *7 ensayos*. El aprismo tomó de Mariátegui lo realizable en la realidad peruana conforme al espacio-tiempo histórico indoamericano. De 1924 a 1928, Mariátegui fue para la izquierda peruana, incluso para los apristas, un gran guía de los trabajadores manuales e intelectuales que lamentaban el destierro de Haya de la Torre. De una manera parecida a los apristas, Mariátegui fue consciente de vivir en un período revolucionario intenso, durante el cual la lucha en el Perú era solo un capítulo de la gigantesca batalla por la redención de las masas desposeídas. Para el Amauta, el proletariado ya no es mero espectador sino actor de carne y hueso en busca de sus derechos en la desquiciada sociedad contemporánea.

De otro lado, así como Haya de la Torre recalcó las diferencias entre el proletariado peruano y el proletariado europeo y entre los problemas de América y los del Viejo Mundo, Mariátegui, como Trotsky, desarrolló una concepción cosmopolita de la contienda. Unió el destino del proletariado peruano a la suerte del proletariado mundial. Su experiencia europea lo convenció de que la crisis de Europa era decisiva para la suerte del proletariado mundial. Las diferencias de táctica revolucionaria y los desacuerdos en cuestiones de praxis entre Haya y Mariátegui arrancaron de sus respectivas consideraciones sobre las fuerzas gravitacionales históricas. Mientras que Haya descubría una fuerza gravitacional relativa, especial para cada centro geopolítico, Mariátegui veía, con criterio newtoniano, fuerzas gravitacionales absolutas, válidas para todas las latitudes. No fue sino hasta la preparación de su plan para la fundación del Partido Socialista del Perú, en vez de un partido comunista, que Mariátegui comenzó a rectificarse. Desgraciadamente, la muerte le impidió completar su obra de rectificación política y le arrebató a las izquierdas peruanas un valioso conductor.

---

<sup>2</sup> Sobre la discusión del plan de Mariátegui, Cf. Haya (1946, pp. 222-239); Martínez de la Torre (1948, II, pp. 409-433); y Movimiento Revolucionario Latinoamericano (1929, pp. 63; 101-106; 148; 156; 162; 163; 186-190; 199-200 y 257). Asistieron a la Conferencia el ruso Guralsky, el francés Pierre, delegados de la Internacional Juvenil Comunista, el argentino Vittorio Codovilla, 38 delegados de los partidos comunistas de Argentina, Brasil, Bolivia, Colombia, Cuba, Ecuador, El Salvador, Guatemala, México, Panamá, Paraguay, Perú, Uruguay y Venezuela, así como los miembros del Buró de Buenos Aires (Alba, 1954, pp. 68-70).

Después de la muerte del Amauta, algunos mariateguistas se unieron a las filas del aprismo. Mariátegui y Haya fueron los primeros pensadores en adoctrinar políticamente a la mujer peruana. Ambos fueron testigos de la independencia de la mujer europea y su participación en la política, particularmente en la praxis revolucionaria socialista, iniciada por el trabajo pionero de la franco-peruana Flora Tristán. Los dos compañeros exaltaron las cualidades y las potencialidades de la mujer en la lucha revolucionaria. En *Amauta*, Mariátegui publicó numerosas colaboraciones femeninas y en su propio hogar en la calle Washington acogió a mujeres ansiosas de participar en la brega política. A la causa socialista de Mariátegui se adhirieron millares de obreros, muchos de los cuales se incorporaron al Partido Comunista; sus primeras lecciones políticas, sus primeros pasos socialistas los dieron guiados por Mariátegui. Reconocieron esa influencia Jorge del Prado, Eliseo García, Francisco Pérez, Avelino Navarro, Jorge Bracamonte y otros líderes sindicales (del Prado, 1946, p. 108).

## SOCIALISMO LATINOAMERICANO

Movido por la polémica sobre el indigenismo, el 25 de febrero de 1927 Mariátegui declaró en *Mundial* que no deseaba que lo llamaran nacionalista, ni indigenista, ni seudo indigenista, sino simplemente «socialista». Rechazaba la etiqueta de «indigenista» porque para él, volvemos a citarlo: «La literatura indigenista no puede darnos una versión rigurosamente verista del indio. Tiene que idealizarlo y estilizarlo. Tampoco puede darnos su propia ánima. Es todavía una literatura de mestizos. Por eso se llama indigenista y no indígena. Una literatura indígena, si debe venir, vendrá a su tiempo. Cuando los propios indios estén en grado de producirla». Según Mariátegui, es indispensable vincular el movimiento indigenista con el socialismo latinoamericano (Mariátegui, 1927b, p. 37).

No solo los amigos intelectuales de izquierda aprendieron mucho de Mariátegui. Escritores y artistas de diversas tendencias desfilaban por su casa de la calle Washington para recibir lecciones de entereza espiritual y de cultura general. Frecuentaban su hogar José María Eguren, Blanca Luz Brum, Luis Valcárcel, Jorge Basadre, José Sabogal, María Wiesse, Julia Codesido, Alfonso de Silva, Carlos Sánchez Málaga y muchos otros. También acudieron a visitarlo y cambiar ideas extranjeros como Waldo Frank, con quien trabó sólida amistad.

## CONSTANTES HETERODOXAS

Mariátegui reconoció el peso de su «edad de piedra» (1911-1919) en su formación ideológica en las primeras declaraciones públicas que hizo después de retornar

de Europa. Su heterodoxia se nutrió de sus constantes vitales de ese período: 1) profunda religiosidad; 2) anti positivismo romántico; 3) irracionalidad filosófica; 4) antipatía al academicismo tradicional; 5) exaltación del heroísmo; y 6) herejía artística. Ellas no fueron meros residuos de su formación juvenil, sino características fundamentales de su personalidad y obra. En sus escritos dejó abundante evidencia de cómo el espíritu religioso condicionó su concepción del mundo y conducta, a tal punto que ubicó al marxismo dentro de parámetros personales para satisfacer su «necesidad de infinito». Después de todo, la religión es un impulso innato en el hombre que lo guía a contribuir creativamente al bien de los demás. La teoría soreliana del mito como configurador de la historia lo reafirmó en esa creencia. Según ella, el mito mueve la historia como la fe impulsa al individuo a la acción. Tales sentimientos y convicciones le ayudaron a concordar con Vasconcelos en que Marx está más cerca de Cristo que Santo Tomás de Aquino (1959e, p. 120) y lo prepararon para aceptar el socialismo como una nueva cristiandad. En su madurez, la religiosidad ya no es contemplativa, ni pasiva, ni tradicional: se asemeja a la que años después sienten los teólogos de la liberación y sus seguidores. Por eso, quizás, admiró en Juana de Arco su misticismo dinámico, poderoso, capaz de comunicar fe y alucinación al ejército y a las muchedumbres (1969c, pp. 178-179).

Ya sabemos que el anti positivismo romántico de Mariátegui se nutría de catolicismo, modernismo, gonzalezpradismo y bergsonismo. Cuando publicó el trabajo de Mariano Iberico Rodríguez sobre el *élan* (impulso vital), el Amauta ya aceptaba que un nuevo absoluto inmanente y dinámico reemplaza al antiguo absoluto trascendente y estático. El bergsonismo se le presentaba como la antítesis lógica del cientificismo en la evolución del pensamiento. De Francis Martínez Picabia (1879-1953), gran pintor franco-cubano, aceptó la idea de ver la historia del arte condensada en períodos de revolución y conservación que se alternan: a un período romántico le sigue una etapa clásica (1926d, p. 61). Era una manera moderna de conceptualizar la antigua teoría del yin y del yang y la dialéctica hegeliana sin la síntesis de la tercera etapa. Así se convenció de que hoy atravesamos un período romántico revolucionario. Conocemos bien cómo el irracionalismo de Mariátegui ha preocupado a los estudiosos marxistas porque lo consideran una debilidad fundamental. Francisco Posada<sup>3</sup> lo atribuye a su deficiente preparación juvenil y al primitivismo filosófico del debate sobre esta

---

<sup>3</sup> El colombiano Francisco Posada Díaz (1934-1970), revisionista del marxismo, estudió filosofía en Francia y Alemania, y derecho en la Universidad del Rosario. Se dedicó a la historia hasta que falleció de leucemia. Su bibliografía incluye *Los orígenes del pensamiento marxista en Latinoamérica. Política y cultura en José Carlos Mariátegui* (1968), donde en muchas páginas analiza la primera edición de mi *Literatura política de González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre* (1957).

doctrina durante la década de 1920 (Posada, 1968, pp. 19-39); Robert Paris lo achaca a la influencia de Sorel (1970, pp. 6-30); en cambio, Antonio Melis lo considera residuo de su formación juvenil (1971, p. 41). Probablemente los tres tienen razón. La irracionalidad, la subjetividad y la parcialidad, admitidas por Mariátegui, le hicieron incurrir en contradicciones con las cuales se aproximó a Unamuno, un espíritu afín, y a Nietzsche, de quien aprendió a meter toda su sangre en sus ideas. A los estudiantes de las Universidades Populares González Prada, Mariátegui les confesó:

Si yo hablo de la Francia oficial con alguna agresividad de lenguaje y de México es porque mi temperamento es... polémico, beligerante y combativo. Yo no sé hablar eufemísticamente, mesuradamente, como hablan los catedráticos y los diplomáticos. Tengo ante las ideas y ante los acontecimientos, una posición polémica. Yo estudio los hechos con objetividad; pero me pronuncio sobre ellos sin limitar, sin cohibir mi sinceridad subjetiva. No aspiro al título de hombre imparcial; porque me ufano por el contrario de mi parcialidad, que coloca mi pensamiento, mi opinión y mi sentimiento al lado de los hombres que quieren construir, sobre los escombros de la sociedad vieja, el armonioso edificio de la sociedad nueva (1959d, p. 118).

Su escasa educación formal y las influencias gonzalezpradista, soreliana y gramsciana explican, en parte, su antipatía a los intelectuales egresados de universidades, como lo dice en un artículo de 1923:

El intelectual, el artista, están siempre en conflicto con la vida, con la historia. Son orgánicamente descontentos y regañones. Además, malgrado sus habituales burlas y contumelias contra la Civilización, la aman con escondida e involuntaria ternura. Y, por eso, frente a las sacudidas y tempestades que amenazan esta Civilización, su gracia, su potencia y su confort, en los labios del intelectual y del artista, antes escéptico, ululante y maligno, se extingue de improviso la blasfemia y se enciende nostálgica en plegaria (Mariátegui, 1950, p. 107).

Así discurrió Mariátegui desde su juventud hasta 1926, cuando inició la publicación de *Amauta*, que lo vinculó a intelectuales de diversas tendencias. Desde entonces disminuyeron sus antipatías. La exaltación del heroísmo de Mariátegui tuvo base religiosa. Templaron su espíritu y lo motivaron a admirar la heroicidad, los mártires cristianos de las catacumbas romanas, la capacidad de sufrimiento de los santos, los artistas incomprendidos y su propia condición física. La filosofía soreliana lo confirmó en esta propensión y le despertó simpatía por Mussolini, «escritor de brillante talento polémico y un partidario elocuente de

D'Annunzio 'condottiere' y de D'Annunzio político» (1969c, p. 116). De ellos y de Nietzsche tomó la consigna de vivir peligrosamente.

El influjo de los libertarios en su formación ideológica y sus conferencias en las Universidades Populares González Prada, bastiones del anarcosindicalismo y del aprismo, motivaron a buen número de sus estudiantes a ayudarlo a organizar las fuerzas laborales del Perú y a suscribirse a *Amauta y Labor*.

## EL ENSAYO COMO AVENTURA DEL PENSAMIENTO

En la época de Mariátegui el ensayo, después de la poesía, era el género más cultivado en Hispanoamérica, aunque los críticos tenían dificultad para definirlo con precisión e identificar la naturaleza de los géneros. Nuestro autor, familiarizado con la génesis del género, escribió ensayos, consciente de que la obra literaria es producida por la imaginación, la sensibilidad y el intelecto. Para mejor evaluar su dominio del género, conviene sintetizar la historia del género.

Desde que Michel de Montaigne (1533-1592) acuñó el vocablo «ensayo» en sus *Essais* (1580), derivándolo del lexema latino *exigium* (prueba), el ensayo ha tenido por característica fundamental la reflexión íntima, incompleta, preparatoria y provisional. Francis Bacon (1561-1626) en sus *Essays* (1597) —más breves, sentenciosos y dogmáticos, pero menos íntimos y elocuentes que los de Montaigne— retuvo el carácter experimental de esta modalidad literaria. En Hispanoamérica, el ensayo nació en el siglo XVI, insertado en las crónicas junto a elementos históricos y ficticios. En el Perú, en las dos centurias siguientes sobresalieron como precursores del género Juan de Espinosa Medrano (1632-1688) y Pedro de Peralta Barnuevo y Rocha Benavides (1663-1743). El primero, conocido como «El Lunarejo», escribió un *Apologético en favor de Luis de Góngora, Príncipe de los poetas líricos de España* (1662), importante contribución a la crítica literaria de su época. El segundo, «monstruo de erudición sagrada y profana», es el autor de *Historia de España vindicada* (1730), valioso aporte a la filosofía de la historia. A fines del periodo colonial nuevamente se destacan como proto ensayistas hispanoamericanos dos patriotas peruanos: el jesuita Juan Pablo Viscardo y Guzmán (1748-1798), autor de *Carta a los españoles americanos*, aportación precursora de la literatura política del continente, publicada primero en versión francesa en Filadelfia (1799) (Vargas Ugarte, 1964); el otro escritor fue el médico José Hipólito Unanue (1755-1833), fundador de la Escuela de Medicina de San Fernando y autor de *Observaciones sobre el clima de Lima* (1806) y otros trabajos científico-sociales. Durante el resto del siglo XIX y principios del XX, antes del viaje de Mariátegui a Europa (1919), el más importante ensayista peruano fue Manuel González Prada (1844-1918).

Cuando Mariátegui retornó de Europa a Lima, las modernas características esenciales del género todavía no se habían esclarecido. El tema fundamental del ensayo en el Nuevo Mundo seguía siendo la búsqueda de la identidad americana en contraste con la temática ecuménica del ensayo europeo. La mayoría de sus cultivadores continuaba escribiendo sobre la problemática continental y nacional, interesados en interpretar al hombre y al medio. La predicción del futuro promisor la derivaban desde la perspectiva de la búsqueda de lo argentino, lo mexicano, lo peruano; es decir, el ensayo se ocupaba de la personalidad nacional en formación y de trazar un derrotero literario auténtico para el futuro. El ensayo pesimista, basado en una presunta inferioridad de indios y mestizos, como *Pueblo enfermo* (1909), del boliviano Alcides Arguedas, experimentó rudo golpe con las rebeliones populares estimuladas por los acontecimientos trascendentales de la Revolución mexicana, los triunfos históricos del Kuo Mintang y de Mao Tsetung y la Revolución rusa. Frente a tan drásticos movimientos, los escritores abandonaron el pesimismo cientificista y comenzaron a avizorar un futuro más halagüeño y a tornarse más optimistas ante las oportunidades para mejorar el estilo de vida de las mayorías nacionales, a la vez que debatían con los defensores de la literatura, economía y política vigentes. Entonces empezaron a definirse las características del ensayo moderno. Al discutir un segmento de la realidad nacional o continental, los escritores ofrecieron su visión personal y sus sentimientos, experiencias y conocimientos. El equilibrio estético conseguido con el control de la subjetividad orientó su impulso creador y enriqueció el desarrollo de la forma expresiva. La complejidad de la vida moderna y posmoderna impuso el cultivo de la agilidad, la síntesis y la concisión. La digresión, el abuso de citas y paráfrasis cayeron en desuso.

Cuando Mariátegui empezó a escribir ensayos, sus cultivadores disfrutaban de prestigio por su precisión estilística, el cultivo de imágenes, el empleo de recursos literarios líricos y el despliegue de gran libertad en el préstamo de materiales de disciplinas consideradas por muchos como distantes de la literatura. Por ser buen autodidacta, nuestro joven escritor conocía este desarrollo, desde la elaboración de las utopías, la indagación del ser y obrar indoamericanos hasta la profecía especulativa y el mesianismo. Lo que más le atrajo, sin embargo, fue su íntima ley reguladora: la herejía (Mejía Sánchez, 1970, p. 22). Por eso no debe sorprender que sus escritos tengan un tono algo arbitrario y sean a veces alegóricos y contradictorios. Tampoco debe llamar la atención su uso insistente de la primera persona del singular. Pero la reiteración y ocasional inexactitud no son características exclusivas suyas; son comunes a un buen número de ensayistas coetáneos.

Mariátegui se adelantó a su época porque comprendió el significado, la amplitud y las posibilidades del género. Tradicionalmente se definía al ensayo

como un escrito breve, generalmente en prosa, sobre un asunto específico, tratado desde un punto de vista subjetivo y provisional. La realidad era otra: los mejores ensayos contenían materiales extraliterarios al servicio de disciplinas diferentes de la estética a las cuales subordinaba su calidad artística. Este carácter ancilar, según Alfonso Reyes, convirtió al ensayo en el más libre de los géneros, cualidad que Mariátegui supo aprovechar al máximo. En los ensayos mariáteguianos, la intuición, la investigación y sus constantes características que ya hemos analizado configuran la opinión del autor y articulan sus escritos en los que vertió la experiencia personal sin sacrificar la capacidad crítica. El Amauta se comunicó directamente con los lectores sin codificar los pensamientos ni las emociones como lo había hecho en la poesía, los cuentos y las piezas teatrales. El elemento estético no fue en él la fuerza central de la elaboración; su voluntad artística y su estilo consciente quedaron subordinados a su ideología y objetivos políticos. Ellos determinaron tanto la estructura orgánica como el lenguaje de su ensayística.

## PROCESO DE LA LITERATURA PERUANA

Mariátegui intervino en el histórico debate sobre literatura nacional en el último de los 7 *ensayos*. Integran «El proceso de la literatura» 33 artículos publicados entre diciembre de 1924 y enero de 1928<sup>4</sup>. Su estructura obedece a un criterio ideológico. Para nuestro ensayista, la literatura nacional se encuentra vinculada a la problemática global de la sociedad peruana porque las relaciones sociales determinan la naturaleza de la literatura y las ideologías. Consecuentemente, para el Amauta, la cuestión social es verdaderamente el centro de la polémica estética. Lo nacional en literatura lo sustenta el sistema de relaciones entre literatura y sociedad. En último análisis, la literatura no es sino un producto más del hombre en tensión con el sistema imperante en su sociedad y por eso la ideología de clase la determina. Con este discurrir marxista, Mariátegui interpretó y valoró a algunos escritores peruanos y «procesó» su literatura como si fuera una institución más de la realidad nacional.

En el debate sobre literatura nacional, Mariátegui sintetizó las opiniones de sus principales participantes antes de ofrecer la suya.

---

<sup>4</sup> Los 33 artículos habían sido publicados en *Mundial*, 22 de los cuales pertenecían a la serie titulada primero «El proceso de la literatura nacional», y después «El proceso de la literatura peruana». Seis de ellos, con ligeras enmiendas, fueron reproducidos en *Amauta*. Las dos piezas más antiguas del ensayo fueron los artículos «Abraham Valdelomar y el movimiento Colónida» (*Mundial*, 9 de diciembre de 1924, repetido con enmiendas el 18 de junio de 1926) y «Temas de nuestra literatura: los laureles de Guillén» (*Mundial*, 2 de octubre de 1925).

Después de las ideas gonzalezpradianas aisladas, la primera reflexión concreta y organizada sobre literatura peruana la ofreció José de la Riva Agüero y Osma (1883-1944) en su tesis de Bachiller: *Carácter de la literatura del Perú independiente* (1905), donde destaca el carácter hispánico de la literaria peruana, excluyendo arbitrariamente la contribución india —por exótica— y la literatura popular —por reñirse con el ideal culto—. Después de esta tesis que refleja las aspiraciones estéticas de la clase hegemónica, postularon opiniones, entre otros, José Gálvez Barrenechea (1885-1957), Federico More (1889-1934) y el ya mencionado Luis Alberto Sánchez, quienes encontraron en el mestizaje la unidad y el futuro literario nacional. Para Gálvez, ese mestizaje tiene una firme base hispánica, salpicada con algunos ingredientes de origen indio. Para Federico More, en cambio, la concepción del mestizaje es de base indígena con algunos componentes españoles. La reflexión de Sánchez descansa en un «peruanismo totalista», formado por todas las herencias. Mariátegui difiere radicalmente de sus predecesores y cuestiona, como lo hace Haya de la Torre, la supuesta unidad nacional y, por ende, analiza su literatura. Después de intentar explicar la realidad peruana con una concepción marxista propia, el Amauta descubre que la literatura peruana es diversa e inorgánica porque refleja la realidad social y cultural del país. Por eso acepta sistemas literarios en quechua, castellano, aimara y otras lenguas, desarrollados en vertientes populares y cultas. De esta visión multifacética deriva el autor de *7 ensayos* su periodización de la literatura en tres etapas: colonial, cosmopolita y nacional. Como Cervantes, nuestro ensayista peruano halló en lo popular la esencia de lo nacional. Evidentemente, para Mariátegui los sistemas literarios no son independientes porque están imbricados en un mismo proceso histórico que los afecta y condiciona. De ahí las dos versiones literarias de la Conquista, la española y la de los vencidos. Ambas son variantes de un idéntico desarrollo histórico que reflejan con distinto contenido estético y punto de vista, aunque, pese a sus contradicciones, apuntan a una totalidad nacional en formación. Esta concepción de la plural naturaleza de las letras peruanas ha proporcionado un nuevo enfoque a quienes tratan de interpretarlas y evaluarlas pues, efectivamente, tal y como dijera el Amauta, la literatura peruana es tan contradictoria como las clases que la producen y las culturas que la engendran.

Mariátegui presentó su propia teoría sobre el proceso de la literatura nacional. Su testimonio de parte explica la intención de elaborar una historia completa y renuncia a ser imparcial al escribir: «Declaro, sin escrúpulo, que traigo a la exégesis literaria todas mis pasiones e ideas políticas, aunque, dado el descrédito y degeneración de este vocablo en el lenguaje corriente, debo agregar que la política en mí es filosofía y religión» (1928b, p. 199). Mariátegui no ciñe su análisis a la tradicional división europea de la literatura en las etapas neoclásica, romántica y

modernista, porque prefiere emplear un andamiaje explicativo y ordenador según «Una teoría moderna —literaria, no sociológica— sobre el proceso normal de la literatura de un pueblo». Mas, al rechazar esquemas europeos, incluso el marxista, parece incurrir en una aparente contradicción: «Y no intentaré sistematizar este estudio conforme la clasificación marxista en literatura feudal o aristocrática, burguesa y proletaria» (p. 206). En vez de esos casilleros, Mariátegui distingue tres períodos: colonial, cosmopolita y nacional (p. 207).

Como se alimenta y se apoya en el sustrato económico-político del pueblo, a la literatura colonial peruana la juzgó anémica y flácida por su falta de raíces, por no haber brotado de la tradición e historia del pueblo indígena: «Un enfermo cordón umbilical la ha mantenido unida a la metrópoli española» (p. 208). Concuerdar con José Martí en que la Colonia ha continuado durante la República, por eso el colonialismo («evocación nostálgica del virreinato») incorporó a Ricardo Palma, a quien considera como su máximo representante. Mariátegui señaló:

Haya de la Torre, en una carta sobre *Mercurio Peruano*, a la revista *Sagitario*, de La Plata, tiene una observación acertada: «Entre Palma que se burla y Prada que azotaba, los hijos de ese pasado y aquellas castas doblemente zaheridas, prefirieron el alfilerazo al látigo» [*Sagitario*, 3 (1926)]. Pertenecer al mismo Haya una precisa y, a mi juicio, oportuna e inteligente *mise au point* sobre el sentido histórico y político de las *Tradiciones*. «Personalmente —escribe—, creo que Palma fue tradicionista pero no tradicionalista» (p. 213).

En el esquema de Mariátegui, González Prada marca la transición del españolismo puro al europeísmo, es decir, al período cosmopolita, anunciando así la posibilidad de una literatura nacional por su interés en la contribución popular. Con Prada se inicia el contacto con otras literaturas, como la francesa y la italiana. La etapa nacional, en cambio, tiene como precursores a Mariano Melgar, Abelardo Gamarra, Abraham Valdelomar, César Vallejo y los indigenistas.

En la parte final del ensayo, al hacer un balance provisional, Mariátegui aclara que su breve revisión de valores-signos no tiene el propósito de hacer historia ni crónica, sino esbozar los rasgos esenciales de la literatura peruana para interpretar su espíritu y formular una teoría. Así se excusa de haber prescindido de varios autores importantes y descuidado algunas obras fundamentales. Su conclusión es:

Hoy [1928] la ruptura es sustancial. El «indigenismo» está extirpando, poco a poco, desde sus raíces, al «colonialismo». Y este impulso no procede exclusivamente de la sierra... Nos vienen, de fuera, al mismo tiempo, variadas influencias internacionales. Nuestra literatura ha entrado en su período de

cosmopolitismo... Pero bajo este influjo precario, un nuevo sentimiento, una nueva revelación se anuncia. Por los caminos universales, ecuménicos, que tanto se nos reprochan [sic], nos vamos acercando cada vez más a nosotros mismos (p. 305).

Mariátegui lamentó que sus *7 ensayos* no fueran bien recibidos en el Perú. Sus críticos vieron errores y limitaciones en «El proceso de la literatura». En 1934 la Librería Peruana de Lima lanzó una edición del volumen omitiendo ese último ensayo, sin cambiarle el título al libro. La justa apreciación de la importancia de los *7 ensayos* se inició en el extranjero. En el Perú, en cambio, tuvo poca acogida cuando el autor todavía vivía. Póstumamente tuvo mejor suerte entre sus compatriotas, aunque de vez en cuando se emiten comentarios como el siguiente:

[...] cuando enfocaba especialmente fenómenos distintos de los económico-sociales, se vio obligado a limitar el marco de sus observaciones, juzgar a veces con prejuicio, distorsionar la realidad y dejar de considerar muchos aspectos que no encuadraban dentro de la tesis inicial. Estas limitaciones son notorias cuando Mariátegui considera los fenómenos espirituales y culturales. Singularmente, su ensayo sobre «El proceso de la literatura»... resulta insuficiente y arbitrario. El despliegue de ingeniosos recursos dialécticos que Mariátegui hace gala para explicar su concepción marxista del fenómeno cultural, no logra encubrir la debilidad radical de tal intento (Núñez, 1965, pp. 199-200).

## EL PERIODISMO DINAMIZA EL VERBO

Como los modernistas y la mayoría de sus sucesores en el cultivo de las letras, José Carlos, como sabemos, ejerció el periodismo. Lo hizo con ética ejemplar. Escribió artículos y crónicas que manifiestan su criterio socio político y las constantes vitales ya descritas. Algunos de esos trabajos primigenios, con el tiempo, maduraron en ensayos. Para evaluar la obra total de Mariátegui se necesita tener en cuenta la interrelación entre su periodismo y su evolución ideológica. Descartar la principal de sus ocupaciones es ignorar una de las fuentes de su preocupación intelectual y estilo. El periodismo le dinamizó el verbo, le proveyó de sustantivos precisos, adjetivos exactos, sintaxis fluida y le ayudó a conformar su *ars poetica*.

Guillermo Rouillón ha conjeturado que el uso persistente de seudónimos por el joven José Carlos descansaba en el deseo de ocultar su nombre aristocrático y evitar preguntas indiscretas (Rouillón, 1975, p. 96); pero también podría explicarlo la inseguridad inicial en su poética. Por supuesto, la tradición romántica y la costumbre modernista influyeron en José Carlos, lector de «Fígaro» (Mariano José de Larra), «Duque Job» (Manuel Gutiérrez Nájera) y «Fray Candil»

(Enrique Gómez Carrillo). También lo influyeron sus compatriotas «El Conde de Lemos» (Abraham Valdelomar), «Cabotín» (Enrique A. Carrillo), «Ascanio» (Alfredo González Prada) y otros autores acostumbrados a firmar sus escritos con seudónimos. El joven José Carlos publicó casi todos sus trabajos de la «edad de piedra» firmando Juan Croniqueur, Jack, Kendal, Monsieur de Camomille o El de siempre. El 29 de junio de 1921 dio a la luz el último de ellos con el seudónimo Juan Croniqueur, el primero y más usado de todos ellos.

Liberado de las razones para disfrazar su propio nombre, transformado por la experiencia europea e imbuido de mayor seguridad en sí mismo, José Carlos publicó en 1924 algunas observaciones sobre la función del artista; creía que el realismo había empobrecido a la naturaleza y a la vida. Por eso observó agudamente: «La ficción no es anterior ni superior a la realidad como sostenía Oscar Wilde; ni la realidad es anterior ni superior a la ficción como quería la escuela realista». Para el transformado joven peruano, la ficción y la realidad se modifican, el arte y la vida se nutren recíprocamente y por eso: «Es absurdo intentar incomunicarlos y aislarlos. El arte no es acaso sino un síntoma de la plenitud de la vida» (1924a).

Al año siguiente, en palabras iniciales a guisa de prólogo a *La escena contemporánea*, declaró:

Pienso que no es posible aprehender en una teoría el entero panorama del mundo contemporáneo. Que no es posible, sobre todo, fijar en una teoría su movimiento. Tenemos que explotarlo y conocerlo, episodio por episodio, faceta por faceta. Nuestro juicio y nuestra imaginación se sentirán siempre en retardo respecto de la totalidad del fenómeno.

Por consiguiente, el mejor método para explicar y traducir nuestro tiempo es, tal vez, un método un poco periodístico y un poco cinematográfico...

Sé muy bien que mi visión de la época no es bastante objetiva ni bastante anastigmática. No soy un espectador indiferente del drama humano. Soy por el contrario, un hombre con una filiación y una fe... (Mariátegui, 1925d, p. 11)

Su método periodístico, bastante conocido, no necesita más explicación, excepto quizás para recordar que Mariátegui lo consideraba como un saludable entrenamiento y «una prueba de veleidad» (Mariátegui, 1950, p. 165). Con el adjetivo «cinematográfico» quiso calificar la técnica del narrador testigo que explica, corta, cita, añade, comenta, edita y resume. Esta connotación semántica es evidente en los artículos integrantes de *La escena contemporánea* que explican su admiración por John Dos Passos, en cuyo *Manhattan Transfer* (1925) utiliza cambios de enfoque y la ruptura del tiempo y del espacio. Sin embargo, una clave importante para descifrar el arte de escribir mariateguiano se encuentra en el epígrafe en alemán

incluido en la portada de *7 ensayos* —«Ich will keinen Autor mehr lesen, dem man anmerkt, er wollte ein Buch machen; sondern nur jene, deren Gedanken unversehens ein Buch wurden» tomado de *Der Wanderer und sein Schatten* [El caminante y su sombra], de Nietzsche (Mariátegui, 1952)<sup>5</sup>. Mariátegui omite las palabras introductorias a la cita y tampoco subraya *wollte*. Aunque alterado ligeramente el texto original, el epígrafe resalta su atracción por lo espontáneo y desinterés en escribir para ceñirse a propósitos estrechos<sup>6</sup>. En la «Advertencia» prologal a su obra maestra dilucida todavía más su intención artística:

Reúno en este libro, organizados y anotados en siete ensayos, los escritos que he publicado en *Mundial* y *Amauta* sobre algunos aspectos sustantivos de la realidad peruana. Como *La escena contemporánea*, no es éste, pues, un libro orgánico. Mejor así. Mi trabajo se desenvuelve según el querer de Nietzsche, que no amaba al autor contraído a la producción intencional, deliberada de un libro, sino a aquel cuyos pensamientos formaban un libro espontánea e inadvertidamente. Muchos proyectos de libro visitan mi vigilia; pero sé por anticipado que solo realizaré los que en imperioso mandato vital me ordene. Mi pensamiento y mi vida constituyen una sola cosa, un único proceso. Y si algún mérito espero y reclamo que me sea reconocido es el de también conforme un principio de Nietzsche: meter toda mi sangre en mis ideas (Mariátegui, 1928b, p. 7).

## LÍMITES DE LA CRÍTICA LITERARIA DE POSGUERRA

Cuando José Carlos Mariátegui empezó a emplear su propio método de análisis eclctomarxista, la crítica literaria en Latinoamérica había comenzado a utilizar elementos teóricos pertenecientes a diversos universos artísticos. Uno de los enfoques críticos más arraigados en el Perú era el ecléctico: especie de cajón de sastre, lleno de teorías no bien digeridas, atiborrado de un rico arsenal de postulados procedentes del historicismo de Taine y de la erudición filológica alemana. La generación de Mariátegui seguía dócilmente las modalidades de análisis en boga en Europa sin añadir planteamientos originales. No todos se imponían la tarea primaria de reconocer el valor universal de la creación artística. Algunos buscaban las características básicas de la escritura estampadas en ella subconscientemente por el autor bajo la presión de las fuerzas telúricas, como el mar en *Moby Dick*, de

<sup>5</sup> Este epígrafe aparece en la tercera edición de los *7 ensayos* (1952), pero no se encuentra en la edición de *Obras completas* (1959).

<sup>6</sup> Friedrich Wilhelm Nietzsche escribió: «Una promesa: No quiero leer más a un autor de quien se puede sospechar que *quiso* escribir un libro sino a aquellos cuyos pensamientos se convierten en libros». Cf. Kromkowski (1972, p. 3).

Melville, y la pampa en *Facundo*, de Sarmiento. Otros indagaban sobre las fuerzas socioeconómicas en la génesis artística y el poder del medio en la orientación estética. Se creía que el complejo e intrincado contenido social configuraba la creación artística. Entonces, las anteojeras del historicismo impedían ver los valores literarios e incapacitaban la comprensión y juicio de los elementos estéticos. Todavía no se cultivaba el análisis estilístico ni se intentaba el examen desde dentro, aislando la obra de la vida del autor y su circunstancia. Algunos consideraban esporádicamente las razones psicológicas visibles u ocultas en el texto. En la mayoría, el medio social todavía era más importante que la personalidad del autor, que su bagaje cultural, que su capacidad creadora y que su habilidad para convertir la vivencia y la realidad en materia artística. Muchos insistían en la interrelación entre literatura y sociedad y su mutua interdependencia. Con todo, la crítica estaba consciente de la necesidad de variar de planteos y enfoques y dejar atrás el desacreditado impresionismo. La voluntad de cambio dominaba el ambiente. En el Perú, como en otras partes de Latinoamérica, el proceso renovador se inició en provincias. En México, la novela de la Revolución mexicana y la renovación poética de los «contemporáneos» emanaron de fuera del Distrito Federal o de provincianos avocados en la capital. En el Brasil, el movimiento renovador comenzó en el Nordeste; en el Ecuador, en Guayaquil; en el Perú, en Trujillo, Arequipa, Cusco y Puno y con los provincianos residentes en Lima<sup>7</sup>.

Como los enfoques críticos aparentemente diversos en realidad se asemejaban entre sí por su substrato mixto y débil estamento teórico, la variedad de la producción literaria y la heterogeneidad de inquietudes tornaron infecundo el eclecticismo. Desacreditado este planteo, como había ocurrido con la metodología impresionista, se hizo más patente la necesidad de encontrar un método de análisis literario más a tono con los nuevos retos. Entonces el aliento provinciano estimuló en la crítica mayor conciencia de su papel de mediador entre el lector y el autor y le exigió deslindar los componentes estéticos de la escritura con el mismo interés que buscaba la carga ideológica, histórica y filosófica. La renovación se operó muy lentamente porque la nueva generación peruana de críticos literarios insistió en considerar el texto como producto cultural de un momento histórico, con un abanico de vínculos sociopolíticos a partir de la circunstancia biográfica del autor, de su personalidad y de su estilo para traducir la realidad. La originalidad de Mariátegui radica precisamente en crear un método crítico diferente, superior al enfoque historicista y al análisis esquemático y simplista planteado por la crítica marxista y otras tendencias de entonces.

---

<sup>7</sup> Cf. Monguió (1954, pp. 26-87) y Dessau (1971, pp. 104-105).

Vale destacar que las reflexiones de Marx sobre estética en general y sobre arte y literatura en particular, aparecieron primero en sus trabajos de juventud y continuaron brotando en sus obras maduras sin formar un cuerpo de doctrina orgánico. Se encuentran ellas esparcidas en sus *Manuscritos económico-filosóficos* (1844), *Estudios para una crítica de la economía política*, *El capital*, *Historia crítica de la plusvalía* y otras obras más. Estas ideas fueron recogidas en antologías, como la preparada por Mijail Lifschitz en 1933 y publicada en ruso en ese año y en 1947. Al año siguiente apareció una versión ampliada en dos volúmenes con el título *Marx y Frederick Engels: sobre el arte* (versión castellana de 1957). Varias antologías más aparecieron en otros idiomas. Una de las primeras en español fue la traducción de la preparada por Jean Freville en francés: C. Marx y F. Engels, *Sobre la literatura y el arte*, publicada en México en 1938. Como se puede apreciar, todas las antologías de las reflexiones marxistas sobre estética aparecieron después de la muerte de José Carlos Mariátegui. Por consiguiente, el peruano solo podría haber conocido ideas aisladas y esparcidas en los textos originales o en los comentarios sobre ellos escritos en italiano o en francés, idiomas que el Amauta conocía. En sus escritos indica estar al tanto de cómo en la concepción económica del hombre de Marx, la estética es una categoría importante, y también sabía que el teórico alemán tuvo en cuenta la capacidad de creación artística y la habilidad de goce estético del ser humano. Mariátegui conocía varias interpretaciones marxistas del pensamiento. Ya algunos habían intentado sistematizarlas en una estética, mientras otros, los social demócratas, consideraban al marxismo como una doctrina filosófica desprovista de ideas estéticas. Efectivamente, los discípulos del autor de *El capital* interpretaron a su maestro de diversos modos. Su propio yerno, el francés Paul Lafargue (1842-1911), nacido en Cuba, subjetivamente lo sigue al caracterizar el arte como fenómeno social. Kautzky y Bernstein<sup>8</sup>, por su parte, explicaron esquemática y unilateralmente el condicionamiento del arte por los factores económicos. El alemán Franz Mehring<sup>9</sup> subrayó el carácter clasista del fenómeno artístico y condenó las pretensiones del arte puro desconectado de

<sup>8</sup> Karl Kautsky (1854-1938), filósofo checo-alemán, fue un importante teórico marxista que después de la muerte de Friedrich Engels se convirtió en el más importante difusor del marxismo ortodoxo. Lenin y Trotsky acusaron a Kautsky de renegado oportunista. Eduard Bernstein (1850-1932) fue un teórico y político alemán de ascendencia judía, miembro del Partido Social Democrático de Alemania y fundador de un socialismo revolucionario revisionista que postulaba que el capitalismo evolucionaría en socialismo. Fue miembro del Reichstag (Parlamento) entre 1902-1918 y 1920-1928.

<sup>9</sup> Franz Erdmann Mehring (1846-1919) fue un periodista nacido en Berlín, que con Rosa Luxemburgo y otros fundaron en 1916 la Liga Espartaco, un movimiento revolucionario marxista. Fue miembro del Parlamento alemán de 1917 a 1918 y autor de una muy leída biografía de Karl Marx.

los intereses sociales. Guiado por la filosofía kantiana, consideraba indispensable para completar a Marx, Mehring combinó el arte como fenómeno social y como superestructura condicionada por los intereses de clase. El ruso Jorge Plejanov<sup>10</sup>, al esforzarse por superar esta contradicción entre condicionamiento social y autonomía artística, subrayó los estrechos vínculos entre el arte y la lucha de clases, demostró la relatividad de los ideales de la belleza, señaló la unidad del contenido y la forma, e identificó el papel determinante del contenido ideológico. Basándose en las ideas de Plejanov, otros escritores trataron de reducir la «estética» marxista a una sociología del arte sin considerar, como lo había hecho Engels, el desarrollo desigual de los desenvolvimientos artísticos y de los fenómenos económico-sociales responsables de la perdurabilidad de las obras clásicas (Sánchez Vázquez, 1977, pp. 13-16 y ss.). Lenin también contribuyó a enriquecer las reflexiones sobre arte y literatura hechas por Marx y Engels. En *La organización del partido y la literatura del partido* (1905) (Lenin, 1960, pp. 10-36 y ss.), el padre de la Revolución de Octubre recalcó la importancia de la función social y el papel ideológico de literatura y del arte. Vinculó su producción a la clase social y a la ideología del autor y, por lo tanto, se percató de sus posibilidades pragmáticas en la causa revolucionaria. Aunque *Materialismo y empiriocriticismo* (1909) (Lenin, 1960, t. 14) no se ocupa específicamente de la literatura ni de las artes, de su análisis desprende que Lenin las considera como formas de conocimiento históricamente condicionadas por la realidad. Tras el triunfo bolchevique y ante la subsecuente disputa entre las diversas corrientes artísticas para imponer su punto de vista en la nueva realidad revolucionaria, Lenin reafirmó su creencia en el contenido ideológico del arte y en su función social y educativa, pero se abstuvo de colocar la política y el arte en el mismo plano. Este caro punto de vista suyo prevaleció hasta pocos años después de su muerte. En 1925 lo mantuvo el Partido Bolchevique cuando aprobó su cuarto punto de la resolución sobre la política que iba a seguir en el terreno literario: «el carácter de clase del arte en general y de la literatura en particular se expresa en formas infinitamente más variadas que, por ejemplo, en la política» (Sánchez Vázquez, 1977, p. 21). Anatolio Lunacharsky, comisario de educación pública de 1917 a 1929, tuvo a su cargo la aplicación de la política cultural y artística del régimen comunista. Respaldo por Lenin y por las reflexiones de Marx, adoptó una actitud abierta, favorable a los clásicos y al encanto del arte griego. Esta interpretación liberal de la literatura es la que abrazó José Carlos Mariátegui.

---

<sup>10</sup> Georgi Valentinovich Plekhanov (1857-1918), teórico marxista ruso especializado en el materialismo histórico y el papel de las ideologías y las superestructuras en las artes. Pese a sus desavenencias con Lenin, los soviéticos reconocieron sus importantes contribuciones al marxismo antes y después de sus 37 años de exilio en Suiza.

El triunfo del dogmatismo estalinista y la rigidez de las perspectivas artísticas que desembocaron en el realismo socialista se llevaron a cabo después de la muerte del Amauta. Cuando en los últimos meses de su vida experimentó de cerca las arbitrariedades del totalitarismo moscovita, Mariátegui ya había escrito favorablemente sobre Proust, Joyce y Kafka, cuyas obras pronto fueron rechazadas por los estalinistas en nombre de una falseada estética marxista que las consideraba decadentes. Trotsky y Lunacharsky influyeron en Mariátegui cuando adoptó al final de su vida una actitud abierta hacia los intelectuales y artistas. El Amauta se decidió claramente por la libertad artística, por la expresión sin restricciones, y por eso simpatizó con el vanguardismo.

### ECLECTOMARXISMO

Definitivamente es exagerado afirmar que José Carlos Mariátegui «puede ser considerado como fundador de la ciencia literaria en América Latina» (Dessau, 1971, p. 59), pero sí puede reconocérsele el haber iniciado el método eclecticomarxista de análisis literario; esto es, la metodología que toma lo mejor de las últimas técnicas siguiendo ciertos postulados básicos del marxismo. Por una parte, su heterodoxia y las constantes de su desarrollo intelectual le impidieron ceñirse a una sola escuela; en cambio, tuvo limitado conocimiento de las opiniones de Marx y Engels sobre estética. Como estas fueron publicadas en ruso por Mijail Lifschitz (1905-1983) en 1933, no estuvieron al alcance del peruano. Hay suficiente evidencia para afirmar que Mariátegui desconocía las cartas de Engels a Margaret Harkness, pero, en cambio, conoció muy bien el *Manifiesto comunista*. Esto explicaría por qué su método de análisis crítico no fue tan marxista como algunos han recalcado sin fundamento. En realidad, el prisma marxista le proporcionó una visión condicionada por el eclecticismo metodológico de análisis que había desarrollado antes de 1923. Para interpretar el variado haz de luces se valió de elementos procedentes de la antropología cultural, del psicoanálisis freudiano, de la historia, de la teoría mítica soreliana y de otras disciplinas, todas ellas subordinadas a sus constantes vitales ya discutidas. Por supuesto, su flexibilidad metodológica no perdió de vista el monismo marxista del principio central basado en la unicidad de la literatura con los demás quehaceres humanos. Además, aunque sea discutible considerar a Mariátegui como «uno de los marxistas más grandes de nuestro siglo» (Melis, 1974, p. 8), es justo reconocer que el método ideado por el Amauta superó los análisis esquemáticos de la crítica literaria de su época y le distanció del período romántico de su vida resumido así: «La voz de Schopenhauer adoctrina doliente en mi alma, que

ha perdido la ilusión de la vida y que sigue, sonámbula, una ruta inclemente con los pasos inciertos y sangrante herida» (Mariátegui, 1916, p. 26).

Su aproximación eclectomarxista a la problemática literaria lo llevó más allá del estricto análisis de la obra. El Amauta vio la necesidad de una perspectiva global que incorporara ángulos de mira previamente usados, pero que a su vez incluyera la visión marxista del arte. Es marxista cuando considera al arte como una superestructura económica condicionada por la lucha de clases y sujeta a la suerte de todas las mercancías: generar plusvalía. Es ecléctico cuando, impulsado por sus constantes, hace suyas ideas heterodoxas opuestas al dogmatismo, a la autoridad arbitraria y a la supuesta infalibilidad de los pontífices de la inteligencia, del arte y de la política. Su ideología abierta y su metodología ecléctica le mostraron la crisis intelectual y artística del capitalismo que, para él, preludiaba la emergencia de un arte nuevo consonante con la sociedad socialista por crearse. Indiscutiblemente, su concepción del arte lo ubica a la vanguardia de la crítica latinoamericana de su época. Ella le hace criticar el realismo decimonónico elogiado por Marx y Engels:

Nos interesa la sinceridad, la desnudez de la literatura burguesa. Más aun, nos interesa su cinismo... Social o históricamente nos importará siempre más una página de Proust y de Gide, que todos los volúmenes de los varios Therive del «populismo»<sup>11</sup> y del «Temps». Artística, estéticamente, la única posibilidad de perduración de esta literatura está en la más rigurosa —y escandalosa— sinceridad. Sobre la mesa de trabajo del crítico revolucionario, independientemente de toda consideración jerárquica, un libro de Joyce será en todo instante un documento más valioso que el de cualquier neo-Zola (Mariátegui, 1980, p. 8).

Su aversión al realismo decimonónico tuvo sustrato romántico y en parte se sustentó de su tendencia a reconocer a los realistas como defensores del *status quo* e identificarlos con el régimen burgués. En la apreciación de otro movimiento literario también discrepó con otros marxistas. Mariátegui encontró en el surrealismo un verdadero medio de expresión artística, una especie de mito salvador, y reconoció el derecho de sus cultivadores para autoproclamarse marxistas. Percibió la adhesión surrealista a la causa revolucionaria como resultado de la madurez y responsabilidad social (*El artista y la época*: 45-52). César Vallejo, en cambio, criticó severamente al surrealismo y lo encontró muy distante del marxismo:

---

<sup>11</sup> André Thérive (1891-1967), lingüista, biógrafo, crítico literario francés, famoso en el período de entreguerras, opuesto al aburguesamiento y mediocridad de la literatura de su patria. En 1929 creó, con otros intelectuales, la Escuela Populista, movimiento contra la literatura que consideraban «aristocrática». En 1931 su grupo decidió otorgar anualmente el Premio de Novela Populista.

Los surrealistas se hicieron inmediatamente comunistas... Aun cuando se sabía que aquello de coordinar el método surrealista con el marxismo, no pasaba de un disparate juvenil o de una mistificación provisional, quedaba la esperanza de que, poco a poco, se irían radicalizando los flamantes e imprevistos militantes bolcheviques. Por desgracia, Breton y sus amigos, contrariando y desmintiendo sus estridentes declaraciones de fe marxista, siguieron siendo, sin poderlo evitar y subconscientemente, unos intelectuales anarquistas incurables (Vallejo, 1973, pp. 74-75).

Ciertos aspectos del ecumenismo crítico de Mariátegui se asemejan a la concepción lukacsiana de la literatura. Como el húngaro Gyorgy Lukacs (1885-1971), el peruano insistió en cierto relativismo histórico en la literatura y las artes. Para ambos, cada período histórico tiene su propia estética que obliga a desconocer valores permanentes supra históricos en la estética. Pero Mariátegui, a diferencia del heterodoxo húngaro, sí reconoció en la ética principios permanentes de progenie católica. Por otra parte, mientras que Lukacs establece una dialéctica de los géneros fundada en la esencia de las categorías estéticas, el peruano concibió un esquema de periodización literaria de tres estamentos: colonial, cosmopolita y nacional, poniendo las últimas en una secuencia diferente a la que han tenido las literaturas de algunos países hispanoamericanos. Para Mariátegui, los elementos constitutivos de la literatura reflejan el mundo dislocado. Ellos no son únicamente de la novela, como en Lukacs. La ideología de estos dos heterodoxos se orienta hacia la revolución socialista; se vale de armas literarias y rechaza la exégesis tradicional y convencional de la realidad. Por otra parte, Mariátegui desconocía el concepto de estructuras dinámicas significativas que Lukacs precisó en su *Historia y conciencia de clase* (1923) y que, según Lucien Goldman, constituye su aporte más importante al análisis marxista de las formas literarias.

Debe señalarse, sin embargo, que el componente ecléctico del enfoque crítico mariateguiano carece de la frialdad cerebral del eclecticismo de Nitti. Esta distinción patente ayuda a explicar por qué el ensayista peruano criticó a este escritor italiano cuando descuidó al tercer mundo al preocuparse de la suerte de la humanidad blanca, y por qué reprobó su contradicción cuando rechazó el imperialismo de una nación europea sobre otra mientras aceptaba el imperialismo del mundo occidental en perjuicio del tercer mundo (Mariátegui, 1925d, pp. 61-62).

Para Mariátegui, la interacción entre literatura y sociedad generadora de su interdependencia se fundamenta en la función ética intrínseca a la naturaleza de todas ellas. Esto le lleva a aproximarse a la literatura como un vehículo de la ideología revolucionaria. En los últimos años de su vida, el Amauta concibió

la literatura como un arma de combate efectiva por ser depositaria del inconsciente colectivo, del ansia de la humanidad para llegar al paraíso futuro. Por tanto, como la crítica tradicional carece de un principio central satisfactorio, Mariátegui tomó lo más aprovechable de la multiplicidad de caminos para desentrañar la emoción, el razonamiento y la estética encerrados en las obras literarias. Supo unificar e integrar diversas perspectivas y condicionarlas a su ideología para elaborar un método propio de análisis literario. Y al elaborarlo invirtió la ecuación planteada por el mismo: marxista=método (doctrina marxista=método). La transformó en método=doctrina (método eclectomarxista=doctrina). Así José Carlos Mariátegui, el ideólogo visionario, el moderno amauta, entra en la historia de la crítica y de la política en Latinoamérica: su pensamiento forja tanto una vía propia de análisis literario como una doctrina americana que no es «ni calco ni copia».

## RECONOCIMIENTO INTERNACIONAL

El cariño y la admiración a José Carlos Mariátegui, el entusiasmo por sus ideas y el justo reconocimiento de su influencia se reflejó en parte en el numeroso acompañamiento al cortejo el día de su sepelio. Lima estuvo de luto con la muerte del Amauta porque el país perdía a uno de sus mejores revolucionarios. Los intelectuales y obreros del Perú se vistieron de duelo. Los numerosos telegramas y cartas de condolencia que llegaron a Lima atestiguan cuanta escuela había formado Mariátegui en el país. En el extranjero, en la Argentina y en Cuba principalmente, también se sintió profundamente su temprano fallecimiento. Los homenajes que los intelectuales de todas las tendencias le tributaron en varias revistas revelan cuán conocido y estimado era en el exterior.

De los tributos *post mortem* que le rindieron intelectuales peruanos sobresalen los de Enrique Bustamante y Ballivián y Raúl Porras Barrenechea. Su valor estriba en el hecho de que ambos escritores no marxistas se apresuraron a reconocer la grandeza del amigo socialista. Bustamante y Ballivián, por ejemplo, le dedicó entre otras frases laudatorias la siguiente:

La muerte de José Carlos Mariátegui renueva en mi espíritu el mismo dolor de la desaparición de Pedro Zulen. Tras la inquietud estética de mi generación, culminada en Valdelomar y Eguren, que aunque venía de paso tan fuertemente se adentró en ella. Mariátegui y Zulen con una sólida cultura europea, representan el esfuerzo de adaptarla a nuestros problemas vitales. Esa labor que soñara Zulen la realizó Mariátegui con el atisbo clarividente de su talento. Y como ayer en la lenta agonía de Zulen, el destino ha querido que estuviera hoy cerca de Mariátegui y que otra vez asistiera al milagro de la fe en un mejor

destino humano que alentó hasta la última vibración de su cerebro donde el dolor olvidó su propia angustia para hacerse ofrenda generosa<sup>12</sup>.

Porras Barrenechea, por su parte, enfoca la contribución de Mariátegui a la luz de la labor redentora de Manuel González Prada y Haya de la Torre:

Su puesto está por eso al lado de los grandes constructores de descontentos, principalmente junto a González Prada. Su obra cauterizadora fue, sin duda, menos rotunda y armoniosa, menos cuidadosa del pliegue de la túnica del Maestro. Usó el bisturí satírico, sin el anestésico de las metáforas, pero tuvo en cambio mayor agilidad, cierta moderna destreza periodística, que hizo su obra más eficaz y más próxima a la masa, o con palabra suya, más beligerante que la prédica radical. Su verbo, a diferencia del verbo del Maestro, no fue simplemente tribunicio y arengatorio, sino esencialmente dialéctico y polemístico. Por todas esas condiciones Mariátegui será con Haya de la Torre —aparte de disidencias sectarias— uno de los máximos representantes de la inquietud de las generaciones nuevas del Perú. Su programa revolucionario tendrá todos los defectos propios de la utopía, pero hay que reconocer que puso en servicio de él, no solo la brillantez excepcional de su inteligencia, sino cualidades morales inusitadas en nuestro medio: fe y constancia, que son aureola de apostolado<sup>13</sup>.

Jorge Basadre opinó que los aportes de Mariátegui son trascendentales en el Perú, que parecen ungidos por la predestinación que él intuyó en 1924 al decir que las vidas eran como las saetas y que la suya todavía no había llegado al blanco y por eso no podía morir. Xavier Abril afirmó en su libro *Hollywood*, que al volver al Perú en 1928 la prédica marxista de Mariátegui lo ganó y se entregó a la revolución. Confiesa, luego que su conocimiento y revelación del mundo político están vinculados a la agonía del Amauta (Abril, 1931, p. 20).

Los mejores panegíricos argentinos se encuentran en el número especial dedicado a Mariátegui por *La Vida Literaria* de Buenos Aires. Por múltiples razones, sobresalen los elogios de Leopoldo Lugones, Horacio Quiroga y Alberto Gerchunoff. Lugones, que había sido su rival intelectual, le dedicó bellas líneas de justo reconocimiento. Admiró en Mariátegui la libertad del pensamiento,

<sup>12</sup> Los mejores elogios a Mariátegui se encuentran en «Del homenaje peruano a José Carlos Mariátegui», *Repertorio Americano*, 20 (24 de mayo de 1930). La cita de Bustamante y Ballivián aparece en la p. 308. Resulta más valiosa esta comparación si se tiene en cuenta que Mariátegui también admiró la labor intelectual de Zulen, como se puede constatar al citarlo en sus 7 *ensayos* (1928b, pp. 38; 44; 147 y 150).

<sup>13</sup> «Del homenaje peruano a José Carlos Mariátegui», *Repertorio Americano*, 20 (24 de mayo de 1930), p. 309.

la nobleza del propósito, la valentía del entusiasmo y la claridad de la expresión que lo hacían «el mejor de todos los izquierdistas». Aunque era un poeta cantor de la espada, Lugones sintió igualmente que era un honor tener en el campo intelectual adverso a un hombre del talento de Mariátegui y lamentó sinceramente la partida del Amauta:

De éste, pues, que fue el mejor de todos los izquierdistas, tuve afecto y consideración que me bastan y me obligan al homenaje ante la estela truncada de su sepulcro. Pues se ha ido, en efecto, antes de la sazón, bien que ya florido y doloroso como todos los señalados por la divina fatalidad de la belleza. Soñando su aurora roja al dormirse en la eternidad, éste que por su amor al pueblo y a la justicia revolucionaria, pudo ser tal vez, Couthon sin guillotina. Queriendo la dicha de los débiles y de los tristes, este fulminado del destino, sobre cuya lápida podría exhibirse al modo de un antiguo epitafio, el elogio de la glicina tronchada: *Floreció en su dolor*<sup>14</sup>.

Horacio Quiroga le rindió homenaje al hombre, a su talento, a su nobleza y probidad moral, a su temple, a su solidez, y a su buena fe (1930, p. 347)<sup>15</sup>. En cambio Gerchunoff se siente impresionado con el talento maduro del joven Mariátegui, con su seguridad, y con su serenidad espiritual<sup>16</sup>.

Los escritores cubanos, tradicionalmente ligados con los escritores peruanos, también le rindieron tributo. Juan Marinello dijo que los escritores cubanos veían a Mariátegui como «un defensor avanzado de nuestro destino» (Marinello, 1930, p. 122; 1937, pp. 51 y 54). Francisco Ichaso sostuvo que «Mariátegui expuso sus ideas con ardor, pero fue el ardor luminoso de los reflectores, mejor que el ardor humoso de las teas»<sup>17</sup>.

El homenaje de los más preclaros escritores colombianos mencionemos lo escrito por Baldomero Sanín Cano, quien reconoció que Mariátegui pertenece a la categoría de los escritores universales de América, pero concuerda con quienes afirman que su educación, su manera de sentir, su visión de los tiempos no eran americanos (Sanín Cano, 1929, p. 177).

<sup>14</sup> Leopoldo Lugones, *In Memoriam*, reproducido en «Del homenaje argentino a Mariátegui», *Repertorio Americano*, 22, 22 (14 de junio de 1930, pp. 344) y 37, 11 (20 de abril de 1940, p. 163).

<sup>15</sup> «Del homenaje argentino a Mariátegui», *Repertorio Americano*, 22, 22 (14 de junio de 1930, p. 347); 37, 11 (20 de abril de 1940, p. 163).

<sup>16</sup> «Del homenaje argentino a Mariátegui», *Repertorio Americano*, 22, 22 (14 de junio de 1930, p. 346).

<sup>17</sup> «Del tributo cubano a José Carlos Mariátegui», *Repertorio Americano*, 21, 9 (6 de setiembre de 1930, pp. 143-144).

De las opiniones de escritores no hispanoamericanos merece tenerse en cuenta la del estadounidense Waldo Frank, para quien Mariátegui representa al hombre «nuevo americano», comparable políticamente a Lenin y por su calidad humana a Spinoza. Sobre la influencia de Mariátegui en el Perú y resto de América, escribió:

Hace cien años, el paso de Bolívar y San Martín del Atlántico al Pacífico fue el símbolo de la libertad hispanoamericana de España en lo económico y en lo político. Y precisamente, un símbolo tal era para mí el cruce de José Carlos del Pacífico al Atlántico— un símbolo de la coordinación cultural, intelectual y espiritual de la América Hispánica (Frank, 1940, pp. 163-164)<sup>18</sup>.

El calificativo de nuevo hombre americano que le da Waldo Frank es el mismo que el escritor francés Henri Barbusse dio al recordar cariñosamente a Mariátegui como «una nueva lumbrera de la América, un nuevo espécimen de hombre americano».

Han transcurrido más de ochenta años desde la partida de José Carlos Mariátegui y el Perú del segundo milenio es diferente del que lo desafió y lo invitó a reflexionar sobre la realidad peruana agraria de su tiempo, sus conclusiones necesitan reevaluarse, aunque muchas de ellas coadyuvan a encontrar las respuestas a la problemática estructural de la actual sociedad galopantemente urbana. Las lecciones positivas del pasado iluminan el presente y son indispensables para vislumbrar el futuro.

## EVALUACIÓN FINAL DEL LEGADO

A ocho décadas del fallecimiento de José Carlos Mariátegui se necesita reexaminar sus reflexiones económicas y políticas de la década de 1920 porque el medio rural peruano en que se basaron ha experimentado profundas transformaciones. Muchas de sus apreciaciones y propuestas resultan desfasadas en el siglo XXI. Desde entonces han surgido temas y problemas no presentes en su reflexión. El Perú de su época era predominantemente agrario, en el nuevo milenio el país es cada vez más urbano. Latinoamérica y el resto del mundo son otros. Los centros del poder y los sistemas económicos se han modificado con la globalización.

Su apreciación estética estuvo condicionada por su convicción política inclinándose a descartar el arte por el arte aunque su vanguardismo estético-político abordó la autonomía artística en «Contribución a la crítica de Eguren» y reconoció los méritos de obras de autores de otras latitudes: las películas de Charles Chaplin, el teatro de Pirandello, las novelas de Emile Zola, John Dos

<sup>18</sup> Otro homenaje a su amigo José Carlos en Frank (1940, pp. 166-171; 172-176 y 352).

Passos, Romain Rolland, Erich María Remarque, y la crítica literaria de Pedro Henríquez Ureña<sup>19</sup>.

Como vivió antes de la imposición dogmática del estalinismo en el arte, Mariátegui simpatizó con el vanguardismo y la revolución surrealista concomitantes con la revolución social. Le atrajo la búsqueda del inconsciente, donde la fantasía puede generar realidad. Lo hizo antes de que entre 1932 y 1934 se proclamara el realismo socialista como método oficial de creación y se estableciera una estética prescriptiva y adversa al vanguardismo, como lo aceptó César Vallejos después de ingresar al partido comunista. Mariátegui desconoció la estética autoritaria y reduccionista impuesta después de la muerte del Amauta. Ni conoció las purgas culturales en la U.R.S.S. de la década del 30, ni la expulsión de André Bretón del Partido Comunista.

Mariátegui reconoció la autonomía de la estética, se expresó con libertad artística y comulgó con el pluralismo y el debate abierto; se distanció de la búsqueda dogmática de una verdad esencial y ahistórica. Su ocasional ambivalencia estética y permanente autonomía política del Amauta generaron después de su partida variada recepción de su obra en el curso de sus fases progresivas. Hubo dogmáticos que acusaron a Mariátegui de antileninista, peligroso y liquidacionista, como lo hizo la dirigencia del Partido Comunista oficial peruano al combatir al APRA de 1930 a 1934. En cambio, de 1942 a 1959, los mismos dirigentes declararon al Amauta un fiel «marxista leninista estalinista». En realidad, a todas luces José Carlos Mariátegui fue políticamente un marxista abierto y estéticamente un eclecticomarxista.

---

<sup>19</sup> Cf. Mariátegui (1926d; 1929a; 1980; 1950).



CUARTA PARTE  
HAYA DE LA TORRE: UNA VIDA INFATIGABLE





## EXPLICACIÓN PRELIMINAR

Si es difícil hablar de la vida literaria del Perú de fines del siglo XIX y las dos primeras décadas del XX sin tener en cuenta a Manuel González Prada, resulta imposible historiar la vida política peruana del resto del siglo XX sin ocuparse de Víctor Raúl Haya de la Torre, ideólogo heterodoxo del marxismo y fundador del aprismo. Para sintetizar su vida infatigable nos han sido útiles tanto las primeras biografías escritas por Felipe Cossío del Pomar y Luis Alberto Sánchez, como los testimonios de varios de sus compañeros y, sobre todo, nuestras conversaciones y correspondencia con este extraordinario personaje.

## INFANCIA Y JUVENTUD

Víctor Raúl Haya de la Torre nació en Trujillo, el 22 de febrero de 1895, hijo de los primos terceros Raúl Edmundo Haya y de Cárdenas y Zoila María de la Torre y de Cárdenas, ambos pertenecientes a familias aristocráticas venidas a menos económicamente<sup>1</sup>. El siguiente 12 de julio el vástago primogénito<sup>2</sup> fue bautizado por su tío abuelo materno José Antonio de Cárdenas, Deán de la

---

<sup>1</sup> Sus biógrafos han documentado el parentesco de los Haya de la Torre con los González de Orbegoso, Ganoza, de la Puente, de Cárdenas y otras familias de la aristocracia trujillana, algunas de las cuales sufrieron fuertes pérdidas económicas durante la concentración de tierras en el valle Chicama. Hacia 1895, la gran hacienda heredada por la madre y tíos maternos de Víctor Raúl quedó reducida a unas pocas hectáreas. Raúl Edmundo Haya fue diputado por Trujillo en el Congreso del Perú (1904-1908).

<sup>2</sup> Los hermanos de Víctor Raúl fueron José Agustín (casado con Clemencia de la Rosa), Lucía, que casó con José Félix de la Puente Ganoza), Zoila (esposa de Óscar Leguía Iturregui, hijo de Germán Leguía Martínez y Francisca Iturregui) y Edmundo Jesús (Piño), marido de Inés Barr.

Catedral de Trujillo. Apadrinaron ese sacramento otros dos tíos suyos: Carlos A. Washburn y Salas de la Torre —futuro Ministro del primer gobierno del presidente José Pardo (1904-1908)— y Ana Lucía de la Torre y de Cárdenas, quien en 1907 contrajo nupcias con el millonario Marcial Acharán, filántropo chileno residente en Trujillo desde antes de la Guerra del Pacífico (1879-1883).

Víctor Raúl recibió la educación primaria y secundaria en el Seminario de San Carlos y San Marcelo<sup>3</sup>, plantel dirigido por sacerdotes franceses lazaristas de San Vicente de Paúl, donde habían estudiado su padre y abuelos. Uno de sus maestros fue el sacerdote Emilio Lisson (1872-1961), futuro Arzobispo de Lima; y entre sus discípulos se encontraban Alcides Spelucín, Macedonio de la Torre, Félix Loyer Hoyle, Julio Gálvez Orrego, Álvaro Pinillos Goicochea y varios seminaristas más, que después destacaron en la vida nacional. Dos compañeros que cursaban grados de estudios más adelantados fueron Antenor Orrego (1889-1960) y Eloy E. Ureta (1892-1965), futuro Mariscal del Ejército Nacional.

Actividades extracurriculares de Víctor Raúl fueron el deporte, el piano, el violín y la lectura. El entusiasmo por las caminatas, los paseos al campo y el fútbol lo guiaron a fundar y presidir el Club Deportivo Jorge Chávez. Con seudónimo o anónimamente, publicó artículos en el periódico local *La Industria*<sup>4</sup>. En su adolescencia, Víctor Raúl frecuentaba la biblioteca de los obreros anarco sindicalistas, que izaban una bandera roja el Día del Trabajo (primero de mayo), lo invitaban a sus conferencias y le contaban los abusos en las haciendas de los valles de Chicama y Santa Catalina.

Víctor Raúl completó los estudios de secundaria en diciembre de 1912, y en abril de 1913 ingresó a la Facultad de Letras de la Universidad Nacional de La Libertad, donde también estudiaba César Vallejo (1892-1938), de cuya amistad y lealtad disfrutó desde que auspició su incorporación al Grupo Artístico-Literario de Trujillo (1915-1930). El Grupo de Trujillo, dirigido por José Eulogio Garrido (1888-1967) y Antenor Orrego, se reunía regularmente para leer selecciones literarias y organizar actividades culturales. Originalmente conformaban el grupo, además de Garrido y Orrego, Alcides Spelucín, Víctor Raúl y Agustín Haya de la Torre, César Vallejo, Óscar Imaña, Julio Gálvez Orrego, Macedonio de la Torre,

<sup>3</sup> El Seminario de San Carlos y San Marcelo, fundado en 1625 por el obispo trujillano Carlos Marcelo Corne (1564-1629), fue después regentado por religiosos de la orden de San Vicente de Paúl, deportados por los anticlericales franceses.

<sup>4</sup> Basado en su experiencia periodística, Raúl Edmundo Haya fundó y dirigió en Trujillo el semanario *La Industria* el 8 de noviembre de 1895, el mismo año en que nació su hijo Víctor Raúl. Después de convertir la publicación en bisemanario y luego en diario en 1898, lo vendió a Agustín Ganoza y Miguel F. Cerro en 1900. En 1905 Miguel F. Cerro quedó como único propietario del periódico.

Carlos Valderrama, Federico Esquerre, Eloy Espinosa, Daniel Hoyle y otros jóvenes cultivadores de las letras y las artes. Años después, cuando el Grupo de Trujillo devino en Grupo Norte, se incorporaron Manuel Vásquez Díaz, Juan Espejo, Carlos Manuel Cox, Ciro Alegría y otros futuros líderes del APRA.

Los estudios universitarios y actividades intelectuales no le impidieron al inquieto Víctor Raúl cumplir con el axioma *mens sana in corpore sano*. Alternó los paseos campestres con la natación, la equitación, el boxeo y la esgrima. Durante las vacaciones, participaba en excursiones a las ruinas de Chan Chan y a los cercanos contrafuertes andinos, especialmente a los cerros Campana, Peje Grande y Peje Chico. Veraneaba en Huanchaco, balneario donde bogaba en los históricos caballitos de totora y emprendía caminatas a los totorales vecinos, donde los aguateros, descendientes de los mochicas, le aplacaban la sed con agua fresca de los pozos artesianos y le contaban cómo los terratenientes voraces les arrebataban sus tierras comunales.

## JORNADAS UNIVERSITARIAS Y OBRERAS

Tras completar los estudios de bachillerato en la Facultad de Letras de la Universidad Nacional de La Libertad, Haya trasladó su matrícula a la Universidad Nacional Mayor de San Marcos de Lima con el fin de iniciar el primero de abril de 1917 los estudios doctorales en Letras, a la vez que cursaba Jurisprudencia, Ciencias Políticas y Administrativas en la Facultad de Derecho<sup>5</sup>. La Federación de Estudiantes del Perú (FEP), establecida en Lima en 1916, lo reconoció como delegado del Centro Federado de la Universidad Nacional de Trujillo y lo eligió vicepresidente honorario de la FEP. El 26 de abril de 1917, el joven trujillano se apersonó al edificio de la Biblioteca Nacional para saludar a su director, Manuel González Prada (cf. Haya, 1925a, p. 329).

En Lima prefirió alojarse en una modesta habitación alquilada, en vez de aceptar hospitalidad en la casona de un pariente pudiente. En San Marcos, cambiaba ideas con Pablo Abril de Vivero, Hernando de Lavalles, Manuel Rospigliosi, Rafael Belaunde, Ismael Bielich, César Vallejo y otros compañeros de estudios que también llegaron a destacar en la vida nacional. Fuera del recinto universitario, se reunía con Abraham Valdelomar, José María Eguren, Jorge Guillermo Leguía, Luis Alberto Sánchez, Alberto Hidalgo, Félix del Valle, Enrique Bustamante y Ballivián, Ricardo Walter Stubbs, Ezequiel Balarezo Pinillos y otros jóvenes escritores.

---

<sup>5</sup> Luis Varela y Orbegoso (1878-1930), que firmaba sus artículos periodísticos con el seudónimo de Clovis, se encargó en Lima del traslado de la matrícula de su sobrino Víctor Raúl a la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Cuatro meses antes de terminar el primer año académico en San Marcos, a fines de agosto de 1917, Víctor Raúl trasladó su matrícula a la Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco, con cuyo rector, Albert Giesecke<sup>6</sup>, inició estrecha amistad. Viajó a la antigua capital incaica como secretario del coronel César González Navarrete, nuevo prefecto del Cusco y amigo de la familia Haya de la Torre desde el año en que el coronel había desempeñado el mismo cargo en Trujillo (1911-1912). Durante los seis meses de trabajo en su nuevo empleo, Víctor Raúl recorrió varias provincias de los departamentos de Cusco, Arequipa, Apurímac y Puno (Sánchez, 1985; Soto Rivera, 2002, I, pp. 61-65). En esa zona andina le conmovieron profundamente los abusos perpetrados contra los amerindios.

En 1918 Víctor Raúl retornó a San Marcos para cursar el segundo año de Jurisprudencia, mientras continuaba estudios doctorales en Letras. El 22 de julio de ese año falleció Manuel González Prada y al día siguiente el apenado trujillano cargó el ataúd del gran escritor. Al agravarse su situación económica, Haya de la Torre aceptó el empleo de amanuense en el bufete del abogado Eleodoro Romero y Salcedo<sup>7</sup>, en vez de obtener mejor colocación mediante la influencia de familiares encumbrados. Por entonces, el hermano de su madre, Agustín de la Torre González, ex vicepresidente de la República, le escribió a Raúl Edmundo para quejarse de que Víctor Raúl aspiraba a ser el Lenin peruano, difundía sus ideas en el bajo pueblo y rehusaba «visitar gente rica» (de Cárdenas, 1982). Lo cierto es que en el bufete donde trabajaba, el joven rebelde releó las obras de Marx y otros autores, a la vez que observaba de cerca a los políticos ambiciosos y conspiradores. En una carta a Joaquín García Monje, director de *Repertorio Americano* (San José de Costa Rica), Haya le cuenta: «Ahí leí a Renán, a González Prada, a Sarmiento, a Marx y a muchos otros» (Haya, 1928b, pp. 50-52)<sup>8</sup>, confidencia mal interpretada

<sup>6</sup> Albert Giesecke (1883-1968), natural de Filadelfia, estudió en la Universidad de Pensilvania y se doctoró en Economía y Administración en la Universidad de Cornell. También estudió en Alemania, Suiza e Inglaterra y enseñó en las universidades de Cornell (1906-1908) y Pensilvania (1908) antes de trasladarse al Perú, contratado por el gobierno peruano para colaborar en la reforma de la educación secundaria. Sobresalió como rector de la Universidad San Antonio Abad (1910-1923), alcalde del Cusco (1920-1923), Director General de Enseñanza en el Ministerio de Educación (1924-1930), consultor de la Comisión Plebiscitaria de Tacna y Arica (1925-1926), Director del Instituto de Educación de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (1931-1932) y Agregado Civil de la Embajada de EE. UU. Se casó con una hermana de Clorinda Matto de Turner, autora de *Aves sin nido* (1889). Albert Giesecke falleció en Lima en 1968 dejando descendencia peruana.

<sup>7</sup> Eleodoro Romero y Salcedo (1855-1931), primo hermano de Augusto B. Leguía. En ese bufete del profesor sanmarquino, titular de la cátedra de historia del derecho peruano y ex decano del Ilustre Colegio de Abogados de Lima, permaneció el estudiante Víctor Raúl hasta 1921.

<sup>8</sup> Se trata de una carta autobiográfica dirigida al director de esa importante publicación costarricense, con motivo de la polémica con el poeta arequipeño Alberto Guillén, que lo había acusado de leguista.

por algunos, que lo acusaron de haber leído tardíamente a esos escritores (Planas, 1986, p. 4)<sup>9</sup>. En esa oficina, Víctor Raúl no comenzó a leer por primera vez esos libros, sino los volvió a leer, porque, como lo hacían los jóvenes ilustrados de su generación, ya en Trujillo había leído a esos insignes escritores.

Durante las noches de los lunes, Víctor Raúl frecuentaba la casa de Raúl Porras Barrenechea para reunirse con sus compañeros del Conversatorio sanmarquino (Agüero Vidal, 1999, pp. 69-83) y con otros estudiantes y jóvenes intelectuales interesados en literatura, historia y ciencias políticas<sup>10</sup>.

También en 1918, mientras cursaba el segundo año de Jurisprudencia, el inquieto trujillano organizaba tertulias académicas de universitarios y trabajadores, tarea en la que lo apoyaron Mariano Prado Heudebert y Emilio Elías del Solar, entre otros. Esta experiencia le ayudó en la agitación por la jornada de ocho horas que a fines de 1918 desencadenó en una ofensiva reivindicadora. Como la gendarmería maltrató a los participantes en la manifestación obrera del primero de enero de 1919, los trabajadores pidieron ayuda a la Federación de Estudiantes del Perú (FEP), cuyo presidente nombró a Víctor Raúl Haya de la Torre, Bruno Bueno de la Fuente y Valentín Quesada Larrea como delegados universitarios ante la Comisión de Huelga. A ellos los obreros les encomendaron que gestionaran la jornada de ocho horas, el 25% de aumento en los salarios y la libertad de los trabajadores detenidos. La misión estudiantil tuvo éxito gracias a la tenacidad y valentía de Víctor Raúl, *factótum* de los delegados estudiantiles. Presionado por los disturbios, el presidente José Pardo decretó la jornada de ocho horas, pero mantuvo el mismo salario<sup>11</sup>. De todas maneras, era un triunfo laboral. Los obreros se volcaron a la calle a celebrar la victoria y a agradecer al diario *El Tiempo* y al periodista José Carlos Mariátegui (1894-1930) su apoyo. Al día siguiente del decreto, los delegados textiles, presididos por Haya, se reunieron en el local de la FEP para fundar la Federación de Trabajadores de Tejidos del Perú (Martínez de la Torre, 1947, t. 1, p. 453). Su dinamismo le ganó la amistad

---

<sup>9</sup> Es clara la distorsión de la frase incompleta «en labios de obreros» de Haya (1977, I, p. 220), asignada equivocadamente a Haya (Haya de la Torre, 1977, II, 220). Haya dijo textualmente en 1925 en «Mis recuerdos de González Prada», a quien él y sus colegas del Grupo de Trujillo habían leído y comentado: «Nunca había oído algo de él sino en los labios de obreros. El silencio premeditado que se hizo en torno de González Prada llegó a rodearle de cierto misterio atractivo».

<sup>10</sup> También frecuentaban estas reuniones los historiadores Jorge Guillermo Leguía Iturregui y Jorge Basadre, el poeta Pablo Abril de Vivero, el periodista Ricardo Vegas García, Carlos Moreyra y Paz Soldán, Luis Llosa Belaunde y José Quesada Larrea, futuro candidato a la Presidencia de la República. Sobre el Conversatorio Universitario, ver Basadre (1975, pp. 147-149).

<sup>11</sup> El Ministro de Fomento invitó a los delegados estudiantiles para felicitarlos por su «sagaz y atinada actuación al lado de los obreros, trabajando por la solución del conflicto», según informó *La Prensa* de Lima el 16 de enero de 1919.

de dirigentes laborales: Arturo Sabroso (obrero textil), Fausto Posada (carpintero), Miguel Gárate (tranviario), Samuel Vázquez (chofer), Samuel Ríos (carpintero), además de Juan Guerrero Químper, Fausto Nalvarte, Guillermo Conde, Salomón Ponce y otros líderes sindicales. Desde entonces, su coterráneo Adalberto Fonkén comenzó a asesorarlo en cuestiones gremiales<sup>12</sup>.

Durante esos meses de efervescencia política, Haya inició sus contactos con Alfredo Palacios (1880-1965), el primer diputado socialista de Argentina y portavoz de la reforma universitaria, que el 2 de mayo de 1919 había llegado a Lima llevando el mensaje de la izquierda argentina. Por intermedio de él, trabajó estrecha amistad con Gabriel del Mazo (1897-1969)<sup>13</sup>, presidente de la Federación Universitaria Argentina, y otros dirigentes de la Reforma Universitaria iniciada exitosamente en la Universidad de Córdoba a mediados de 1918. El inquieto peruano estaba empeñado en una lucha democrática bifrontal: en los claustros universitarios y en el campo laboral. Su identificación con la causa de los trabajadores volvió a manifestarse al ayudar al Comité Obrero Pro Abaratamiento de las Subsistencias, durante el paro general de Lima que duró del 26 de mayo al 2 de junio de 1919.

Mientras tanto, el movimiento reformista universitario había tomado nuevo impulso en la Facultad de Letras de San Marcos. Como el decano Alejandro O. Deustua (1848-1945) rehusó recibir el pliego de reivindicaciones estudiantiles, los sanmarquinos se declararon en huelga. El gobierno clausuró la universidad a fines de junio de 1919. En circunstancias en que la beligerancia estudiantil aumentaba, el 4 de julio siguiente el presidente Pardo fue derrocado por Augusto B. Leguía. Para consolidarse en el poder, el nuevo mandatario apoyó la reforma universitaria con el fin de granjearse la simpatía del estudiantado y destituir de San Marcos a los catedráticos civilistas opuestos a su gobierno.

La Asamblea Constituyente dictó leyes favorables al Manifiesto estudiantil del Comité Revolucionario de Reforma al que Haya pertenecía: 1) cátedra libre; 2) abolición de la perpetuidad de las cátedras; 3) asistencia libre a las clases para permitir a los estudiantes pobres trabajar y así sufragar sus gastos; 4) creación de becas para estudiantes necesitados; 5) co gobierno (el tercio estudiantil

---

<sup>12</sup> Adalberto Fonkén, dirigente laboral de ascendencia china, fue para Víctor Raúl «un verdadero hermano», según Luis Alberto Sánchez (1936, p. 101). A Víctor Raúl le brotaron las lágrimas en Roma en agosto de 1958 al contarme cómo a Fonkén sus carceleros le inyectaron gérmenes de sífilis.

<sup>13</sup> Así me lo confirmó Gabriel del Mazo durante nuestras conversaciones en Lima en agosto de 1956, antes de ser nombrado primer Ministro de Defensa de la Argentina. Fotos con él y con Armando Villanueva tomadas antes de nuestras pláticas se encuentran en mi archivo en la Hispanic Society of America de Nueva York.

en el gobierno de la universidad); 6) concurso obligatorio para nombrar catedráticos; y 7) despido de diecisiete profesores tachados por los universitarios.

En reconocimiento de su actuación en la Reforma Universitaria, Haya de la Torre fue elegido presidente de la FEP el 6 de octubre de 1919. Como Leguía envió a uno de sus edecanes a felicitarlo, Víctor Raúl fue al Palacio de Pizarro para agradecerle el cumplido al Señor Presidente. Pocos días después, el Ministro Alberto Salomón (antiguo compañero de Raúl Edmundo Haya en la Cámara de Diputados) le ofreció una plaza en el Colegio Nacional Nuestra Señora de Guadalupe. Víctor Raúl no aceptó; prefirió continuar trabajando en el estudio Romero. Con el objeto de llevar los beneficios de la reforma universitaria al resto del país, el presidente de la FEP organizó el Primer Congreso Nacional de Estudiantes, que se reunió en el Cusco del 11 al 20 de marzo de 1920, con la asistencia de delegados de las cinco universidades del país. Bajo la presidencia de Haya, se discutieron importantes temas y se acordó la creación de universidades populares.

Tan pronto Juan Francisco Valega resultó elegido nuevo presidente de la FEP en octubre de 1920, encomendó al presidente cesante la organización de las universidades populares<sup>14</sup>. El 22 de enero de 1921, Haya inauguró la primera de ellas, a la cual el 18 de julio de 1922, cuarto aniversario del fallecimiento de don Manuel, le dio el nombre de Universidades Populares González Prada. Sus profesores y alumnos eligieron a Haya como primer rector, en reconocimiento de su labor fundadora y pedagógica. Entre los profesores se encontraban Raúl Porras Barrenechea, Jorge Basadre, Óscar Herrera, Luis F. Bustamante, Enrique Cornejo Köster, Luciano Castillo, Julio Lecaros y otros estudiantes universitarios. Más tarde se sumaron Luis E. Heysen, Nicolás Terreros y, desde 1923, invitado por Haya, José Carlos Mariátegui.

Desde 1920 el joven trujillano frecuentaba la recién fundada Asociación Cristiana de Jóvenes (YMCA)<sup>15</sup> y trabajaba de profesor en el colegio Anglo-Peruano,

---

<sup>14</sup> La primera Universidad Popular de Lima funcionó en el local de la FEP, en el Palacio de la Exposición del Paseo Colón, donde hoy funciona el Museo de Arte. El Senado de la República aprobó un voto de aplauso a esa nueva universidad. El 2 de febrero de 1921 Haya estableció una universidad popular en Vitarte. Pocos días después se fundaron otras en Arequipa, La Victoria (Lima), Trujillo, Salaverry, Chosica, Callao, Barranco, Cusco y Chiclayo.

<sup>15</sup> La Asociación Cristiana de Jóvenes, YMCA, por sus siglas en inglés (Young Men Christian Association) se fundó en Londres en 1844 para promover la conducta humana y los valores cristianos. Hacia 1851 la YMCA ya se había extendido a Canadá y Estados Unidos. A su reunión mundial en París (1855) asistieron delegados de ocho países. Conforme amplió sus objetivos cívicos, se fundaron ramas de la YMCA en 120 países, involucrando a unos 30 millones de personas de todos los credos y razas. Conocida en el Perú como «la Guay», se fundó en Lima en 1920 y desde su inicio se destaca como centro deportivo y cultural. Entre sus miembros destacados se recuerda a Víctor Raúl Haya de la Torre, Julio C. Tello, Víctor Andrés Belaunde, Isaac Lindley, Alberto Arca Parró y muchos más.

dirigido por el doctor John A. Mackay, ministro presbiteriano y futuro director del Instituto de Teología de la Universidad de Princeton<sup>16</sup>. A principios de 1922, con adelantos de su modesto sueldo de profesor, Haya viajó a los países del Plata, invitado por los universitarios reformistas. Con credenciales de la FEP y de la federación obrera local de Lima, visitó Bolivia, Argentina, Uruguay<sup>17</sup> y Chile. En los países del Plata conversó con Hipólito Irigoyen, Presidente de la Argentina, y se vinculó con José Ingenieros, Ricardo Rojas, Alfons Goldschmidt, Alejandro Korn, Alfonsina Storni y otras personalidades.

Después de retornar a Lima a mediados de junio de 1922, Víctor Raúl hizo declaraciones a favor de la amistad entre los pueblos de Chile y Perú, cuyos gobiernos entonces no mantenían relaciones diplomáticas. Desde el punto de vista de los conservadores peruanos, estas manifestaciones de paz perjudicaban los deseos revanchistas oficiales; consecuentemente el presidente Leguía envió a uno de sus edecanes con la misión de invitar a Haya a conversar con él en el Palacio de Gobierno. Durante la cita, Haya rechazó cortésmente el ofrecimiento de un viaje de estudios a Inglaterra y le expuso sus puntos de vista sobre el conflicto con Chile. Leguía le comunicó su determinación de reprimir enérgicamente los desbordes del «derrotismo». Esta fue la última vez que el rebelde estudiante se reunió con el astuto gobernante.

Sin responder a las falsas acusaciones de «vendido al oro chileno», Haya continuó sus actividades culturales y aprovechó sus vacaciones para visitar Trujillo, de donde había salido hacía un lustro. Algunos de sus viejos amigos habían dejado la ciudad en busca de nuevos horizontes; otros, como Antenor Orrego y Alcides Spelucín, habían fundado el diario progresista *El Norte*, en torno al cual se congregaban los intelectuales y artistas del ya mencionado Grupo de Trujillo, que desde entonces comenzó a conocerse como Grupo Norte. En los teatros Ideal y Popular de esa ciudad, con el auspicio del Grupo Norte y de dirigentes obreros, Haya dictó un ciclo de conferencias acerca de la crisis nacional, la oligarquía y el imperialismo. Como el prefecto departamental le prohibió ofrecer más charlas en esos teatros, los estudiantes lo llevaron a un auditorio de la Universidad Nacional

---

<sup>16</sup> En 1965 participé con John A. Mackay en una mesa redonda sobre América Latina en el Church Center de las Naciones Unidas en Nueva York. Después de presentar nuestras respectivas ponencias, conversamos largamente sobre su luenga asociación con Haya y acerca de algunos de los datos incorporados en este volumen.

<sup>17</sup> En marzo de 1922, Haya llegó por primera vez a Montevideo, donde pronunció discursos en la Facultad de Medicina y ante la tumba de Rodó. Conoció al presidente Baltasar Brum Rodríguez (1883-1933) y a otros prominentes uruguayos. En 1954 retornó a Montevideo para asistir a la reunión de exiliados apristas y agradecerle al Gobierno uruguayo el haberle ofrecido asilo, pasaporte y «hasta un avión militar con los colores de Artigas» (Villanueva Díaz, 2010). En julio de 1955 la República Oriental del Uruguay lo nombró su Cónsul Honorario.

de Trujillo para que continuara dictando conferencias. En las siguientes semanas, se dedicó a adoctrinar a grupos de artesanos en defensa de sus derechos, estableció un Centro de Estudiantes y Obreros y asesoró a los trabajadores agrícolas del valle de Chicama sobre sus periódicos reclamos a los hacendados<sup>18</sup>.

Tras intensa actividad en Trujillo, Haya retornó a San Marcos para terminar su tesis doctoral. En ella, comparaba a Manuel González Prada con Ricardo Palma y concluía en que este último escritor era «tradicionalista y no tradicionalista» (cf. Haya, 1926c, pp. 3, 8; Rumichaca, 1954, pp. 193, 197). Empero, la objeción del profesor Luis Miró Quesada de la Guerra (1880-1976) le impidió a Víctor Raúl concluir su último año doctoral en la Facultad de Filosofía, Historia y Letras<sup>19</sup>. Mientras tanto, el presidente Leguía preparaba la consagración del Perú al Sagrado Corazón de Jesús, auspiciada por el Arzobispo Emilio Lisson, para apoyar la reelección presidencial en los comicios de 1924. Ante este proyecto político, Haya organizó contra la maniobra político-religiosa la jornada del 23 de mayo de 1923, que desbarató el plan oficial. El Gobierno no quiso darse por vencido; trató primero de sobornar a Haya, ofreciéndole una suma considerable de dinero y una buena pensión mensual, a cambio del destierro voluntario. Víctor Raúl rechazó la oferta y, burlando la vigilancia policial, fundó y dirigió la revista *Claridad*, como «órgano de la juventud libre del Perú» y de las «universidades populares» y publicó el folleto *Dos cartas de Haya de la Torre* (Haya, 1923).

En las elecciones presidenciales de la FEP, programadas para 1923, se inscribieron dos candidatos: Víctor Raúl Haya de la Torre y Manuel Seoane. En la noche del 2 de octubre de ese año, mientras se realizaban los comicios, se difundió la noticia de la prisión de Víctor Raúl. Entonces, los electores, por unanimidad, eligieron presidente de la FEP al candidato encarcelado; y a Seoane, vicepresidente encargado de la presidencia. La Federación Obrera Local de Lima decretó un paro general y *El Textil*, órgano laboral clandestino, publicó un mensaje de Haya a los estudiantes y obreros, en el cual denunciaba su prisión y concluía con una declaración de fe (Haya, 1927, p. 22). Como siete días de huelga de hambre minaron su resistencia física y, según diagnosticó el médico de la prisión, había peligro de un síncope mortal por alteraciones cardíacas y pulmonares, el 9 de octubre de 1923 el Gobierno lo trasladó a un barco con la ropa ligera que

<sup>18</sup> Hay informes contradictorios sobre el conflicto laboral en los complejos agroindustriales del valle de Chicama de 1921 (cf. Curretti, 1921; Martínez de la Torre, 1949, p. 4 y 200-231; Larco, 1947, pp. 59-70).

<sup>19</sup> En Lima en febrero de 2008, después del coloquio sobre Haya de la Torre organizado por Richard Webb, director del Instituto del Perú de la Universidad San Martín de Porres, Mario A. Brescia Cafferata hizo una atinada observación: «El que Víctor Raúl no se doctorara en Letras, probablemente le negó al Perú tener un gran crítico literario».

tenía puesta. Permaneció incomunicado en su camarote, vigilado hasta que el barco salió de las aguas territoriales peruanas con destino a Panamá<sup>20</sup>.

### EL PRIMER EXILIO (1923-1931)

Víctor Raúl comenzó su primer exilio haciendo escala en Panamá, a mediados de octubre de 1923. Durante las dos semanas que estuvo en ese país, colaboró en la fundación de la Universidad Popular Justo Arosemena y pronunció once conferencias auspiciadas por un grupo de intelectuales. En el curso de una de ellas le llegó la noticia del trabajo que por recomendación de Gabriela Mistral le ofrecía José Vasconcelos, Secretario (ministro) de Educación de México.

El 31 de octubre de 1923 Haya se embarcó con destino a la capital mexicana vía Cuba. Llegó a La Habana, durante el gobierno (1921-1925) de Alfredo Zayas y Alfonso, en circunstancias en que la situación política la agravaba la candidatura del general Gerardo Machado y Morales (1871-1939). El peruano deportado se vinculó con Julio Antonio Mella (1900-1929), presidente de la Federación de Estudiantes de Cuba, y con Antonio Guiteras, José Varona, con escritores de la revista *Avance* (Jorge Mañach, Juan Marinello, Elías Entralgo, Alejo Carpentier, Félix Lisazo, Francisco Ichazo y Alberto Arredondo), y otros intelectuales como Enrique de la Osa y Perdomo, futuro fundador del Partido Aprista Cubano (cf. Lores Rodríguez *et al.*, 1997, pp. 209-267; Alva Castro, 1990). Mella resumió el sentir de sus compañeros: «Haya de la Torre es el más genuino representante de la juventud latinoamericana. Es el sueño de Rodó hecho carne: Es Ariel» (Mella, 1975b, p. 76). El homenajead peruano presidió el acto inaugural de la Universidad Popular José Martí y dictó varias conferencias en la Universidad de La Habana, acerca de la reforma universitaria. Tras doce días, el 12 de noviembre partió de la capital cubana con destino a México.

En el Distrito Federal se alojó en casa de Gabriela Mistral hasta que comenzó a trabajar de secretario privado de José Vasconcelos. Parte de su labor consistía en asesorar la edición de los libros clásicos que publicaba la Secretaría de Educación. El nuevo empleo le permitió estrechar amistad con muchos intelectuales y artistas, especialmente con Carlos Pellicer, Jaime Torres Bodet, Salvador Novo, Jesús Silva Herzog, Daniel Cosío Villegas, Antonio Caso y Diego Rivera. Por su interés en el proceso de la reforma agraria, asistió a los actos en memoria de Emiliano Zapata, realizados en el estado de Morelos el 10 de abril de 1924 (Haya, 1927, p. 59).

---

<sup>20</sup> De todas las protestas por la prisión y destierro de Haya, una de las más resonantes fue la de los estudiantes de la Universidad Nacional de Trujillo, veintiséis de los cuales fueron expulsados (cf. Sánchez, 1978, p. 30; Haya, 1927, pp. 33-34).

El miércoles 7 de mayo de 1924, en el anfiteatro Simón Bolívar de la Preparatoria de la Universidad Nacional de México<sup>21</sup>, Haya, en su calidad de exiliado presidente de la Federación de Estudiantes del Perú, entregó al presidente de la Federación de Estudiantes de México la bandera con el escudo de la Universidad Nacional de México<sup>22</sup>. El acto estudiantil del 24 de mayo de 1924 ha sido considerado por muchos como inaugural del APRA. El emblema vasconceliano sirvió de base para la bandera aprista: un fondo rojo donde resalta un círculo dorado con el mapa de Indoamérica, desde el Río Bravo hasta el Cabo de Hornos. A esta bandera del movimiento aprista pronto se le dio el lema: «Por el Frente Único de Trabajadores Manuales e Intelectuales, contra el imperialismo. Por la unión económica y política de Indoamérica. Por la justicia social». Entre los muchos estudiantes asistentes al acto estudiantil estuvo Adolfo López Mateos, futuro Presidente de México de 1958 a 1964.

Como por entonces se organizaba un viaje de estudiantes presbiterianos a Rusia, Víctor Raúl aceptó la ayuda financiera de Ann Graves, su colega del colegio Anglo Peruano de Lima, para viajar con ellos portando unas credenciales explicativas: «La Federación Obrera Local os presenta a Haya de la Torre como un militante ardoroso y abnegado de la causa de la redención y encarga a Haya la misión de investigar y estudiar la situación rusa para informar más tarde sobre ella a los sindicatos de Lima agrupados en este organismo» (Haya, 1977, t. 3, p. 20). En ruta a Moscú, visitó la Universidad de Texas, acompañando a Vasconcelos, y continuó viaje a Nueva York, donde en un muelle de Brooklyn abordó el barco Estonia, con destino a Polonia. Por coincidencia, en ese barco también viajaba el Príncipe Valdemar de Dinamarca<sup>23</sup>. Su primer desembarcó lo hizo en Copenhague para averiguar las últimas noticias provenientes del Perú. En Danzig, transbordó a un barco inglés que lo llevó a Riga, de donde siguió en tren hasta Moscú. En la capital de la Unión Soviética asistió como «espectador visitante» al V Congreso de la Internacional Socialista (Comintern) y al Congreso

---

<sup>21</sup> Reconstituida y reabierto en 1910 por Justo Sierra, la Universidad Nacional de México, tras una serie de peripecias causadas por la Revolución y los debates entre positivistas y antipositivistas del Ateneo de la Juventud, fue modernizada por José Vasconcelos (rector de 1920 a 1921) antes de juramentarse como primer secretario de Educación (1921-1924). Este centro de estudios, originalmente fundado en 1552, fue legalmente convertido en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) en 1929.

<sup>22</sup> Por iniciativa de José Vasconcelos, en 1921 se aprobó la ley que estableció el escudo y el lema de la UNAM: «Por mi raza hablará el espíritu», junto con la imagen del águila y el cóndor alrededor del mapa que representa a la América Latina, desde la frontera norte de México hasta el Cabo de Hornos.

<sup>23</sup> Valdemar, Príncipe de Dinamarca (1858-1939), hijo del Rey Cristian IX de Dinamarca y de su esposa la princesa Luisa de Hesse-Kassel.

Mundial de la Juventud Comunista. Conoció a varias personalidades del firmamento bolchevique: a Trotsky, Comisario de Guerra, y a su sucesor, Michael Frunze; a Kalinin, presidente de los Soviets; a Anatoli Lunatcharski, Comisario de Educación; a Bujarin; a Zinoviev; a la hija de Tolstoy y a otros importantes dirigentes del régimen comunista. Informado de la admiración de Haya por la Revolución Rusa, un alto dirigente soviético le ayudó a recorrer el interior del país y trató infructuosamente de incorporarlo al Partido Comunista.

Después de cuatro meses de intensa actividad, el frígido clima de la Unión Soviética (Haya, 1932) hizo recrudecer en Víctor Raúl los efectos de su huelga de hambre en el Perú y cayó enfermo. Le diagnosticaron un inminente proceso tuberculoso que podría empeorar si no era atendido inmediatamente en un sanatorio de Crimea. Poco después, el paciente viajó a curarse en Villeneuve, Suiza. Antes de partir, Anatoli Lunatcharski le entregó una carta para Romain Rolland (1866-1944) —Premio Nobel de Literatura de 1915, autoexiliado en Suiza y autor de la novela *Juan Cristóbal*— y otra misiva para las Universidades Populares González Prada (Haya, 1977, t. 2, pp. 442-445). Víctor Raúl llegó a Suiza en los primeros días de noviembre de 1924 e inmediatamente ingresó al Sanatorio de Leysin. En su lecho de enfermo le escribió a Luis Alberto Sánchez para felicitarlo por su gestión a favor de José Carlos Mariátegui, a quien le acababan de amputar una pierna sana porque la otra estaba atrofiada (Haya & Sánchez, 1982, t. 1, pp. 25-26). Poco después se relacionó con el pacifista Romain Rolland y unas semanas más tarde la policía suiza, probablemente a pedido de las autoridades peruanas, allanó el domicilio de Haya e incautó valiosos documentos, entre ellos el borrador de un libro suyo sobre Rusia. Mientras Romain Rolland y Salvador de Madariaga (1886-1978) protestaban por el atropello, Víctor Raúl huyó de Suiza por la frontera sureña. Después de visitar Florencia y otras ciudades italianas, llegó a París el 22 de febrero de 1925, día en que cumplía treinta años de edad. En la estación ferroviaria le aguardaba su amigo César Vallejo.

En junio de 1925 se difundió por el mundo la noticia de la inminente intervención militar estadounidense a México, con el objetivo de impedir la aplicación de los artículos de la Constitución Mexicana de 1917 sobre la reforma agraria y la nacionalización del subsuelo. En París un buen número de antiimperialistas de habla castellana se congregaron en la Maison des Savants para apoyar a México y escuchar los discursos de Eduardo Ortega y Gasset —hermano de José Ortega y Gasset—, Miguel de Unamuno, José Ingenieros, Carlos Quijano, Eugenio D'Ors<sup>24</sup>, Manuel Ugarte y Víctor Raúl Haya de la Torre.

---

<sup>24</sup> El escritor catalán Eugenio d'Ors i Rovira (1881-1954) destacó como periodista y crítico de arte. Residió en París en varias oportunidades. En 1927 fue elegido miembro de la Real Academia

Después de una breve estadía en la Ciudad Luz, continuó viaje a Inglaterra y se matriculó en la London School of Economics de la Universidad de Londres. A fines de 1925 José Ingenieros nombró a Haya secretario adjunto de la delegación argentina al Congreso Mundial de Derecho Penal, que se reunía en Londres. Cumplidos sus compromisos, el inquieto trujillano continuó sus estudios en la Universidad de Oxford. En diciembre de 1926 la revista laborista *The Labour Monthly* publicó el artículo de Haya «What is the A.P.R.A.?, acerca del programa máximo de su organización política (Haya, 1926e, p. 756). A principios de 1927, Víctor Raúl interrumpió sus estudios en Oxford para viajar a París a fin de continuar sus vínculos con los estudiantes peruanos que compartían sus inquietudes y con miembros de la Asociación General de Estudiantes Latinoamericanos (AGELS). Con ellos, el 12 de enero de 1927 se reunió en la Sala de Agricultores de la *rue* Grenelle, para denunciar la intervención armada yanqui en Nicaragua. Allí pronunciaron discursos Vicente Huidobro, Sia Ting (miembro del Kuomintang), Haya de la Torre y varios intelectuales de Haití, Santo Domingo y Nicaragua.

El 22 de enero de 1927, aniversario de la fundación en Lima de las universidades populares, Víctor Raúl, Felipe Cossío del Pomar (1888-1981), César Vallejo (1892-1938), Rafael y Alfredo González Willis, Gonzalo Gamarra, José Toribio Ochoa, Edgardo y Wilfredo Rozas y otros peruanos fundaron oficialmente la Célula Aprista de París, la primera de esta organización que desde octubre de 1926 había comenzado a organizarse alrededor de una mesa del Café de la Ribera Izquierda de la capital francesa. La célula comenzó operando como un Centro de Estudios Antiimperialistas del APRA, frente único de trabajadores manuales e intelectuales de América, que se esforzaba por darle un fundamento ideológico sistemático a los lineamientos generales trazados por Haya en su mencionado artículo en el *Labour Monthly*. Sesionaban en el taller de Felipe Cossío del Pomar, en la buhardilla de Vicente Huidobro, o en algunos restaurantes o cafés de la avenida Montparnasse frecuentados por Miguel Ángel Asturias, Miguel de Unamuno, Manuel Ugarte, Salvador de Madariaga y Carlos Quijano. Haya realizaba sus actividades parisinas en los días libres que le dejaban sus estudios en Oxford, donde seguía cursos en antropología, derecho constitucional, política inglesa y economía, con renombrados profesores como G. D. H. Cole y Clement Attlee. Ellos se sumaron a otros que ya había conocido:

---

Española y volvió otra vez a París, donde publicó *Paul Cézanne* (1930), *Pablo Picasso* (1930) y *Du Baroque* (1935) y le sorprendió la Guerra Civil española, en la que sus tres hijos se alinearon con el ejército de Francisco Franco. En la década de 1940 Eugenio d'Ors representó el franquismo en los foros culturales europeos.

su tutor Harold Joseph Laski<sup>25</sup>, Ramsey MacDonald, Sidney Webb, Bernard Shaw, Herbert George Wells, Bertrand Russell y otras luminarias. Durante su estancia en Gran Bretaña, de 1925 a 1927, el inquieto estudiante peruano no perdía ocasión para instalarse en la barra de la Cámara de los Comunes para escuchar la esgrima verbal en oratoria de sus dirigentes parlamentarios.

En una de esas pausas universitarias, Víctor Raúl integró la delegación aprista al Congreso Internacional contra el Imperialismo y la Opresión Colonial, celebrado en Bruselas en febrero de 1927, con el auspicio de la III Internacional. A ese Congreso concurrieron Madame Sun Yat Sen, Ho Chi Minh, León Blum, Henri Barbusse, Nehru, Romain Rolland, George Lansbury, Máximo Gorki, Alfons Goldschmidt, José Vasconcelos y otras personalidades<sup>26</sup>. En una de sus intervenciones, Haya explicó las diferencias esenciales entre el APRA y el comunismo, y polemizó con su otrora amigo Julio Antonio Mella, ya ganado por la Internacional Comunista, para incomodidad del celoso camarada Vittorio Codovilla<sup>27</sup>.

A mediados de mayo de 1927, después de disertar sobre el Canal de Panamá, Víctor Raúl fue nombrado como uno de los representantes de la Universidad de Oxford, en el debate sobre la Doctrina Monroe con la Universidad de Washington. En ese debate estudiantil comenzó su alegato usando la célebre frase shakesperiana de la parte segunda de Enrique IV: «First my fear/ then my courtesy/ last my speech».

---

<sup>25</sup> Harold Joseph Laski (1893-1950), pensador político británico, estudió en Oxford, luego en Norteamérica enseñó en la McGill University (1914-1916), Harvard (1916-1918) y The New School de Nueva York antes de ser profesor de la London School of Economics desde 1920 hasta jubilarse. Se vinculó con sus colegas de la Fabian Society, con Oliver Wendell Holmes Jr., presidente de la Corte Superior de Justicia de EE. UU., y con su estudiante John F. Kennedy y otras personalidades. Llegó a presidir el Partido Laborista de Inglaterra (1945-1946). Entre sus numerosos libros se encuentran *Karl Marx* (1921), *A Grammar of Politics* (1925) y *The American Presidency* (1940).

<sup>26</sup> También asistieron a este Congreso el uruguayo Carlos Quijano, Eudocio Ravines y Roger Baldwin (1884-1981). Este último, en 1920 fundó en Nueva York la American Civil Liberties Union. De 1961 a 1981 fui su colega en los directorios de la Liga Internacional de los Derechos Humanos y de la Asociación Interamericana por la Democracia y la Libertad. Uno de esos días me contó cómo había intervenido para que se invitara a Haya al Congreso Antiimperialista de Bruselas. Igualmente, Baldwin y Frances R. Grant consiguieron el nombramiento de Haya como representante de la Liga Internacional ante la ONU y fueron los principales oradores en el homenaje póstumo a Haya, que con Armando Villanueva y Frances R. Grant organizamos en Nueva York el 20 de setiembre de 1979.

<sup>27</sup> El italiano trashumante Vittorio Codovilla, uno de los fundadores y jefe del Partido Comunista Argentino, participó en el asesinato de Andrés Nin y de otros centenares de revolucionarios españoles durante la Guerra Civil en España, y orquestó la campaña estalinista de calumnias sobre Trotsky en América Latina con el fin de lograr su asesinato.

En el mes de agosto de 1927 Haya se embarcó en Liverpool para los Estados Unidos, en ruta a México. Poco después de llegar a la Gran Manzana, Haya fundó en Nueva York la primera célula aprista de Estados Unidos, tres años antes de que se fundara en Lima el Partido Aprista Peruano. En la semana subsiguiente, participó en algunos foros sobre América Latina, en el Instituto de Ciencias Políticas de Williams College, Williamstown (Massachusetts) y en la Universidad de Harvard. En un almuerzo en Boston, al que concurren varios escritores de la revista *The New Republic*, conoció al novelista socialista Upton Sinclair (1878-1968). De regreso a Nueva York, Víctor Raúl disertó en la Universidad de Columbia.

Invitado por la Universidad Nacional de México a dictar un ciclo de conferencias, Víctor Raúl viajó a la capital azteca, llevando bajo el brazo un ejemplar de su primer libro, *Por la emancipación de la América Latina*, editado por Gabriel del Mazo en Buenos Aires en 1927. En la Universidad Nacional de México, Haya pronunció ocho conferencias acerca de Europa y Latinoamérica. Luego, en diciembre de 1927 organizó la Célula Aprista del Distrito Federal —la cuarta del APRA, después de las de París, Buenos Aires y Nueva York—, fundó la revista *Indoamérica* y, en las primeras semanas del año siguiente, disertó en otros lugares del país.

En esas circunstancias los ataques anti apristas se intensificaron. Julio Antonio Mella, por ejemplo, publicó *¿Qué es el ARPA?* (1928), folleto cuyo título altera las letras de la sigla APRA para convertirla en ARPA, nombre de un instrumento musical. Haya, por su parte, comenzó a redactar *El antiimperialismo y el APRA* para refutar los argumentos de su antiguo amigo habanero, pero este, como se sabe, fue asesinado por orden del autócrata Gerardo Machado o de un celoso comunista. Por este motivo se postergó la edición de ese volumen por ocho años<sup>28</sup>.

Mientras sucedía lo anterior, el 22 de enero de 1928, séptimo aniversario de la fundación de las universidades populares en Lima, los apristas de México formularon un plan de quince puntos para imponer la democracia en el Perú, con la participación del APRA con el nombre de Partido Nacionalista Libertador. Entre febrero de 1928 y abril de 1929 el mal interpretado «Plan de México» generó la ruptura entre Haya y José Carlos Mariátegui y una crisis de gran repercusión en la izquierda política peruana dentro y fuera del país.

---

<sup>28</sup> En la primera edición de *El antiimperialismo y el APRA* (1936), el sustantivo «antimperialismo» está mal deletreado: en vez del más universalmente aceptado «antiimperialismo», registrado en el DRAE, que aparece impreso en el título y en el resto de esas otras obras de Haya. Aparentemente fue un error tipográfico o de impresión. Luis Alberto Sánchez fue uno de los editores. *El antiimperialismo y el APRA* se publicó en 1936 «tras una frustrada primera edición de 1935» (Sánchez & Vallenar, 1994, p. 12).

Como en estas circunstancias se intensificaba la campaña a favor del guerrillero nicaragüense Augusto Sandino (1895-1934), Haya se dirigió a Centroamérica, con el fin de coordinar un programa internacional de apoyo al patriota centroamericano y al plan aprista para el Perú. Invitado por intelectuales y obreros de Guatemala, el fundador del APRA arribó a la capital de ese país el 14 de julio de 1928. Durante mes y medio dictó veinticuatro conferencias en la Universidad de San Carlos y otras instituciones culturales, acerca del imperialismo yanqui y la unidad latinoamericana. En Quetzaltenango fundó una célula aprista el 5 de agosto de 1928. Empero, diecisiete días después, el invitado peruano fue súbitamente expulsado a El Salvador, probablemente por instigación de diplomáticos estadounidenses y peruanos en colaboración con funcionarios de la United Fruit. En la Universidad Nacional de San Salvador, el revolucionario itinerante ofreció cinco conferencias sobre temas culturales, y con la colaboración de la esposa del renombrado escritor Alberto Masferrer (1868-1932) fundó un Comité Femenino Salvadoreño del APRA. En setiembre de 1928, con el capitán Felipe Iparraguirre —su co provinciano expatriado en El Salvador, donde era instructor del ejército— Haya concluyó el mencionado proyecto insurreccional en el Perú. El plan se frustró en parte por la falta de cooperación de los marxistas peruanos. Pronto, el líder del APRA se asiló en la legación de México cuando Alberto Masferrer y otros amigos descubrieron un siniestro complot para secuestrarlo en El Salvador y transportarlo a Nicaragua, donde la Guardia Nacional se encargaría de asesinarlo. José Santos Chocano intervino a su favor (Haya, 1928b, p. 200; 1929, p. 251).

A mediados de setiembre de 1928, Víctor Raúl se trasladó a Costa Rica, donde permaneció casi tres meses, dictando conferencias, fundando asociaciones y estrechando su amistad con escritores como Joaquín García Monge, director de *Repertorio Americano*. Luego, continuó viaje a Panamá para tomar un vapor que lo retornara a México, pero cuando el 15 de diciembre el barco llegó a Balboa, no lo dejaron desembarcar y se le obligó a continuar viaje hasta Bremen, el siguiente puerto de escala.

Tras los seis meses que estuvo Haya en la cálida Centroamérica, a principios de enero de 1928 arribó a Alemania vestido con ropa de verano en pleno invierno. Por carecer de visa, fue detenido, hasta que unos amigos le ayudaron a librarse del percance. Con sus papeles en orden se estableció en Berlín, en el barrio de Charlotteville en la casa de la familia Hoehler, grandemente afectada tanto por el *crack* financiero de Nueva York como por el antisemitismo de Hitler. Algunos han especulado vínculos amorosos de Víctor Raúl con Alice Hoehler, la hija de la familia donde se hospedaba (Díaz, 2007).

En la capital alemana, el refugiado peruano trabajó para el economista Alfons Goldschmidt (1879-1940), a quien había conocido en Argentina seis años antes. En casa de Goldschmidt, en cuya biblioteca Haya laboraba, conoció a Albert Einstein, quien le recordó al joven peruano que en 1926 ambos habían publicado sus artículos en el *Liber Amicorum* en homenaje a Romain Rolland, preparado por Máximo Gorki y Stephan Zweig (Haya, 1926a, pp. 202-206) y que habían asistido al Congreso Antiimperialista de 1927 (Alva, 2000). Desde entonces, concurrió semanalmente a la rotonda de la Academia de Ciencias para escuchar el debate sobre los problemas de la Teoría de la Relatividad y los Quanta entre Einstein y Max Plank (1858-1947).

En 1930 asistió a una velada de caridad en la sinagoga mayor de Monbijoustrasse, donde Einstein tocó violín. En los días libres de sus labores en el archivo del Instituto Iberoamericano, el joven exiliado estudiaba filosofía y teoría política, revisaba el manuscrito de *El antimperialismo y el APRA* y observaba de cerca el rápido avance del nazismo. Su dinamismo proselitista le guió para mantener la unidad de sus partidarios ante la polémica con José Carlos Mariátegui, las intrigas de Eudocio Ravines (1897-1969) y el discutido plan revolucionario de crear un Partido Nacionalista. Entre sus contertulios peruanos en Berlín se encontraban el puneño Rómulo Meneses (estudiante de economía), Luis E. Heysen (ingeniero graduado en la Universidad de La Plata) y Francisco Mansén (universitario de Laredo, Trujillo, de ascendencia china)<sup>29</sup>.

En la capital de Alemania, Víctor Raúl recibió la noticia del derrocamiento del presidente Leguía el 24 de agosto de 1930 y la instalación de una Junta de Gobierno presidida por el comandante Luis M. Sánchez Cerro, quien tampoco permitió que los desterrados apristas retornaran a su patria. Unos meses más tarde, una nueva Junta de Gobierno, esta vez presidida por el doctor David Samanez Ocampo (1866-1947), autorizó el regreso de los peruanos deportados. Haya se embarcó con destino al Perú a fines de junio de 1931. Al hacer escala en Londres, visitó a Alfredo González Prada, recientemente nombrado Ministro Plenipotenciario del Perú en Gran Bretaña, y continuó viaje a Nueva York, de donde tomó un barco de la Grace para llegar a Talara.

## LA FUNDACIÓN EN LIMA DEL PARTIDO APRISTA PERUANO

Derrocado en Lima el gobierno autoritario de Augusto B. Leguía el 24 de agosto de 1930, los apristas repatriados y liberados de las prisiones, dirigidos por

---

<sup>29</sup> Concluidos sus estudios en Alemania, Francisco Mansén se casó con una germana y radicó en Laredo, cerca de Trujillo.

Alcides Spelucín, el 21 de setiembre de 1930 se reunieron con otros compañeros para fundar la sección peruana del APRA. Setenta ciudadanos firmaron el acta fundacional. El número de apristas había aumentado desde el establecimiento de su primera célula en París en 1926, cuando todos sus partidarios, como el número inicial de comunistas en Rusia, «cabían en un sofá», si se nos permite usar la muy plagiada frase de Lenin.

Constituida en Lima la primera base orgánica de la recién fundada organización aprista, fortalecida en noviembre de 1930 con el retorno de los exiliados apristas Carlos Manuel Cox y Manuel Seoane, la sección peruana del APRA se transformó en el Partido Aprista Peruano (PAP)<sup>30</sup>, cuyo Comité Ejecutivo Nacional (CEN) lanzó la candidatura de Víctor Raúl Haya de la Torre a la Presidencia de la República el 23 de febrero de 1931 y dispuso que sus comités departamentales organizaran congresos regionales, para discutir el programa por adoptarse en el Primer Congreso Nacional del PAP, convocado a reunirse en agosto de 1931. El 16 de mayo de 1931, cuando Haya todavía se encontraba desterrado, circuló en Lima el diario *La Tribuna*, fundado y dirigido por Manuel Seoane, quien durante su exilio en Buenos Aires había adquirido experiencia periodística en el diario *La Crítica*. Franciscanamente nació *La Tribuna*, «con cien soles de capital y un millón de esperanzas». Conformaban su cuerpo de redacción Luis Alberto Sánchez, Serafín Delmar (*nom de plume* de Reynaldo Bolaños), Arturo Sabroso, Manuel Solano Rodríguez y otros jóvenes redactores que inicialmente trabajaron *ad honorem*, hasta que el buen manejo administrativo de Fernando Rosay y el rápido aumento del tiraje a 35 000 ejemplares les permitieron percibir un sueldo modesto<sup>31</sup>. El entusiasmo por el nuevo partido creció de manera sorprendente, como lo reveló la inscripción en sus filas de centenares de miles de peruanos.

## LAS ELECCIONES GENERALES DE 1931

Tras ocho años de exilio, Haya nuevamente llegó a Nueva York el primero de julio de 1931, esta vez en ruta al Perú, para participar como candidato presidencial del PAP en los comicios generales programados para el 11 de octubre de ese año. En Panamá se detuvo algunos días para ofrecer varias conferencias, en ninguna

<sup>30</sup> La literatura aprista consigna el 21 de setiembre como el día de la fundación del PAP. Sánchez y Vallenos (1994, p. 146), señalan que en esa fecha se fundó la «sección peruana del APRA», la cual se transformó en el PAP «en marzo de 1931» (cf. Planas, 1986, pp. 110-112).

<sup>31</sup> Entre los reporteros y colaboradores de *La Tribuna*, estuvieron el escritor Óscar Bolaños —hermano de Serafín Delmar—, Bernardo García Oquendo —futuro Comandante de Milicias en la Guerra Civil española— y el novelista José Diez Canseco. *La Tribuna* fue clausurada seis veces. Durante las persecuciones dictatoriales se publicaron ediciones clandestinas de este periódico que circuló con el nombre de «Pan Caliente», impreso en hojas mimeografiadas o impresas precariamente.

de las cuales mencionó sus amargas experiencias en el istmo en 1928. El 12 de julio de 1931 desembarcó en el puerto de Talara<sup>32</sup>, donde una muchedumbre lo recibió cantando la *Marsellesa* aprista, la canción principal del partido, escrita por Arturo Sabroso, adaptándola a la música del himno de la Revolución Francesa, como lo habían hecho los anarquistas y lo harían después los socialistas chilenos.

Haya de la Torre inició la campaña electoral con discursos dirigidos principalmente a los trabajadores manuales e intelectuales. Continuó su gira electoral por Tumbes y Piura, ciudad natal del comandante Luis M. Sánchez Cerro, candidato presidencial de la Unión Revolucionaria (UR), que consideraba «las minas de bronce» [*sic*] como la principal riqueza nacional. Después de visitar Chiclayo, Haya hizo su entrada triunfal en Trujillo el 26 de julio de 1931. Le dio la bienvenida Antenor Orrego, ante millares de personas de ambos sexos y todas las edades. Tras recorrer unas cuantas ciudades de los colindantes departamentos de La Libertad, Cajamarca y Áncash, el candidato Víctor Raúl Haya de la Torre llegó a Lima el 15 de agosto de 1931.

La campaña electoral lo llevó a la selva y a otras regiones del país no visitadas antes por candidatos presidenciales. Mientras tanto, Antenor Orrego convirtió el diario *El Norte* en un órgano oficioso del PAP, enfocando con especial atención los problemas de la región y las soluciones. Haya retornó a Trujillo cuando ya se había consolidado la alianza de los trabajadores manuales e intelectuales. En esta ciudad se reunió el primer Congreso Aprista Regional, con la asistencia de los delegados de La Libertad y de los departamentos contiguos. El cónclave formuló los 89 puntos del primer programa específico del PAP, que enfocaba los principales problemas económicos y sociales del norte del país. Los 78 delegados de Trujillo llevaron este programa al Primer Congreso Nacional del PAP, reunido en el Teatro Lima de la capital del país el 20 de agosto de 1931, cinco días después de la llegada de Haya a esa ciudad. El Programa Mínimo o Plan de Gobierno del Partido Aprista Peruano, aprobado por este congreso, incluyó la mayor parte del programa enviado por el Primer Congreso Regional de Trujillo. Incorporó, además, el Código de Ética redactado por José Antonio Genit, organizador de las brigadas de disciplina para defender al PAP de las agresiones del *lumpen proletariat* sanchezcerrista. El 23 de agosto de 1931, ante miles de sus compañeros, reunidos en la Plaza de Toros de Acho, Haya pronunció un conmovedor discurso, en el que explicó las bases principales del aprismo y del Programa Mínimo o Plan de Acción Inmediato del PAP.

---

<sup>32</sup> Haya viajó de Nueva York a Talara en un barco en el que también viajaba el conocido sociólogo y economista francés André Siegfried (1875-1959), autor de libros tan importantes como *Amérique Latine* (1934), traducido y anotado por Luis Alberto Sánchez en 1935; y *Tableau des États-Unis* (1954).

En Trujillo, como en el resto del país, los apristas desfilaban multitudinariamente cantando su *Marsellesa* y otras canciones partidarias. El PAP era un partido dirigido por jóvenes: Carlos Manuel Cox (de 28 años de edad) presidía el primer Comité Ejecutivo Nacional (CEN), integrado por Víctor Raúl y Arturo Sabroso (los dos de 36 años), Manuel Seoane, Luis Alberto Sánchez (ambos de 30), Magda Portal (de 29), Luis E. Heysen y Serafín Delmar (ambos de 27) y Antenor Orrego, el único de 38 años de edad.

La violencia preelectoral causó muchas bajas en las filas apristas. La oligarquía y el ejército lograron la adhesión del hampa y de los oportunistas de siempre —a quienes azuzaron para atacar a los apristas— al campo sanchezcerrista. Alfonso Copello, candidato del PAP a una representación por Lima, murió víctima de una pedrada en la cabeza que recibió en el distrito de Surco. El día de su sepelio, la muchedumbre fúnebre cantó por primera vez «La marcha a los caídos», compuesta por el tranviario Lucas Cabello: «Hombres que sufren cruento dolor / a formar del APRA su legión /... / ¡Marchar, con fervor / que el APRA siempre, siempre triunfará!».

En estas circunstancias, el éxito de la campaña electoral aprista fue reconocido por muchos observadores imparciales como el escritor norteamericano Carlton Beals, quien afirmó que el consenso general había pronosticado que el PAP iba a ganar las elecciones generales de ese año (Beals, 1934, pp. 236-246)<sup>33</sup>. Sin embargo, tan pronto los primeros cómputos oficiales reconocieron que los candidatos apristas aventajaban en voto en todo el país, los opositores al PAP cuestionaron los resultados en algunas provincias hasta conseguir la anulación de los votos emitidos en el departamento de Cajamarca, cuya población era mayoritariamente aprista. El resultado anunciado por el Jurado Nacional de Elecciones sorprendió a la mayoría del país y a los estudiosos extranjeros: Sánchez Cerro, 152 060 votos; Haya de la Torre, 106 007; José de la Jara, 21 921; y Arturo Osores, 19 653.

## LA DICTADURA DEL GENERAL LUIS M. SÁNCHEZ CERRO

Proclamado ganador de las elecciones presidenciales, Sánchez Cerro fue investido del mando el 8 de diciembre de 1931. Ese mismo día comenzó el reino de terror oficial para «exterminar al APRA». Los sanchezcerristas asesinaron a centenares de apristas en Lima y en otros lugares del país. El mismo día en que Sánchez Cerro

<sup>33</sup> En 1931 votaron los varones alfabetos de 21 años o más. Fueron las primeras elecciones generales peruanas con voto secreto. Las mujeres pudieron votar a partir de 1956; los mayores de 18 años, en 1978; y los analfabetos, en 1980 (aunque el voto analfabeto sí se reconocía en el siglo XIX, con limitaciones, en algunos procesos electorales).

inició su mandato como Presidente de la República, Haya pronunció en la Casa del Pueblo de Trujillo un discurso histórico:

Este no es un día triste para nosotros... A Palacio llega cualquiera, porque el camino que conduce a él se compra con oro o se conquista con fusiles... la misión del aprismo es llegar a la conciencia del pueblo antes que llegar a Palacio. Y a la conciencia del pueblo no se llega con oro ni con fusiles. A la conciencia del pueblo se llega, como hemos llegado nosotros, con la luz de una doctrina, con el profundo amor de una causa de justicia, con el ejemplo glorioso del sacrificio. ¡Solo cuando se llega al pueblo se gobierna: desde abajo o desde arriba! Y el aprismo ha arraigado en la conciencia del pueblo. Por eso, mientras los que conquistaron el mando con el oro y con el fusil creen mandar desde el Palacio, nosotros continuaremos gobernando desde el pueblo (Haya, 1977, t. 5, pp. 87-88).

En cumplimiento del plan oficial de asesinar a Haya, el 24 de diciembre de 1931, mientras el país celebraba la Nochebuena, la policía atacó el local del Comité Aprista de Trujillo, matando a varias personas, incluso a Domingo Navarrete, integrante de la guardia personal de Haya y padre de Clemente Navarrete Moreno, mi futuro condiscípulo en el Colegio Nacional de San Juan. Poco después, esgrimiendo una ley de emergencia, aprobada solo por la minoría sanchezcerrista de la Asamblea Constituyente, se justificó la persecución de los opuestos al régimen dictatorial. Con brutalidad, se clausuraron los locales del PAP, sus órganos de prensa y las universidades populares, y se apresó y desterró a los representantes apristas elegidos a la Asamblea Constituyente.

En febrero de 1932, Haya se refugió en la casa de Carlos Plenge-Kast de Cossío (avenida Pardo 360, Miraflores), casado con Cristina Washburn, hija de Carlos Alberto Washburn Salas de la Torre, tío y padrino del perseguido. Desde su refugio, Haya lanzó un «Manifiesto a la Nación» y dirigió los hilos invisibles de la resistencia clandestina. En estas trágicas circunstancias, José (Pepe) Arnaldo Melgar Márquez, joven de 19 años de edad, después de enviar una carta de renuncia al PAP, intentó asesinar al dictador el 6 de marzo de 1932<sup>34</sup>. El frustrado tiranicidio intensificó la búsqueda policial del fundador del aprismo, hasta lograr capturarlo en la madrugada del 6 de mayo de 1932. Subsecuentemente, el gobierno de Sánchez Cerro rompió sus relaciones con México, al que se involucró injustamente en el hecho. Se acusó a Juan Cabral, embajador de México, de proteger a los apristas y vincularse con Haya a través del jardín de su embajada, que colindaba con el chalet de los Plenge.

---

<sup>34</sup> Durante los años de la década de 1980 conversé con Pepe Melgar en su casa de Washington y en mi residencia en Nueva York. Me contó, emocionado, algunos detalles de los luctuosos acontecimientos políticos peruanos aquí narrados. La prisión y el destierro realzaron su memoria.

La noticia de la prisión y maltrato de Haya produjo insurrecciones en diferentes lugares del país; todas debeladas sin misericordia alguna. La más fuerte protesta la realizaron los marineros de los cruceros Grau y Bolognesi. Aplastada esta revuelta naval, Luis A. Flores, ministro de Gobierno, mandó fusilar sumariamente a ocho marineros presuntamente comprometidos<sup>35</sup>. Paralelamente, se intensificaron las torturas carcelarias al fundador del aprismo. En esta coyuntura histórica, entró en escena Manuel Barreto Risco (cariñosamente llamado Búfalo), dirigente del asalto aprista al cuartel O'Donovan<sup>36</sup>, que inició la Revolución de Trujillo de 1932.

### LA REVOLUCIÓN DE TRUJILLO (1932)

Consumado el fraude electoral del 11 de octubre de 1931, varios líderes apristas de Trujillo comenzaron a conspirar, con la colaboración de algunos oficiales del ejército. Destacaban entre los militares comprometidos el comandante Gustavo A. Jiménez (1886-1933), «El Zorro», ex presidente de la fugaz Junta Provisoria de Gobierno de 1931; el coronel Aurelio García Godos; el comandante Raúl López Mindreau; y el comandante Julio Silva Cáceda, jefe del Batallón de Artillería, acantonado en el cuartel O'Donovan de Trujillo. Habían exacerbado la voluntad revolucionaria de civiles y militares democráticos las matanzas de apristas en Paján, Chocope y Trujillo (5, 7 y 24 de diciembre de 1931) y el fracaso del asalto a la base aérea de Las Palmas, encabezado por los coroneles Aurelio García Godos, Eulogio Castillo y Juan O'Connor (2 de julio de 1932). La dirección política revolucionaria, encabezada por Agustín (Cucho) Haya de la Torre, envió al odontólogo trujillano Guillermo Baldwin a Chile para discutir con el exiliado comandante Gustavo A. Jiménez los preparativos de la rebelión que se había comprometido a dirigir. Se acordó comenzar el estallido revolucionario el 15 de julio de 1932.

Cansado de esperar y molesto por las postergaciones de la rebelión, pese al aumento de la violencia en el país y las torturas a Víctor Raúl en la Penitenciaría de Lima, el Búfalo Barreto, escondido en la casa de Oswaldo Llorens, al enterarse de que los soldados comprometidos del cuartel O'Donovan de Trujillo estaban a punto de ser trasladados a Piura, resolvió apoderarse cuanto antes de ese fortín militar. Compartieron su decisión los obreros y campesinos apristas de Trujillo

<sup>35</sup> Luis A. Flores, fundador del partido Unión Revolucionaria, que proclamó la candidatura presidencial de Sánchez Cerro, se declaró «fascista por temperamento y convicción» y desfiló con su estado mayor vestido con camisa negra.

<sup>36</sup> La revolución comenzó con el ataque al cuartel, cuyo nombre honra al teniente coronel trujillano Ricardo O'Donovan (1836-1880), que colaboró con el capitán de navío Miguel Grau en la fundación del puerto de Salaverry (1870) y murió heroicamente junto al coronel Francisco Bolognesi en la defensa del Morro de Arica (1880) contra las fuerzas invasoras chilenas.

y Laredo. Desde mediados de marzo de 1932 un grupo de apristas de extracción popular se reunía subrepticamente al pie de la Huaca del Sol, en los cañaverales de Laredo y en residencias de conspiradores. El convocador Juan Delfín Montoya, anarcosindicalista de 52 años de edad, les esbozó el plan de la rebelión armada. En una de las últimas reuniones, Montoya, muy emocionado, informó que Manuel Barreto Risco había aceptado dirigir el movimiento subversivo y había designado como su más cercano colaborador a Remigio Esquivel Diestra, jefe de los «Tigres de Laredo». Los conspiradores nombraron segundo jefe de la sublevación a Juan Delfín Montoya. El Estado Mayor de los que atacarían el cuartel O'Donovan lo conformaban varios campesinos y obreros dirigidos por Alfredo Tello Salavarría, maestro del Centro Escolar 245 (Centro Nuevo), de 23 años de edad y enfermo de paludismo.

Con el cielo encapotado y mientras lloviznaba —entonces fenómeno infrecuente en Trujillo—, a medianoche del miércoles 6 de julio de 1932, los conspiradores rodearon el cuartel O'Donovan, situado a kilómetro y medio al este de la Plaza de Armas. Conforme a lo acordado, las campanadas de las dos de la madrugada del jueves 7 de julio, marcadas por el reloj de la catedral, dieron la señal de comenzar el ataque. Con pistola en mano, el Búfalo y cien jóvenes armados con picas y machetes atacaron el portón posterior del cuartel, confiados en que el cabo comprometido les abriría la puerta. Desafortunadamente, fueron recibidos por un nutrido fuego de los fusiles de los centinelas que estaban informados del asalto por la felonía del cabo. Barreto y Juan Delfín Montoya cayeron muertos en el asalto al cuartel. Mejor suerte tuvieron Alfredo Tello, Jorge Idiáquez y cien compañeros más al ocupar sorpresivamente la cuadra del retén, tras un ligero tiroteo que dejó tres muertos y la rendición de un buen número de soldados y oficiales. Al caer los dos jefes del asalto al O'Donovan, asumió el mando Alfredo Tello Salavarría.

Se luchó mucho más de lo previsto, porque el plano proporcionado a Búfalo por Salomón Arancibia, talabartero del cuartel, estaba adrede mal trazado<sup>37</sup>. La situación crítica la salvó un joven soldado enfermo, llevado semidesnudo a la cancha de tenis vecina, donde se encontraban las reservas apristas. Al preguntársele dónde estaba su frazada, explicó que la había dejado en su tarima. Como se le ofreció traerle una para abrigarlo, el joven soldado pidió que le trajeran una del almacén, donde también había fusiles. Los revolucionarios encontraron allí 180 fusiles Mauser, con suficientes cacerinas para armar a los estudiantes del Colegio Nacional de San Juan y otros trujillanos que, por carecer de armas,

---

<sup>37</sup> Como Salomón Arancibia continuó colaborando con la dictadura como infiltrado y delator de apristas y del escondite de Manuel Arévalo, fue asesinado en el Bosque de Matamula (Lima) el 2 de febrero de 1932, según informaron los diarios de la capital al día siguiente.

esperaban en las vecindades del cuartel para unirse al combate. Mejor armados, a las seis de la mañana, los apristas se apoderaron de doce cañones Krupp. Uno de ellos disparó contra la cuadra de infantería. A las siete de la mañana se rindió la mayoría de los soldados y oficiales, mientras que 47 soldados y un oficial huyeron del cuartel cruzando los sembríos vecinos. El asalto al O'Donovan causó 51 muertos (37 apristas y 14 soldados) y 26 heridos (12 apristas y 14 soldados). Los heridos de ambos bandos fueron conducidos al Hospital de Belén, en el centro de Trujillo.

Eufóricos, los revolucionarios se dirigieron, con cañones y prisioneros, a la Plaza de Armas. Pedro La Riva, el prefecto nombrado por el presidente Sánchez Cerro, se rindió y cedió a los apristas los cuarteles de la Guardia Rural y de la Guardia de Seguridad. Mientras los presos políticos, entre ellos *Ciro Alegría*<sup>38</sup>, eran liberados de la cárcel central, los revolucionarios eligieron prefecto a Agustín Haya de la Torre y subprefecto a Víctor Augusto Silva Solís. A pesar de haberse comprometido previamente, el comandante Augusto Silva Cáceda declinó plegarse a los insurrectos. Esta deserción obligó a Cucho Haya a nombrar jefe militar de la revolución al capitán Leoncio Rodríguez Manffaurt, ex jefe castrense de la distante provincia de Bolívar, a quien la rebelión lo sorprendió en Trujillo. Rodríguez Manffaurt estableció su cuartel general en el edificio del Centro Escolar 241 (Centro Viejo), adyacente a la Prefectura. Lo desatinado de este nombramiento lo probaría la conducta posterior de ese oficial. En su folleto sobre la revolución, cuyo prólogo fechó en noviembre de 1932, Rodríguez Manffaurt admitió que no se identificó plenamente con los apristas y actuó como un saboteador<sup>39</sup>.

El presidente Sánchez Cerro declaró el estado de sitio en todo el país y despachó fuerzas de tierra, mar y aire para combatir a los rebeldes. Por la tarde del 7 de julio de 1932 comenzó el ataque aéreo a Trujillo, la primera ciudad abierta del mundo occidental bombardeada por la aviación, casi seis años antes de que los aviones del Mariscal Wolfram von Richthofen, Comandante de la Legión Cóndor en España, destruyeran Guernica en abril de 1937, durante la Guerra Civil española. Los rebeldes se apoderaron de Salaverry, de donde fueron desalojados 24 horas después por las fuerzas gubernamentales del Grau, crucero

<sup>38</sup> *Ciro Alegría* había sido apresado en Paiján, pueblo cercano a Trujillo, acusado de haber ayudado a coordinar el frustrado alzamiento en Cajamarca en los primeros días de diciembre de 1931, como enviado del CEN del PAP de Trujillo. En la cárcel de Trujillo lo colgaron «atado de pies y manos, boca abajo» y lo azotaron «hasta sangrar. En esta posición permaneció, a la intemperie, toda una noche». Ver sus memorias (1976, pp. 112-113, n. con asterisco).

<sup>39</sup> La corte marcial condenó a Leoncio Rodríguez Manffaurt a la pena capital, pero se salvó gracias a la intervención de algunos de sus compañeros de armas. Encarcelado en El Frontón, trabó amistad con presos apristas, con quienes fue indultado en 1945 y desde entonces hasta su muerte fue un militante del PAP (cf. Murillo, 1976, pp. 223-224).

insignia de la nación, las cuales desembarcaron y reocuparon el puerto con la ayuda de la aviación. Replegados, los apristas lograron triunfar en la batalla librada al oeste de Trujillo, en La Floresta, quinta perteneciente a Genaro del Risco. En la euforia de este triunfo, los inexpertos e improvisados milicianos, llenos de optimismo, pudieron resistir mejor los despiadados bombardeos aéreos. Más realista, Cucho Haya de la Torre ordenó la retirada hacia la sierra. Cuatrocientos apristas (alrededor del 80% de los revolucionarios) abandonaron las trincheras el 9 de julio para replegarse al interior del país. Se dispuso que una pequeña guarnición de ochenta hombres y mujeres, al mando de Alfredo Tello Salivaría, permaneciera en Trujillo, para defender la ciudad y dar tiempo a la retirada hacia los Andes, donde se plegarían a alzamientos militares y civiles planificados en otros puntos del país para días posteriores al levantamiento de Trujillo. Antes de evacuar la ciudad, el prefecto aprista ofreció libertar a los oficiales y soldados si aceptaban ponerse ropa de civil, para esconderse donde quisieran. Más de treinta soldados aceptaron la oferta, pero la rehusaron los diez oficiales encabezados por el comandante Silva Cáceda.

Lamentablemente, en la madrugada del domingo 10 de julio, misteriosamente seis o siete hombres no identificados se apoderaron de la cárcel y asesinaron alevosamente a diez oficiales, sargentos y cabos, quince policías y veinticinco civiles, en su mayoría agentes secretos policíacos, apresados por los rebeldes. Los desconocidos dispararon sus fusiles en la oscuridad contra los detenidos en las diferentes celdas. Sobrevivieron dieciocho presos, pero ninguno de ellos ni los guardianes de la prisión pudieron identificar a los asesinos. Se conjetura que fueron parientes de las víctimas de las masacres gubernamentales, ayudados por criminales que huyeron de la cárcel el día que libertaron a los presos políticos y, probablemente, un sargento de policía que peleó al lado de los apristas (Thorndike, 1972, pp. 182-183).

Los francotiradores rebeldes, aprovisionados por hombres y mujeres, como María Luisa Obregón, joven trujillana de modesta condición social, defendieron la ciudad apostados en las ramas superiores de los árboles, azoteas y campanarios de las iglesias y colegios, hasta disparar el último cartucho o caer acribillados<sup>40</sup>.

Concluida la resistencia revolucionaria, entró en Trujillo, por Mansiche, la Primera División procedente de Chiclayo, al mando del coronel Manuel Alejandro Ruiz Bravo, cuyo jefe de Estado Mayor era el comandante Eloy Ureta. Igualmente,

---

<sup>40</sup> La mayoría de los francotiradores defensores de Trujillo eran licenciados del Ejército Peruano, dirigidos por el sargento César Vivanco. De entre ellos, sobresalió el sargento Fermín Córdova Cárdenas, licenciado del Primero de Caballería por ser aprista. Apostado en lo alto de un árbol de la Alameda de Mansiche, impidió el ingreso de las tropas gubernamentales hasta que se le acabaron las municiones y cayó fulminado de un balazo.

ingresó el 11 de Infantería, comandado por el mayor Juan Dongo, acompañados de sesenta guardias civiles dirigidos por el comandante Daniel Matto, quien ese mismo día presidió una improvisada corte marcial que ordenó el fusilamiento de doscientos prisioneros acusados de haber participado en la defensa de la ciudad. También fueron pasados por las armas veintiún rebeldes heridos, sacados a la fuerza del Hospital de Belén, así como buen número de apristas delatados o identificados por supuestas huellas dejadas por la culata del fusil en el hombro. Todos fueron ejecutados en forma expeditiva en Mansiche, Chan Chan y en distritos y haciendas del departamento. El total de apristas fusilados fue numeroso (2000, según muchos testigos; 5000, según los apristas)<sup>41</sup>. Felipe Cossío del Pomar inmortalizó este luctuoso acontecimiento en el célebre cuadro «Los fusilamientos en Chan-Chan» (1938), inspirado en un óleo de Goya<sup>42</sup>. No hubo un hogar en Trujillo que no tuviera un pariente, amigo o conocido entre los condenados a la pena capital por los anticonstitucionales tribunales militares. Desde su despacho en la Prefectura, el comandante Ricardo Guzmán Marquina, Director de Gobierno, supervisó las macabras ejecuciones. El siniestro personaje dio órdenes arbitrarias, pasando por encima de la autoridad y jerarquía de muchos oficiales. El coraje de los enviados al paredón conmovió a algunos militares opuestos a los excesos de los verdugos.

### LA GRAN CLANDESTINIDAD (1934-1945)

El 30 de abril de 1933 el presidente autócrata Luis M. Sánchez Cerro fue asesinado por Abelardo Mendoza Leiva, de veinticinco años de edad<sup>43</sup>. El mismo día del magnicidio, el Congreso Constituyente eligió Presidente Provisional de la República al general Óscar R. Benavides<sup>44</sup>. Para neutralizar al PAP, mientras se resolvía el candente conflicto con Colombia, Benavides proclamó un régimen de «Paz y Concordia» y adoptó algunas de las medidas propuestas por los apristas:

<sup>41</sup> Un historiador ha afirmado: «Miles de sospechosos de ser rebeldes fueron arrestados y fusilados en las ruinas precolombinas de Chan Chan» (Klarén, 2004, p. 338).

<sup>42</sup> Cuando visité su casa en Gandía, cerca de Valencia, en agosto de 1972, Felipe Cossío del Pomar me mostró este cuadro y me obsequió buen número de reproducciones en postales a color, una de las cuales se usó en la portada de mi libro *Entre dos fuegos. Reminiscencias de las Américas y Asia* (2005).

<sup>43</sup> Abelardo Mendoza Leiva, después de disparar contra el presidente, fue inmediatamente ultimado, probablemente por los altos oficiales que deseaban impedir que se descubriera quiénes habían planeado el tiranicidio.

<sup>44</sup> Siendo Ministro Plenipotenciario del Perú en Gran Bretaña, Benavides había conversado sobre una fórmula pacífica del conflicto peruano-colombiano, con Alfonso López Pumarejo, candidato a la presidencia de Colombia por el Partido Liberal. Poco después de retornar a Lima en marzo de 1933, Benavides fue nombrado Jefe de la Defensa Nacional, pero conspiró para derrocar a Sánchez Cerro y firmar un acuerdo decoroso con Colombia.

estableció el seguro social obrero, construyó viviendas y comedores populares y amplió el plan de protección de la salud de los trabajadores. El 10 de agosto de 1933 liberó de la prisión a Víctor Raúl, y al mes siguiente promulgó la Ley de Amnistía. La etapa de «Paz y Concordia», sin embargo, duró hasta noviembre de 1934. Durante este corto tiempo de varios meses la legalidad limitada fue aprovechada por el PAP para recuperarse. A su paso por Lima, Alberto Lleras Camargo, José María Velasco Ibarra, presidente electo del Ecuador, y otras personalidades se entrevistaron con Haya. Con la participación de Ramiro Prialé, Armando Villanueva del Campo, Andrés Townsend Ezcurra, Nicanor Mujica Álvarez Calderón, Humberto Silva Solís, Luis Rodríguez Vildósola y otros mozos apristas se fundó la Federación Aprista Juvenil (FAJ) el 7 de enero de 1934. Bajo la presidencia de Armando Villanueva pronto la FAJ se convirtió en la espina dorsal del partido, tanto por su código de honor como por su organización y fomento de actividades culturales. Posteriormente, con los fajistas más dinámicos y prometedores, Haya formó el «Buro de Conjunciones» para capacitarlos como futuros dirigentes, mientras enlazaban las diversas secretarías y brigadas del partido entre sí y con la jefatura. Mas la tregua política, como se ha dicho, duró poco, finalizando cuando Benavides, afianzado en el poder, reinició la persecución del PAP empujándolo a un nuevo y largo período de clandestinidad (Villanueva & Thorndike, 2004).

Al acercarse los comicios presidenciales de 1936, los apristas proclamaron la candidatura de Víctor Raúl Haya de la Torre, pero el Jurado Nacional de Elecciones declaró al PAP «partido internacional», prohibido de participar en la vida política del país. En estas circunstancias, el recién establecido Partido Social Democrático lanzó la candidatura del doctor Luis Antonio Eguiguren. Este político prometió democracia plena en el Perú, a cambio del voto aprista. No teniendo otra opción, el PAP apoyó su candidatura. Cuando los escrutinios indicaban que Eguiguren vencía, la Asamblea Constituyente, para impedir el triunfo indirecto del PAP, anuló las elecciones, prorrogó el mandato de Benavides por tres años más y se auto disolvió. A continuación, el gobierno autocrático intensificó la persecución de los apristas, desterró, apresó y torturó a sus dirigentes. Una de esas víctimas fue el ex constituyente Manuel Arévalo (1903-1937), detenido el 2 de febrero de 1937 en la base clandestina de la avenida Mansiche de Trujillo, donde editaba el periódico Chan-Chan. Después de ser torturado fue conducido en automóvil policial y asesinado al sur de Lima.

Al general Benavides le sucedió el banquero Manuel Prado Ugarteche. Durante su primer período presidencial, de 1939 a 1945<sup>45</sup>, Haya de la Torre continuó

---

<sup>45</sup> Manuel Prado, hermano de Jorge Prado Ugarteche, conspiró con Benavides en el derrocamiento del régimen constitucional de Guillermo Billinghurst en 1914, según señala Luis Alberto Sánchez (1981, pp. 3-31).

en la clandestinidad, dirigiendo la lucha de resistencia, publicando artículos y libros como *La defensa continental* (1942), entrevistándose con escritores extranjeros y escapando de las celadas policiales. Una dramática emboscada ocurrió en una avenida adyacente al bosque Matamula, en Lima, a altas horas de la noche del 12 de junio de 1941. Gracias a la serenidad y sagacidad de Haya, los perseguidos apristas, entre los que se encontraban Jorge Eliseo Idiáquez (1906-2000), que iba en el timón, escaparon ilesos.

Desafiando el cerco represivo, en 1942 se realizó una Convención Nacional aprista que aprobó el «Plan para la afirmación de la democracia en América», propugnando la tesis del «Interamericanismo democrático sin Imperio». Esta tesis de Haya proponía cerrar filas contra las fuerzas agresoras del Eje nazista y condenaba como pro fascistas a los gobiernos dictatoriales de América.

La implacable persecución policial, sin embargo, se interrumpió el 15 de mayo de 1945, cuando el PAP emergió de las catacumbas. La mayoría de los peruanos que compartía la euforia universal de los ideales democráticos de posguerra creía que se acercaba el fin de los gobiernos autocráticos en el Perú. Para plasmar sus anhelos, varias organizaciones políticas asociadas con el PAP organizaron un Frente Democrático Nacional. Tras varios acuerdos tácticos partidistas, el Frente postuló la candidatura de José Luis Bustamante y Rivero (1894-1989) a la presidencia de la República en las elecciones generales de 1945. Pocas semanas antes de que se realizaran los comicios, el 20 de mayo tuvo lugar en Lima una gran manifestación política. En el Campo de Marte nos reunimos cien mil apristas de diferentes lugares del país, para luego desfilar hasta la plaza San Martín, donde, desde uno de los balcones de una casa cercana al aristocrático Club Nacional, Haya reapareció en público, después de diez años, cinco meses y veinticinco días de resistencia clandestina, para pronunciar uno de sus más elocuentes discursos.

## **EL FUGAZ FRENTE DEMOCRÁTICO NACIONAL (1945-1948)**

Gracias a la votación decisiva de los apristas, el candidato presidencial de compromiso del Frente Democrático Nacional triunfó en junio de 1945. El PAP, con el nombre de Partido del Pueblo, arbitrariamente impedido de postular su propio candidato presidencial, obtuvo mayoría en la Cámara de Diputados y una sustancial minoría en el Senado. El consenso era que el nuevo régimen frentista gobernaría por un período de transición de cinco años, al final del cual se establecería en el Perú una democracia más representativa.

Inaugurado el régimen frentista, Haya de la Torre se consagró a actividades políticas integracionistas. Viajó a Chile en 1946 para participar en el Segundo Congreso de Partidos Socialistas y Populares de América Latina, convocado

por el Partido Socialista Chileno, liderado por Salvador Allende. En Santiago dictó conferencias y se entrevistó con importantes personalidades del país<sup>46</sup>. En setiembre de 1946 aceptó las invitaciones de Alberto Lleras Camargo y Mariano Ospina Pérez (respectivamente presidentes saliente y triunfante de Colombia) y de Rómulo Betancourt, Presidente de Venezuela, para dictar conferencias en varias ciudades de sus países y recibir el doctorado honoris causa de las universidades nacionales de Colombia y Venezuela. Posteriormente, viajó a Panamá, donde la Universidad Nacional de ese país le confirió el grado de doctor honoris causa, el cuarto que recibió en el extranjero ese año<sup>47</sup>. Luego visitó Costa Rica como huésped oficial del Gobierno; y Guatemala, como invitado del Presidente Juan José Arévalo.

A fines de octubre de 1946, Haya estuvo de regreso en Lima, donde la situación política se había deteriorado. El presidente Bustamante no recibía a sus tres ministros apristas. En ese clima de desasosiego se produjo el asesinato de Francisco Graña Garland, miembro del directorio de *La Prensa*, diario empeinado en atacar al APRA. Los ultraconservadores culparon a tres apristas trujillanos: al diputado Alfredo Tello y sus coterráneos Héctor Pretell Cabosmalón y Manuel López Obeso. Para ayudar a esclarecer el crimen, los tres ministros apristas dimitieron y *La Tribuna* ofreció una fuerte recompensa pecuniaria a quien identificara a los asesinos. Entonces, el presidente Bustamante nombró un nuevo gabinete ministerial conformado por conocidos anti apristas, entre ellos, el general Manuel A. Odría, que ocupó la cartera de Gobierno y Policía. En esta coyuntura, Bustamante se distanció completamente de los apristas y sus aliados. Como en la Cámara de Diputados predominaban los partidarios del PAP, los senadores anti apristas se abstuvieron de asistir a su Cámara para impedir el normal funcionamiento del Congreso por falta de quórum. El Poder Ejecutivo no convocó a elecciones municipales y reprimió manifestaciones obreras y estudiantiles. La situación empeoraba día a día.

Durante el gobierno de Bustamante, Víctor Raúl publicó *Y después de la guerra, ¿qué?* (1946) y a principios de 1947 viajó a los Estados Unidos para participar en marzo en el foro anual organizado por el *New York Herald Tribune*. Invitado por varias universidades, volvió a viajar a los Estados Unidos en febrero de 1948 para disertar en las universidades de Columbia, Harvard y Princeton, donde se reencontró con Albert Einstein, como lo muestra una foto muy difundida.

<sup>46</sup> Para entonces, ya habían circulado varias opiniones como «El aprismo es la filosofía política más notable que ha producido la América Latina» (Humphrey, 1946, p. 23).

<sup>47</sup> Antes, en 1946, la Universidad Nacional de La Libertad le había otorgado el doctorado honoris causa. En la ceremonia, el rector Antenor Orrego hizo la *laudatio* y Haya agradeció con un memorable discurso.

Posteriormente, dictó conferencias en Los Ángeles, en una reunión de cuáqueros en Farmingdale (Long Island), en Dartmouth College, en el Council of World Affairs de Cleveland y en Ohio State University<sup>48</sup>. El 23 de mayo de 1948 retornó a Lima para clausurar el Primer Congreso Nacional de la Juventud Aprista Peruana (JAP), inaugurar el II Congreso del PAP y publicar su libro *Espacio-tiempo histórico* (1948).

Frente a la grave crisis política producida por la actitud desleal de Bustamante y Rivero y para prevenir contra un golpe de militares reaccionarios, varios oficiales de la flota anclada en el Callao, apoyada por apristas no vinculados con el CEN del PAP, se apoderaron de varias naves de guerra y algunos establecimientos militares del puerto<sup>49</sup>, el 3 de octubre de 1948. Al siguiente día el presidente Bustamante declaró al PAP fuera de la ley y ordenó la clausura de sus locales y la prisión de sus dirigentes. Al iniciarse un nuevo período autocrático, miles de apristas fueron apresados. El 27 de octubre de 1948 el general Manuel A. Odría se pronunció en Arequipa contra el gobierno constitucional de Bustamante y Rivero, que se había divorciado de su principal apoyo civil<sup>50</sup>. Dos días más tarde, Odría ingresó triunfante en Lima y se impuso como presidente de una Junta Militar, poniendo fin al régimen civil de apenas tres años y dos meses de duración.

### EL «OCHENIO» DICTATORIAL DEL GENERAL MANUEL A. ODRÍA (1948-1956)

El dictador Odría aceleró la persecución del PAP, imponiéndole una nueva y prolongada clandestinidad. El 4 de noviembre se restableció la pena de muerte por delitos políticos y se ordenó la captura de Haya de la Torre, vivo o muerto. Centenares de apristas fueron asesinados, mientras otros lograron exiliarse. Como el cerco del ideólogo del APRA se cerraba más y más, el Comité Ejecutivo Nacional del PAP le ordenó a Haya asilarse en una embajada. Víctor Raúl escogió la de Colombia, a la cual logró ingresar el 3 de enero de 1949, ayudado por varios partidarios y simpatizantes, entre ellos nuestro amigo norteamericano William (Bill) Gaddy, cuya casa había sido una de las que lo había amparado.

<sup>48</sup> Las conferencias de Haya en el Estado de Ohio las gestioné con la ayuda de mis amigos en ese Estado, como consta en mi correspondencia guardada en la Hispanic Society de Nueva York. Sobre este período, ver también el *Columbia Daily Spectator* 70.70 (6 de febrero de 1948); y mis artículos «La opinión pública y la Checoslovaquia de América» (*La Tribuna*—Lima—, 13 de abril de 1948); «Expectación en Nueva York por la serie de conferencias de Haya de la Torre» (*La Tribuna*, 14 de abril de 1948); y «Einstein, Toynbee y Haya...» (*La Tribuna*, 20 de mayo de 1948).

<sup>49</sup> Sobre el frustrado alzamiento en el Callao hay abundante literatura, de la que destaca la obra de Chanduvi (1988).

<sup>50</sup> El *coup d'état* del general Manuel A. Odría de 1948 fue decididamente maquinado por la oligarquía dirigida por Pedro Beltrán.

El embajador de Colombia, Carlos Echeverri Cortés, solicitó un salvoconducto para su asilado; el presidente Odría rehusó concedérselo y así comenzó el *casus celebre* de la Corte Internacional de Justicia en La Haya. Varios gobiernos, congresos, intelectuales, hombres de ciencia, instituciones y universidades intercedieron a favor del «Señor Asilo». Ante el impasse, en 1949 la Liga Internacional de los Derechos del Hombre, órgano consultivo de las Naciones Unidas, lo nombró su representante ante ese organismo mundial y solicitó al gobierno peruano que se permitiera a Víctor Raúl viajar a Nueva York. El dictador hizo caso omiso a la solicitud<sup>51</sup>. El Tribunal Internacional de Justicia rechazó las imputaciones del gobierno de Lima contra el derecho de asilo y expidió dos fallos (contradictorios e insuficientes) el 20 de noviembre de 1950 y el 13 de junio de 1952.

### EL SEGUNDO EXILIO (1954-1957)

Diversos sectores de opinión de las Américas y Europa se pronunciaron a favor del salvoconducto para el asilado en la Embajada de Colombia en Lima, y cuando la X Conferencia Panamericana (reunida en Caracas) iba a orientarse en el mismo sentido, la Cancillería peruana llegó a un acuerdo con la de Colombia, para otorgar el salvoconducto de salida y terminar así el asilo de cinco años, tres meses y cuatro días, sobre el cual se han escrito numerosos artículos, varios libros y una tesis doctoral en la UNAM (Zavala, 1952). A las cinco de la tarde del 6 de abril de 1954, Haya de la Torre salió de la Embajada de Colombia con destino al aeropuerto de Limatambo para abordar el avión que lo conduciría a México, «expulsado» y despojado de su nacionalidad peruana por un decreto dictatorial<sup>52</sup>. Numerosos amigos y admiradores lo recibieron en la capital mexicana. Allá, con motivo del trigésimo aniversario de la fundación del APRA, varios ex presidentes y distinguidos intelectuales latinoamericanos le rindieron un fervoroso homenaje el 7 de mayo de 1954. Haya de la Torre me telefoneó varias veces a la Universidad de Washington, para aclarar y ampliar nuestra correspondencia acerca de las invitaciones de universidades norteamericanas que gestionábamos con la ayuda de Harry Kantor, profesor de Ciencias Políticas de la Universidad de La Florida y coautor conmigo de *Latinoamérica de hoy* (1961). Por la urgencia de asistir a las sesiones de la Reunión de Desterrados Apristas en Montevideo, Haya postergó su viaje a los Estados Unidos<sup>53</sup>.

<sup>51</sup> Ver «Haya de la Torre... fails to get exit permit to attend United Nations Commission on Human Rights...». *The New York Times*, 3 de abril de 1949, p. 8.

<sup>52</sup> De la extensa bibliografía sobre la *casus celebre* de derecho internacional generado por el asilo, destaca «My five-year exile in my own country» (Haya, 1954), artículo ilustrado con varias fotos.

<sup>53</sup> Según me explicó Haya telefónicamente, desde México, el 7 de junio de 1954.

Terminada su visita al Uruguay, viajó al Brasil en ruta a Europa, con la finalidad de visitar Bélgica<sup>54</sup>, Francia, Italia, Alemania, Inglaterra, los países escandinavos y Finlandia, ante cuyos gobiernos la República Oriental del Uruguay lo nombró Cónsul *ad honorem* en julio de 1955. En todos estos países, Haya ofreció conferencias, escribió artículos y libros. Asimismo, mantuvo una abundante correspondencia con sus partidarios y amigos. Muchas de sus misivas al Perú me las enviaba adjuntas a las cartas que regularmente me escribía. Me complacía retransmitir sus misivas dirigidas a enlaces en el Perú (Córdor, 1987) en sobres con el membrete de la Universidad de Washington, donde yo enseñaba y estudiaba para un doctorado en Lingüística<sup>55</sup>.

Durante este segundo destierro, Haya publicó *Treinta años de aprismo* (1956), *Mensaje de la Europa nórdica* (1956) y *Toynbee frente a los panoramas de la historia* (1957).

### LA CONVIVENCIA CON EL SEGUNDO GOBIERNO DE MANUEL PRADO (1956-1962)

A fines de 1955 un alzamiento popular en Arequipa, dirigido por los recién organizados demócratas cristianos, obligó al gobierno autocrático de Odría a convocar elecciones generales para 1956. Cuando Manuel Prado, candidato de una coalición de fuerzas política, se comprometió a no investigar las irregularidades e inmoralidad del «Ochenio», Odría respetó su triunfo electoral obtenido con la ayuda de gran parte del electorado aprista. La decisión de votar por Prado se produjo a la hora undécima, cuando este candidato se comprometió a legalizar los partidos políticos inmediatamente después de asumir el gobierno. No todos los apristas acataron las instrucciones verbales de sus líderes para votar por su antiguo perseguidor. Muchos de ellos votaron por los otros dos candidatos o en blanco. Prado fue declarado vencedor al reconocérsele 45,48 % de los votos válidos, un porcentaje superior al de sus dos rivales siguientes: Fernando Belaunde, 36,69% y Hernando de Lavalle con 17,83%.

En 1957 Haya de la Torre, en el exilio, decidió aceptar la cuestionada «convivencia» con Manuel Prado, arreglo «táctico» hecho por los dirigentes apristas en Lima, pero considerado por muchos apristas lesivo a los principios del PAP. Conciente de estas críticas, el máximo dirigente aprista solo volvió al Perú periódicamente por breve tiempo. Su segundo retorno del exilio (primero forzado y después voluntario) repitió en gran parte la travesía del primer destierro

<sup>54</sup> En la Hispanic Society of America de Nueva York se conserva la carta que Haya me escribió y fechó en Bruselas, el 15 de julio de 1955.

<sup>55</sup> Ver mi «Prólogo» en Alva Castro, 2010, pp. xxiii-xxiv.

forzado. Como lo hiciera en 1931, lleno de optimismo, desembarcó en Talara el 20 de julio de 1957. Pese a sus 62 años de edad, conservaba su fe revolucionaria, aunque su lenguaje se había moderado. Su itinerario de visitas incluyó Piura, Lambayeque, Chiclayo y Trujillo. En su ciudad natal dedicó tres días a pronunciar cuatro discursos, honrar a los miles de mártires apristas fusilados en Chan Chan y visitar pueblos y caseríos aledaños. Llegó a Lima el 25 de julio. En la noche de ese día, una compacta muchedumbre enfervorizada lo ovacionó y escuchó sus palabras en la plaza San Martín<sup>56</sup>. A los tres días, presidió el Tercer Congreso Nacional del Partido, y poco tiempo después continuó las visitas al interior del país, por ciudades y por pueblos costeros, serranos y selváticos. La Casa del Pueblo de Lima se constituyó en el eje de su vida. Dos veces a la semana se reunía con los dirigentes del partido y con los militantes jóvenes; y una vez a la semana dictaba clases a los obreros en la Universidad Popular González Prada, cuyo rector era Eugenio Chang Cruz (1930-1998), quien, con los años, sería elegido constituyente, diputado y senador de la República, y cuyo hijo José Antonio Chang Escobedo ha sido Ministro de Educación y Presidente del Consejo de Ministros durante el segundo régimen presidencial de Alan García (2006-2011).

Como el período supuestamente de transición tuvo severos críticos, en parte porque el presidente Prado (elegido con los votos apristas) resultó parsimonioso para nombrar apristas en su administración, el fundador del APRA decidió retornar a Europa. Allá se concentró en el estudio y preparación de sus obras, mientras esperaba un verdadero y libre proceso electoral que eligiera democráticamente al mejor candidato. En enero de 1957 Víctor Raúl fue a saludar a Gilbert Murray, su profesor en la universidad de Oxford de 1926 a 1927. El anciano helenista, que había ocupado la cátedra *Regius* de griego, lo recibió en su casa de Oxford<sup>57</sup>. En Londres, en febrero de 1957, conversó con Lord Russell sobre la idea de crear un Parlamento Mundial. Hasta 1961, Haya de la Torre continuó sus recorridos por Europa, Asia y Latinoamérica. Volvió al Perú en breves ocasiones, especialmente

---

<sup>56</sup> En 1988 preparé en la City University of New York un video sobre Víctor Raúl Haya de la Torre que muestra escenas de esta visita y de su subsiguiente residencia en Italia, donde durante varias semanas recorrimos ese país. En 1989 deposité copia de este video en la Hispanic Society of America de Nueva York y en el Centro de Divulgación de Historia Popular (CEDIP) de Pueblo Libre, Lima.

<sup>57</sup> George Gilbert Aimé Murray (1866-1957), natural de Australia, el más importante experto en estudios helénicos, traductor en verso de dramas griegos clásicos, ocupó la *Cátedra Regius (Regius Professorship)* de Griego en la Universidad de Oxford de 1908 a 1936. Haya de la Torre fue uno de sus estudiantes en 1926 y 1927 y le oyó explicar las ideas pacifistas que desarrolló afectado por los horrores de la Primera Guerra Mundial. La cátedra de griego es una de las cinco cátedras *Regius* establecidas en 1541 por Enrique VIII en Oxford y en la Universidad de Cambridge. Las otras cuatro son en medicina, derecho civil, divinidad y hebreo.

para el Día de la Fraternidad (22 de febrero). En esos años continuó publicando artículos en diarios y revistas, participó en conferencias internacionales y dictó charlas en varias universidades. Fue distinguido como huésped de honor en México, Uruguay, Puerto Rico, Israel, India, Yugoslavia, Islandia y otros países.

Como informó *La Tribuna* de Lima, a principios de setiembre de 1958, Betty Flower, Víctor Raúl y yo, delegados de la Universidad de Pennsylvania, asistimos al XII Congreso Internacional de Filosofía, reunido en Venecia a principios de setiembre de 1958, bajo los auspicios de la Federación Internacional de Sociedades Filosóficas. A este cónclave asistieron numerosos delegados de distintos países del mundo. De Latinoamérica llegaron distinguidos intelectuales como José Vasconcelos. Haya y el autor de este libro fuimos los únicos peruanos. Las sesiones del XII Congreso Internacional de Filosofía fueron sumamente fructíferas. Muy aplaudidas fueron las intervenciones de muchos de los delegados. Con Víctor Raúl concordamos en que entre las mejores ponencias que habíamos escuchado se encontraban las de J. F. Staal, D. M. Mackay y Alonzo Church (Staal, 1958; Mackay, 1958; Church, 1958).

Durante el segundo período presidencial de Manuel Prado (1956-1962) la crisis económica se acentuó. Algunos apristas opuestos a la «convivencia» prefirieron autoexiliarse y otros abandonaron sus filas. La errónea política colaboracionista hizo perder al PAP su hegemonía en las universidades y los sindicatos laborales que rechazaron la política partidaria de la dirigencia aprista defensora de la supuesta estrategia «táctica» para garantizar el triunfo electoral del PAP en 1962. La dirigencia expulsó de las filas del PAP a Luis de la Puente Uceda, Carlos Malpica, Javier Valle Riestra, Luis Olivera, Ramírez Novoa y otros. Algunos de ellos formaron el «APRA Rebelde», pronto convertido en el Movimiento de Izquierda Revolucionaria que desecandó acciones guerrilleras en 1965. Durante el segundo período presidencial de Prado, el PAP no tuvo representación en el Parlamento y solo seis de sus dirigentes fueron nombrados a cargos diplomáticos temporales: Manuel Seoane, Embajador, primero en Holanda (1957-1961) y después en Chile (1961-1962); Luis Barrios Llona, Embajador en Costa Rica (1957-1961); Carlos Manuel Cox y Andrés Townsend Ezcurra, miembros de la delegación peruana en las asambleas generales de las Naciones Unidas, de setiembre a diciembre de 1956 a 1961; Luis de las Casas Grieve y Manuel Vázquez Díaz fueron delegados peruanos en la conferencia convocada por el Consejo Permanente de la OEA en Punta del Este, Uruguay (1961). La anormal «convivencia» coadyuvó al surgimiento de nuevas fuerzas políticas que trataron de ocupar el espacio político de oposición abandonado por la dirigencia nacional aprista: Acción Popular, Partido Demócrata Cristiano, Movimiento Social Progresista y el APRA Rebelde.

En 1962, Víctor Raúl retornó al Perú para participar como candidato presidencial del PAP en las elecciones generales, en las cuales resultó victorioso con el 32,98% de los votos válidos, pero sin obtener —por maquinaciones anti apristas— la mayoría constitucional (33%), para la cual le faltaban apenas cinco mil votos. Correspondía al Congreso, con decisiva presencia aprista en ambas cámaras, elegir al presidente. Empero, las Fuerzas Armadas emitieron un pronunciamiento contra el fallo del Jurado Nacional de Elecciones. El 4 de julio de 1962 Víctor Raúl pronunció el memorable «discurso del veto», renunciando con hidalguía a su condición de presidente virtualmente electo. Para evitar la posibilidad de que el APRA llegara al poder constitucionalmente, un golpe militar depuso a Manuel Prado el 18 de julio, pocos días antes de que culminara su período presidencial de seis años. La Junta Militar de Gobierno convocó a elecciones generales a realizarse en 1963. Ellas dieron el triunfo al candidato presidencial Fernando Belaunde Terry (1912-2002), con el 39% de los votos, mientras que Haya de la Torre obtuvo el segundo lugar con el 34%. El APRA, sin embargo, consiguió una fuerte representación en ambas Cámaras del Congreso. Los apristas y los odríistas constituyeron la mayoría en el Congreso. La convergencia de ambas fuerzas en una Coalición permitió que muchas iniciativas parlamentarias del PAP fueran aprobadas, como la Ley de Reforma Agraria del 31 de mayo de 1964 y la convocatoria a la creación del Parlamento Latinoamericano, el 7 de diciembre del mismo año. La lamentable coalición con las fuerzas parlamentarias odríistas, desaprobada por numerosos apristas, duró hasta el derrocamiento del primer régimen constitucional de Fernando Belaunde Terry en 1968.

### **EL GOBIERNO REVOLUCIONARIO DE LA FUERZA ARMADA Y EL PAP (1968-1979)**

Nuevamente, ante el temor de un posible gobierno constitucional aprista, un grupo de militares del Ejército, en su mayoría coroneles con experiencia en el Servicio de Inteligencia, dirigidos por el general Juan Velasco Alvarado, derrocó al régimen constitucional de Fernando Belaunde en la madrugada del 3 de octubre de 1968. Se instaló el Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada, presidido por el general Velasco, asesorado por los coroneles que pronto fueron ascendidos a generales: Jorge Fernández Maldonado, Leonidas Rodríguez Figueroa, Enrique Gallegos Venero, Rafael Hoyos Rubio, Aníbal Meza Cuadra, Pedro Richter Prada, José Graham Hurtado y otros. La mayoría de ellos conformó el Comité de Asesoramiento de la Presidencia (COAP), creado especialmente para coordinar las acciones revolucionarias y proponer decretos implementando el programa

de un Plan Inca, diseñado con posterioridad para dar coherencia al proceso de transformación nacional.

Tradicionalmente, los gobiernos peruanos (constitucionales, golpistas o autoritarios) no han tenido dificultad en reclutar legiones de colaboradores. El gobierno militar que comenzó en 1968 no interrumpió esta tradición, pues apenas se instaló en el poder se pusieron a su servicio muchos militantes y ex militantes de todas las agrupaciones políticas, particularmente del Partido Comunista Peruano-Unidad (PCP-U), del Movimiento Social Progresista, del Partido Demócrata Cristiano (PDC) y de esa masa civil amorfa, convenientemente autoproclamada «apolítica». Afortunadamente el gobierno militar también contó con buen número de egresados de universidades nacionales e instituciones extranjeras. A ellos se sumaron algunos trotskistas, como Ismael Frías; ex apristas, como Carlos Delgado Oliveira, Luis Felipe de las Casas Grieve (nombrado Embajador del Perú en Venezuela), Virgilio Roel y Ezequiel Ramírez Novoa («Mosquito»). La mayoría de ellos sirvió eficientemente. Carlos Delgado, por ejemplo, destacó como Director General del Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social (SINAMOS) y fue redactor de los discursos presidenciales; el filósofo social-progresista Augusto Salazar Bondy ejerció el cargo de máximo consejero del Ministerio de Educación; Alberto Ruiz Eldredge tuvo el papel de abogado defensor de los intereses del Estado y luego fue nombrado Embajador en el Brasil; Alfonso Benavides Correa sirvió de Procurador *ad hoc* en la Corte Suprema de Justicia, para abogar por el primer estatuto de libertad de prensa auspiciado por los militares; Héctor Cornejo Chávez cumplió su labor como director del diario *El Comercio* incautado; y Virgilio Roel Pineda se desempeñó como asesor del Ministerio de Industrias. Empero, los funcionarios civiles estuvieron siempre subordinados a altos oficiales militares, demostrando su adhesión a la heterogénea ideología abrazada por el régimen militar. Ninguno de ellos fue nombrado Ministro de Estado<sup>58</sup>.

Cuando me encontraba en Lima en 1967, invitado por Luis Alberto Sánchez, rector de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, para dictar un ciclo de conferencias en mi *alma mater* peruana, Víctor Raúl me pidió que además diera una charla en la Escuela de Dirigentes de Casa del Pueblo. Allí hablé sobre lingüística computacional y en torno a un libro mío publicado en Europa, cuyas reseñas en alemán, francés, inglés e italiano habían impresionado al fundador del aprismo (Juillard & Chang-Rodríguez, 1964). Víctor Raúl deseaba que explicara a sus alumnos de la Escuela de Dirigentes y del Bureau de Conjunciones este volumen que, según dijo sonriendo, «para entenderlo, requiere la ayuda de un abogado

---

<sup>58</sup> Tello (1983) estudia la heterogeneidad ideológica de los militares en el poder.

de Filadelfia». Durante el debate dirigido por Haya, destacó el estudiante Alan García Pérez, de 18 años de edad.

A despecho de la política de acoso y provocación al aprismo (impuesta por el gobierno del general Velasco), Haya de la Torre, al frente de su partido, exigió continuamente un diálogo creador y efectivo, destinado a considerar, democráticamente, los cambios necesarios para superar los viejos problemas estructurales del país. El 22 de febrero de 1972, Día de la Fraternidad, propuso una asamblea constituyente que sentara las bases de una verdadera democracia. Las contradicciones generadas por el experimento de cambios estructurales del gobierno del general Velasco Alvarado, conocido como Primera Fase del Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada (1968-1975), produjeron como reacción un movimiento de auto rectificación, que el 29 de agosto de 1975 llevó al poder al general Francisco Morales Bermúdez. Este nuevo gobernante militar buscó durante su autodenominada Segunda Fase (1975-1980) dar una solución a la grave crisis económica e institucional de esos años.

Durante esta Segunda Fase, Haya de la Torre viajó a Venezuela en dos oportunidades: en mayo de 1976, para asistir como invitado de honor a la Reunión de Dirigentes Políticos de Europa y América Latina en pro de la Solidaridad Democrática Internacional; y el primero de setiembre de 1977, para recibir la Gran Cruz de la Orden de Francisco de Miranda, de manos del presidente Carlos Andrés Pérez. Luego viajó a Houston con el fin de someterse a varios exámenes médicos. Desde un famoso hospital de esta ciudad tejana, me llamó por teléfono a Nueva York para hacerme varios encargos. Con posterioridad viajó a Hamburgo, igualmente por razones médicas.

Presionado por la opinión pública peruana e internacional, el presidente Morales Bermúdez convocó a elecciones para una Asamblea Constituyente en 1978, en las que por primera vez ejercerían el derecho al sufragio los jóvenes de 18 años, como lo proponía el PAP. En los comicios de ese año, Haya de la Torre, no obstante sus 83 años de edad, aceptó encabezar la lista de su partido. El sistema del voto preferencial, aplicado por primera vez, dio a Haya de la Torre el mayor número de votos jamás obtenido antes por un candidato al Parlamento. El PAP obtuvo una amplia victoria con 35,39% de los votos, que le dio 37 de los cien asientos en la Asamblea Constituyente, que eligió a Víctor Raúl como su presidente<sup>59</sup>. El jefe máximo del APRA desempeñó el alto cargo con

---

<sup>59</sup> En las elecciones nacionales de 1968, el Partido Popular Cristiano (PPC) conquistó el 23,78% de los votos; el tercer lugar lo consiguió el Frente Obrero, Campesino, Estudiantil y Popular (FOCEP), con 12,34%; el Partido Socialista Revolucionario (PSR) del ex presidente Juan Velasco, 6%; el Partido Comunista Peruano (PCP), 6% también. Individualmente, Haya fue el candidato más votado en la historia del Perú hasta entonces: 1 038 516 votos.

espíritu tolerante y democrático, según reconocieron todos los sectores políticos. Contribuyó con muchas propuestas a la redacción de la nueva Constitución y abogó ante los militares miembros del Poder Ejecutivo por el respeto de los derechos humanos.

En enero de 1979, Víctor Raúl sufrió un repentino decaimiento de salud que se agravó el 20 de febrero, dos días antes de la celebración del Día de la Fraternidad, lo que no le permitió reincorporarse a sus labores en el Congreso. El 10 de marzo los médicos lo llevaron a Houston, donde se confirmó el avance irreversible de un cáncer pulmonar. Al conversar con él por teléfono desde Nueva York, noté su voz apagada, aunque hacía esfuerzos por inyectar entusiasmo a sus recomendaciones para mis investigaciones en la Biblioteca del Congreso. Fue la última vez que me comuniqué directamente con Víctor Raúl.

Cuando Haya retornó a Lima en abril, se vio obligado a permanecer bajo estricto cuidado médico en Villa Mercedes, propiedad de su prima hermana Mercedes de la Torre de Ganoza, a unos doce kilómetros de Lima. El 12 de julio de 1979 firmó el original de la nueva Carta Magna y dos días después recibió la condecoración de la Orden del Sol en su máximo grado. Armando Villanueva, que estuvo a su lado hasta el final, y el 2 de agosto de 1979 anunció con voz apesadumbrada: «¡Víctor Raúl ha muerto! ¡Viva Víctor Raúl Haya de la Torre!». Su sepelio multitudinario fue el más imponente en la historia del Perú. El féretro fue conducido en conmovedora procesión, desde Lima hasta Trujillo, deteniéndose de pueblo en pueblo, a lo largo de los 561 kilómetros del trayecto. En su ciudad natal fueron sepultados sus restos en una tumba cuyo epitafio dice: «¡Aquí yace la Luz!».

Haya de la Torre vivió y murió en sobriedad económica. Consoló la tristeza de sus discípulos con el convencimiento de que, como el Cid, ganaría batallas después de muerto. Además de ofrecer una vida ejemplar, sintetizó sus ideas en *El antiimperialismo y el APRA* (1936, reeditado varias veces) y otros catorce volúmenes, trece folletos y un centenar de artículos, la mayoría de los cuales fueron incluidos en los siete tomos de sus obras completas (1976-1977), que lleva su magnífico prólogo. Su pensamiento y sus obras signaron su intachable vida sin tregua que cumplió la profecía de César Vallejo: el «Pichón de Cóndor» voló muy alto y llegó muy lejos.

## DE ALIANZA A PARTIDO: EL APRA Y EL PAP

### DESLINDE PROGRAMÁTICO

Los científicos sociales interesados en el desarrollo del aprismo recurren a los dos períodos de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA): el inicial en Europa y las Américas (1926-1930) y el de su consolidación en 1931 como Partido Aprista Peruano (PAP), la organización política más importante del Perú desde su fundación. Deslindar las dos etapas ayuda a aclarar los conceptos. El pensamiento y la obra de Víctor Raúl Haya de la Torre alcanzan su más alta expresión en el APRA y el PAP. Dialécticamente, ambas organizaciones tienen el mismo desarrollo y programa máximo, pero mientras que el ideario del APRA tiene proyección continental, la ideología del PAP responde al ámbito nacional. Ayudan a aclarar la distinción dos escritos de su fundador, Víctor Raúl Haya de la Torre: el artículo «What is the A.P.R.A.?» (1926) y el libro *El antimperialismo y el APRA* (1936)<sup>1</sup>. Este último comprende las ideas germinales del aprismo desde su redacción inicial en México en 1928 como respuesta al folleto *¿Qué es el ARPA?* (1928), del cubano Julio Antonio Mella (1900-29), hasta su forma final publicada en Santiago de Chile a principios de 1936 debido a una frustrada edición de fines de 1935 (Sánchez & Vallenás 1994, p. 12).

### ANTECEDENTES HISTÓRICOS

Contribuyeron a la cristalización del ideario aprista las jornadas y publicaciones anarcosindicalistas de las primeras décadas del siglo XX, las revoluciones mexicana

---

<sup>1</sup> Consistentemente, los diversos editores de esta obra usaron en el título y en el texto el término *antimperialismo* en vez de *antiimperialismo*, registrado en el DRAE. Aparentemente se creyó que esa era la voluntad del autor, quien en realidad en otros escritos escribió *antiimperialismo*, con doble «i». El arbitrario delecteo lo han repetido algunos críticos que han seguido usando el delecteo inicial.

y china (ambas de 1910), la Revolución Rusa (1917), la Reforma Universitaria en Córdoba, Argentina (1918), y las jornadas en Lima contra la consagración del Perú al Sagrado Corazón de Jesús (1923). Influidos por estos eventos históricos, Haya de la Torre formuló los principios fundamentales de su doctrina, que pronto se difundió en Latinoamérica y en los países europeos donde residían latinoamericanos deportados por las dictaduras. Varias publicaciones de circulación continental registraron en sus páginas la efervescencia ideológica del aprismo. Entre ellas, mencionemos a las publicaciones peruanas: *Amauta*, *El Norte* y *La Sierra*; entre las argentinas, a *Sagitario*, *La Voz del Interior*, *Córdoba* y *Crítica*; a la costarricense *Repertorio Americano*; a la mexicana *El Universal*; y a la cubana *Atuei*. Con el tiempo, a estos diarios y revistas se sumaron *Claridad* (Buenos Aires)<sup>2</sup>, *Cuadernos Americanos* (México), *Bohemia* (La Habana), *El Tiempo* (Bogotá) y *Ercilla* (Chile), entre otras publicaciones importantes.

Durante la segunda década del siglo XX, el ambiente intelectual fermentó en Latinoamérica, acicateado por la Revolución Rusa. En México amplió los objetivos sociales de la Revolución iniciada en 1910; en la Argentina contribuyó a desencadenar la Reforma Universitaria en Córdoba (1918), que pronto se extendió por gran parte de Hispanoamérica. En el Perú, el impacto de las nuevas ideas conmocionó a sus trabajadores manuales e intelectuales. Tanto en Lima como en Trujillo, Cusco, Arequipa, Puno, Chiclayo y Huancayo se formaron agrupaciones de inquietos intelectuales jóvenes deseosos de afianzar y afinar su verbo para expresar su rebelión contra el injusto orden establecido. De todos ellos destacó el Grupo de Trujillo liderado por José Eulogio Garrido y Antenor Orrego. El aprismo, sin embargo, no se fundó en Trujillo, donde convocó sus primeras manifestaciones literarias, ni en Lima, donde tuvo sus iniciales exteriorizaciones multitudinarias, ni en el Cusco, de donde se creía que surgiría el nuevo verbo. El aprismo nació en Europa entre 1926 y 1927 durante el primer exilio de Haya de la Torre, aunque muchos de sus dirigentes prefieren darle partida de nacimiento el año de 1924, cuando el estudiante Víctor Raúl escogió la bandera usada como emblema del APRA.

## LA FUNDACIÓN DE LA ALIANZA POPULAR REVOLUCIONARIA AMERICANA

Muchos historiadores del APRA consideran como ceremonia fundacional de ese movimiento político la entrega por Haya de la Torre de la bandera roja con el mapa de Latinoamérica, llevada a cabo en el Salón de Actos del Museo Nacional

---

<sup>2</sup> Tanto *Claridad* de Buenos Aires como *Claridad* fundada por Haya en Lima adoptaron el nombre de *Clarté*, la influyente revista revolucionaria parisina creada y dirigida por Henri Barbusse (1873-1935), socialista pacifista francés.

el 7 de mayo de 1924 en un acto auspiciado por la Federación de Estudiantes Mexicanos. En esa ocasión el joven exiliado peruano dijo:

Esta bandera que yo os entrego, camaradas estudiantes mexicanos, no presume originalidades recónditas. Es vuestro blasón vasconceliano de la Universidad de México, hecho pendón, orifloma, ala de esperanza. La juventud indoamericana, que tiene ya un alma fuerte, que entona un himno unánime, adivinaba en el escudo de vuestra casa universitaria el intento simbólico de la enseña del futuro, que saludaremos un día en todos los rincones de América. La tendréis aquí; el rojo dirá de las aspiraciones palpitantes de justicia que en esta hora admirable del mundo inflama la conciencia de los pueblos, que nuestra generación proclama con la nueva humanidad; nos habla también del amor convivido de la justicia. Sobre el ancho campo, la figura en oro de la nación indoamericana señala las tierras vastas, que unidas y fuertes brindarán hogar sin desigualdades a todos los hijos de la raza humana (Haya, 1977, t. 2, p. 8)<sup>3</sup>.

El 8 de mayo de 1924 el diario *El Universal* de la capital mexicana informó sobre el evento al que concurrió un nutrido grupo de jóvenes, entre los que se encontraban Adolfo López Mateos (futuro presidente de México de 1958 a 1964) y al ingeniero Santiago Deza, oriundo de Trujillo del Perú. Tiempo después el blasón vasconceliano sirvió de modelo para la bandera del APRA que después confeccionó la esposa de José Ángel Ceniceros, estudiante de la Escuela Libre de Derecho, futuro gran jurista mexicano, autor de *El nuevo Código Penal de 1931, en relación con los de 1871 y 1929* (1931) y de *Trayectoria del derecho penal contemporáneo* (1943), y Secretario de Educación (1952-1958) del presidente Adolfo Ruiz Cortines.

Con razón, algunos escritores han sostenido que el APRA no se fundó en México en 1924, sino «entre fines de 1926 e inicios de 1927», al organizarse la «célula de París» (Valderrama, 1980, p. 9; Planas, 1986, pp. 23-24), negándole así a los aprófilos el derecho de escoger el momento de su origen. Esa afirmación equivale para ellos a negarle al Perú considerar su independencia de España cuando el Libertador José de San Martín proclamó al país «libre e independiente por la voluntad general de los pueblos» el 28 de julio de 1821, aunque la batalla definitiva por la primera emancipación se libró en Ayacucho el 24 de diciembre de 1824.

---

<sup>3</sup> Entre los que se han ocupado de la fundación del APRA se encuentran: Miguel de la Madrid (1987, p. 12), Fredrick B. Pike (1986, p. 50), Leonardo Jeffs Castro (1985, p. 7) y Felipe Cossío del Pomar (1961, pp. 225-226). Ellos concuerdan en que Haya fundó el APRA en México el 7 de mayo de 1924. Luis Alberto Sánchez escribió cautelosamente: «Prácticamente había quedado fundado el A.P.R.A.» (Sánchez, 1954, p. 150; 1980, p. 180). Tras historiar la entrega de la bandera aprista, Jorge Basadre escribió cautelosamente: «Este hecho fue considerado como la enunciación de la primera parte del ideario aprista» (Basadre, 1983, t. 10, p. 19).

## PRIMERA DEFINICIÓN DEL APRA Y SU PROGRAMA MÁXIMO

Cuando se organizaba la fundación formal de la primera célula aprista en la capital francesa, Haya remitió a *The Labour Monthly* (órgano oficial del Partido Laborista Inglés) su artículo «What is the A.P.R.A.?», firmado en octubre de 1926 y publicado en Londres dos meses después (Haya, 1926e)<sup>4</sup>. Ahí el pensador peruano respondió a la pregunta del título con precisión, claridad y laconismo: «La organización de la lucha antiimperialista en América Latina, por medio de un frente único internacional de trabajadores manuales e intelectuales (obreros, estudiantes, campesinos, intelectuales, etcétera), con un programa de acción política, eso es el A.P.R.A. (Alianza Popular Revolucionaria Americana)» (Haya, 1977, t. 1, p. 129). Víctor Raúl hizo hincapié en el papel histórico de las Universidades Populares González Prada, desde su fundación en 1920 hasta 1923, y recordó la labor antiimperialista de los trabajadores manuales e intelectuales que las conformaban. Destacó la significación de la Primera Liga Antiimperialista Panamericana fundada en México en 1924, que dio «el primer paso concreto hacia la formación del Frente Único de obreros, campesinos y estudiantes». Igualmente, reconoció las contribuciones de la Unión Latinoamericana, establecida en Buenos Aires en 1925 «como Frente Único de los intelectuales antiimperialistas», al cual pertenecieron José Ingenieros, Manuel Ugarte, Alfredo L. Palacios, Manuel Seoane, Enrique Cornejo Köster y otros peruanos deportados.

La parte central del artículo dio los cinco puntos generales del programa máximo que sirvió en la redacción de los programas mínimos de las secciones nacionales del APRA en los países latinoamericanos:

1. Acción contra el imperialismo yanqui;
2. Por la unidad política de América Latina;
3. Por la nacionalización de tierras e industrias;
4. Por la internacionalización del Canal de Panamá;
5. Por la solidaridad con todos los pueblos y clases oprimidas del mundo (Haya, 1977, t. 1, pp. 129-130).

El artículo en el *Labour Monthly* de diciembre de 1926 fue el primer enunciado de la definición política y programática de la doctrina aprista, cuya versión castellana constituyó el primer capítulo de *El antiimperialismo y el APRA*, libro fundamental para entender el pensamiento de Haya de la Torre.

<sup>4</sup> El título del artículo («What is the A.P.R.A.?») da las iniciales de la Alianza Popular Revolucionaria Americana con cada mayúscula seguida de punto (A.P.R.A.). Pronto los apristas lo reemplazaron con el acrónimo APRA, que al incorporarse al léxico general, siguió la regla de escribirse con mayúsculas: APRA o con solo mayúscula inicial: Apra. Las tres formas son aceptadas universalmente.

## EL POSTULADO ACERCA DEL IMPERIALISMO

Analícemos brevemente estos cinco postulados. El primer punto del programa máximo del aprismo fue inmediatamente cuestionado por sus adversarios políticos de extrema izquierda: ¿Por qué se mencionaba únicamente al imperialismo yanqui y no a los demás imperialismos? La respuesta radica en que el imperialismo estadounidense era el más ominoso en Latinoamérica durante el período de la gestación del APRA. Ese fenómeno económico-político había sido denunciado y combatido en Estados Unidos por escritores como Scott Nearing<sup>5</sup>, Joseph Freeman, Samuel Guy Inman, Roger Baldwin, Upton Sinclair, Waldo Frank, J. F. Rippy; en Gran Bretaña hicieron lo mismo John Atchinson Hobson<sup>6</sup>. En Latinoamérica, la oposición al imperialismo yanqui y a la nordomanía había comenzado con José Enrique Rodó y continuado tanto por José Martí y Rubén Darío, como por Manuel Ugarte, Rufino Blanco Fombona, José Vasconcelos, José Ingenieros, Alfredo Palacios y muchos otros escritores que después de la primera conflagración mundial denunciaron el significativo aumento de la influencia económica norteamericana en Latinoamérica. Los datos estadísticos les daban la razón a los apristas: a fines de la década de los años de 1920: la inversión yanqui en Latinoamérica de cinco mil y tantos millones de dólares superaba a la de Inglaterra (Chaunu, 1976, pp. 125-26). Lo anterior explica por qué en los años aurales del aprismo su campaña se concentró en el imperialismo yanqui. La diplomacia del dólar constituía un peligro inmediato para Latinoamérica, donde el gobierno de Washington había intervenido militarmente desde que anexó Florida, Louisiana y medio México (Texas, Nuevo México, Arizona, California, Oregón, Nevada, etcétera), mediante el injusto Tratado Guadalupe-Hidalgo de 1849. Se recordó vívidamente la amarga experiencia del filibustero estadounidense William Walker (autoproclamado presidente de Nicaragua); la ocupación de Puerto Rico; la Enmienda Platt impuesta

---

<sup>5</sup> Conocí a Scott Nearing (1883-1983) durante su visita de 1960 a la Universidad de Pensilvania, donde yo enseñaba. En nuestra conversación, Nearing recordó a Haya de la Torre y los apristas que difundieron su *Dollar diplomacy; a study in American imperialism* (1928), libro que escribió con Joseph Freeman. Al observar una serpiente en la parte inferior de la estatua dedicada al rector que lo separó del profesorado de la Universidad de Pensilvania, Scott Nearing exclamó irónicamente: «*I wonder why?*» («¿Me pregunto por qué?»; esto es, «¿Por qué yace la serpiente al pie del que me expulsó?»).

<sup>6</sup> John Atkinson Hobson (1858-1940) en *Imperialism* (1902) argumentó que la expansión del imperialismo estaba directamente vinculada con el enorme aumento de las lucrativas inversiones británicas en ultramar, en vista de la saturación del mercado interno. Para contraponer el imperialismo, elaboró su tesis sobre los sobreahorros y el subconsumo; el incremento de la competencia y la disminución de las ganancias. Para Hobson, había una relación directa entre la expansión de las inversiones británicas y el bajo nivel de vida de la clase obrera en Gran Bretaña. Sin embargo, en su *Imperialism* el autor no cuestionó ni denunció al capitalismo; se concretó en censurar sus excesos y abogó por la reforma democrática del imperialismo británico.

a Cuba; y la intervención de Theodore Roosevelt en Panamá, provincia de Colombia convertida en Estado para que cediera la zona para la construcción del canal. A los antiimperialistas les irritaban la llegada de la infantería de marina norteamericana a Haití y a la República Dominicana, a Nicaragua y Panamá y, sobre todo, a México (la ocupación de Veracruz en 1914 y la frustrada campaña punitiva comandada por el general John Pershing de 1916 a 1917)<sup>7</sup>.

Ante la amenaza de las potencias del eje Berlín-Roma-Tokio, el primer postulado aprista sobre la acción contra el imperialismo yanqui se amplió después de la proclamación de la política del «buen vecino» por el presidente Franklin D. Roosevelt. Ese viraje político modificó favorablemente la política de los Estados Unidos hacia Latinoamérica y promovió la evolución del capitalismo hacia nuevas formas de cooperación internacional y el desarrollo de las transnacionales competidoras de otros imperialismos emergentes. Entonces el PAP amplió su programa máximo combatiendo a todos los imperialismos y reinterpretando el papel del capitalismo. Si para Lenin el imperialismo era la última o superior etapa del capitalismo, para Haya de la Torre el imperialismo en Indoamérica y el Tercer Mundo es la primera etapa del capitalismo (Haya, 1956, pp. 35-80), a despecho de la dialéctica en torno al feudalismo y del descubrimiento del Nuevo Mundo, cuyas ingentes cantidades de metales preciosos gestaron la revolución industrial del siglo XIX.

## POR LA UNIFICACIÓN DE AMÉRICA LATINA

El segundo postulado del programa máximo convirtió al APRA en el primer partido político latinoamericano en enarbolar la bandera de la unificación continental, recogiendo así el viejo anhelo de Juan Pablo Viscardo y Guzmán (1747-1798)<sup>8</sup>, Francisco de Miranda (1750-1816), Simón Bolívar (1783-1830)<sup>9</sup>, Mariano Moreno (1778-1811) y otros padres de la primera emancipación latinoamericana. En su discurso en la Plaza de Acho de Lima (23 de agosto de 1931) el fundador del aprismo aclaró:

<sup>7</sup> La amenaza del imperialismo estadounidense en México generó la frase atribuida a Porfirio Díaz: «¡Pobre México, tan lejos de Dios y tan cerca de los Estados Unidos!»

<sup>8</sup> El arequipeño Juan Pablo Viscardo y Guzmán fue expulsado de Hispanoamérica en 1767, junto con otros cinco mil jesuitas. Asilado en Europa, escribió en francés *Carta a los españoles americanos*, publicada póstumamente en Filadelfia y París, y difundida clandestinamente por el venezolano Francisco de Miranda, por considerarla como una importante contribución a la independencia y unificación hispanoamericana.

<sup>9</sup> El proyecto bolivariano de unificación continental fue esbozado tanto en la circular que convocó al Congreso Anfictionico de Panamá como en los proyectos de los delegados bolivarianos a ese Congreso.

De otro lado, nuestro programa máximo continental no es sino la cristalización modernizada del viejo ideal bolivariano. Nosotros hemos sintetizado en un programa de unidad económica y política latinoamericana las frases inmortales de Bolívar: ¡Unión, unión América adorada, que si no, la anarquía te va a devorar!<sup>10</sup>

El proyecto aprista de crear los Estados Unidos de Indoamérica tiene por antecedentes los esfuerzos unificadores de algunos de sus estados constitutivos, como la Federación Centroamericana establecida por Francisco de Morazán (1792-1842), la Confederación Perú-Boliviana, creada por Andrés de Santa Cruz (1792-1865), y la Federación Antillana, propuesta por Eugenio María de Hostos (1839-1903). A despecho de estos antecedentes históricos, los autócratas peruanos utilizaron este objetivo político del PAP para declararlo «partido internacional» y mantenerlo fuera de la ley durante veinte años (1932-1933, 1934-1945 y 1948-1956).

## LA NACIONALIZACIÓN DE TIERRAS E INDUSTRIAS

*El antimperialismo y el APRA* explica ampliamente el tercer postulado del programa máximo acerca de la nacionalización de tierras e industrias, involucra la nacionalización progresiva y la creación de un Congreso Económico Nacional que dé las pautas planificadoras de su implementación<sup>11</sup>. La nacionalización así entendida es el pilar de la revolución aprista.

Dos meses después de publicado el artículo «What is the A.P.R.A.?», Haya escribió en Oxford acerca de la importancia y la necesidad del proceso de nacionalización de las riquezas naturales para garantizar la libertad, porque no concebía libertad política, ni social, ni individual, sin libertad económica. Explicó que el pueblo se encuentra en manos de sus acreedores, por tener hipotecadas sus fuentes de recursos, es un pueblo perdido cuya única acción salvadora es la nacionalización, e insistió en que el APRA es una «Alianza Popular» de todas las fuerzas populares nacionales afectadas por el imperialismo, alianza o frente único de las clases productoras (obreros, campesinos) con las clases medias (empleados, trabajadores intelectuales, pequeños propietarios y comerciantes, estudiantes, etcétera) y, consecuentemente, es un Frente Único Nacional (Haya, 1927b, p. 7).

¿Quién llevaría a cabo la nacionalización de tierras e industrias? La alianza de trabajadores manuales e intelectuales, como la del Kuomintang (Partido del Pueblo)

---

<sup>10</sup> [www.marxists.org/espanol/haya/1930s/1931agosto.htm](http://www.marxists.org/espanol/haya/1930s/1931agosto.htm). Fecha de consulta: 14 de junio de 2010.

<sup>11</sup> Con respecto al Congreso Económico Nacional, el CEN del PAP tuvo diversas formulaciones: en sus inicios fue visto como una suerte de Instituto de Estadística; después, como un ente planificador; luego, como un espacio de concertación; finalmente como un cuarto poder del Estado.

bajo la égida de Sun Yat Sen, a quien Haya elogió antes y después de hacerlo en *Amauta* en 1927, donde realizó el papel de las clases medias en las luchas por la independencia económica de China y la concepción política del doctor Sun, cuyo realismo consideró tan genial como el de Lenin porque ambos crearon para sus respectivos países las fuerzas políticas necesarias a sus propios medios (Haya, 1967, t. 4, p. 105). El fundador del aprismo postuló hacer la revolución en Latinoamérica con la alianza de clases, recomendó que el papel revolucionario de la pequeña burguesía consista en supervigilar el Estado antiimperialista y sublimar su afán materialista para orientarlo hacia la lucha por la justicia y el bienestar económico del pueblo. Esbozó estas ideas en su mensaje a la célula del APRA del Cusco, firmado en Berlín el 25 de febrero de 1930:

Es evidente que nuestra realidad económico-social es fundamentalmente agraria. En la geografía económica del mundo los «países-máquina» y los «países-campo» están claramente delimitados. En los primeros, el proletariado industrial es más numeroso que el proletariado campesino... Ahora bien, cuando las masas productoras de un país agrario realizan una revolución, necesitan de la ayuda de los elementos que puedan poner a su servicio su aporte cultural... El intelectual no pertenece generalmente a las clases trabajadoras. Procede, en la gran mayoría de los casos, de las clases medias... Las clases medias deben ser captadas por la revolución. Deben ser convertidas en elementos de ayuda y no de reacción. Deben ser controladas y puestas al servicio de la obra revolucionaria... En los países agrarios como el Perú las clases medias son muy importantes en el desenvolvimiento del actual sistema económico. Históricamente están llamadas a desaparecer, como lo demuestra Marx en el Manifiesto Comunista. Pero su desaparición no es obra de un día, de un mes o de un año. Las clases medias subsisten por mucho tiempo después de la revolución. Es lógico que en vez de ponérselas al frente se las capte, se las reduzca, se las domine, se las utilice. Además, las clases medias en los países no industriales, como los nuestros, son completamente distintas en su psicología, que las clases medias de los pueblos industriales. Las clases medias en los pueblos agrarios son elementos posibles de incorporarse a las filas revolucionarias... La táctica realista de nuestro partido es utilizar a las clases medias al servicio de la revolución proletaria y campesina. Desde este punto de vista, el aprismo, de acuerdo con Marx, utiliza a las clases medias y trata de que sirvan a la obra de la revolución (Haya, 1930, pp. 14-15).

## EL CUARTO Y EL QUINTO POSTULADO DEL PROGRAMA MÁXIMO

La cuarta propuesta del Programa Máximo del aprismo fue la más viable cuando se la anunció, y es en parte gracias a este postulado que la República de Panamá

finalmente logró recuperar su soberanía sobre el Canal mediante el Tratado Torrijos-Carter, firmado el 7 de septiembre de 1977. Este convenio obligó a los Estados Unidos a entregar a Panamá la administración del canal el 31 de diciembre de 1999. La propuesta aprista, sin embargo, difería de la contratada nacionalización panameña (Tratado Torrijos-Carter). Internacionalizar el canal implica —según el Derecho Internacional— someterlo a una autoridad u organismo internacional o supranacional. Para Haya, el canal debe pertenecer a toda Latinoamérica y, por ende, debería ser administrado por una autoridad u organismo interlatinoamericano y no solamente por Panamá.

La inclusión del quinto punto sobre la solidaridad con todos los pueblos y clases oprimidas del mundo nos conduce a Manuel González Prada, humanista libertario, promotor de la fraternidad universal de los de abajo, sin distinción étnica ni religiosa. Los apristas han hecho suyo el viejo grito de algunos prohombres latinoamericanos: «¡América para la humanidad!» El APRA se solidariza con todos los oprimidos y explotados del mundo, sin distinción racial alguna. En el intrincado mundo de hoy, los movimientos democráticos deben preocuparse de los problemas que afectan a la humanidad. El APRA hizo suyo el viejo anhelo de la fraternidad universal incorporándolo a su programa máximo político.

## EL PROBLEMA DEL INDIIO Y DE SU TIERRA

Después de visitar Rusia durante tres meses (junio a setiembre de 1924) y sistematizar sus estudios del marxismo en la London School of Economics (Haya, 1977, t. 3: p. 92; t. 2, p. 414), el joven exiliado el 20 de junio de 1925 le escribió a un compañero argentino que entre los problemas fundamentales de la nación se encontraba el del indio y el de la tierra (Haya, 1977, t. 1, p. 67). La carta aclara:

Yo no creo que el indio pueda redimirse sin resolverle el problema de su tierra, que es el problema de su vida... Yo estoy seguro de que en el Perú no podrá hacerse obra de redención, de renovación y de justicia sin encarar fundamentalmente el problema económico de nuestro indio, que es el trabajador, que es el soldado, que es el productor y el sostén del país, la gran base de nuestra clase explotada. Por eso considero sustantivo el problema indígena del Perú y creo que nuestra acción revolucionaria debe orientarse hacia él con seriedad y energía. Como el indio no podrá salir de su situación actual por un movimiento evolutivo, porque la violencia que impera sobre él y la esclavitud en que vive no le permitirían jamás ejercer normalmente ningún derecho, creo en la revolución. (Haya, 1977, t. 1, p. 85)

Las conversaciones con Miguel de Unamuno en el café La Rotonde del Boulevard Montparnasse de París, donde Víctor Raúl comía los *croissants*

—que tanto le gustaban a Zhou Enlai— reafirmaron su indigenismo: la necesidad societal de elevar la intrahistoria al nivel de la participación consciente para llevar a cabo la regeneración social a través de la revolución. Ello lo confirmará en un artículo escrito en Berlín, en 1930, donde sostiene que en Indoamérica la influencia del indio sobre el blanco es indiscutible y que «El subconsciente indio vive en todos nosotros» (Haya, 1967, t. 2, p. 106). Esto lo llevó a concluir: «La nueva revolución de nuestra América será revolución de base y de sentido indio» (Haya, 1967, t. 2, p. 109). Fundamentándose en estas declaraciones, un latinoamericanista estadounidense interpretó: «Lo que esto sugiere es que el indigenismo de Haya complementa su experiencia síquica, en la que lo indio representa su propio inconsciente. Para Haya, el indio se ha convertido en un símbolo, una metáfora de la infinita potencialidad del inconsciente que espera el renacimiento por medio de la liberación de la represión» (Pike, 1986, p. 38)<sup>12</sup>.

En realidad Víctor Raúl era consecuente con los levantamientos indígenas en el Perú desde el siglo XVI. El fuego revolucionario de los Andes precedió a los ataques armados en los centros urbanos, como en la historia literaria la novela del campo precede a la de la ciudad. Parece evidente que el trasfondo inmediato del postulado indigenista de Haya se encuentra en las revueltas campesinas de Puno y Áncash, ocurridas solo unos decenios antes del pronunciamiento indigenista del joven revolucionario trujillano.

## EL PODER, META DE LA REVOLUCIÓN

Para el joven Víctor Raúl, liberarse de la represión debe hacerse por medio de la revolución hecha por una organización política con ideario y praxis consecuentes. En junio de 1925 le escribió a su amigo argentino Gabriel del Mazo acerca de la organización política que proyectaba:

¿Cómo organizar nuestra acción?... formar un partido... nuestra Alianza [Popular Revolucionaria Americana] debe llegar a ser ese partido. Creo que el problema peruano abarca varios pueblos... Esta unidad u homogeneidad de problemas impone la unidad en la acción... el frente único internacional americano de trabajadores, que tome en sus lemas de lucha común las grandes síntesis de nuestras cuestiones característicamente americanas y que defina para cada país y región los programas concretos y realistas particulares [programas mínimos]. Ése es el ideal de la Alianza Popular Revolucionaria [Americana]... «La cuestión esencial de la revolución es la cuestión del poder», decía Illich, que fue grande como técnico revolucionario y como conocedor genial de la realidad... (Haya, 1977, t. 1, p. 86).

---

<sup>12</sup> Traducción propia.

Más adelante le dio al dirigente juvenil argentino las pautas del derrotero:

No necesitamos hacer programas inmensos. Necesitamos palabras de orden, apotegmas, lemas de lucha... lo fundamental está en la organización de la fuerza, en su disciplina, en su unidad, en su espíritu revolucionario. Hay que crear la fuerza, hay que encender las conciencias por la comprensión que engendran los únicos entusiasmos verdaderos. Creo que debemos procurar no dispersar la energía, dirigir todos los impulsos hacia una dirección conocida (p. 87).

En la misma misiva, el joven exiliado especifica cómo se debe llevar a cabo la labor revolucionaria:

Tanto en la acción presente como en la acción futura, necesitamos técnicos especialistas. La revolución no se hace solo en las barricadas, hay que hacerla desde todos los sectores y hay que tener para cada uno de ellos hombres expertos, capacitados en las condiciones del plano en que deben actuar. Para esto es preciso no solo un estudio general del presente, un análisis atento de lo malo y lo bueno de cada sector de la vida colectiva, sino un plan preparado todos los días, modificado por la observación, estudiado con talento y con sistema, para su aplicación futura. Anhelaría que nuestra Alianza organizara bien claramente sus trabajos y dividiera su acción, primero, en dos grandes planos: el de la crítica, organización y preparación revolucionaria actuales; y el de la acción futura, cuando el pueblo llegue al poder y sea preciso organizar, transformar y revolucionar los sistemas desde el gobierno. En cada uno de nosotros debe, pues, existir claramente definida esta doble actividad: la actual y la futura. Ni entregarse absolutamente a ésta, ni caer pasionalmente en aquélla (p. 89).

## LA DIFUSIÓN DEL CREDO

El fundador del aprismo vio la necesidad de consolidar esta internacional latinoamericana con células laboriosas que difundieran la buena nueva y dieran los primeros pasos para la toma del poder en sus respectivos países. Germán Arciniegas, testigo presencial de la época, recuerda: «Todos éramos camaradas: nos sentíamos cogidos de la mano, y se proyectó una internacional americana de nuestra América, que estuvo en la base de la fundación del APRA. Esto se consideró tan nuevo en el mundo que no hay revista, libro ni conferencia de entonces en donde no se puntualice este hecho como una nueva solución para los problemas del mundo» (Arciniegas, 1976, p. xvii).

En 1926, en carta a un dominicano, y por intermedio de él, «a todos los hijos del pueblo dominicano que sientan o puedan sentir su deber de adherirse al gran movimiento latinoamericano para unir y defender a nuestros países», y también «a los trabajadores manuales e intelectuales que un día han de formar

la sección dominicana del A.P.R.A.», les vaticinó: «Pensemos que la organización y la disciplina de nuestras fuerzas en un vasto ejército continental de pueblos, con conciencia precisa de su misión, nos haría invencibles» (Haya, 1977, t. 1, pp. 104-105).

El 2 de noviembre de 1926, en su mensaje «Nuestro frente intelectual», segunda colaboración suya a la revista *Amauta*, Haya le escribe a Mariátegui:

Al volver esta noche de París, donde queda fundado y en pleno trabajo el grupo de jóvenes peruanos que van a dirigir las actividades de la A. P. R. A. en Europa, me he encontrado con el primer número de *Amauta*, que es el mejor mensaje que yo podría haber deseado por parte de la sección de los trabajadores intelectuales del Perú, militantes en nuestro gran frente de acción, que, con los trabajadores manuales, va a conquistar para el país los caminos de la justicia. [...]

El tema, sugerente en sí, me ha llevado a extender demasiado esta carta. Quiero cortarla con mi saludo más fraternal a los trabajadores intelectuales de vanguardia que se agrupan en el movimiento AMAUTA, a su vez incorporado a nuestro frente de acción renovadora en el Perú y América, que representa la A. P. R. A. (*Amauta* 1.4 [noviembre de 1926], pp. 3 y 8).

## FUNDACIÓN DE LA CÉLULA APRISTA DE PARÍS

Efectivamente, como recordó en su primera colaboración a *Amauta*, a fines de 1926, Víctor Raúl viajó de Londres a París para fundar formalmente la primera célula aprista. La integraron el piurano Felipe Cossío del Pomar (1888-1980), César Vallejo (1892-1938) de Santiago de Chuco, los estudiantes cusqueños W. y Edgardo Rozas y Rafael y Alfredo González Willis, además de otros jóvenes peruanos de diferentes regiones. La célula se reunía principalmente en el taller del pintor Felipe Cossío del Pomar, en la Rue de Bagneaux. Cuando invitaban a otros latinoamericanos, las sesiones partidarias se llevaban a cabo en la buhardilla del poeta chileno Vicente Huidobro, con la frecuente presencia del pintor salvadoreño Toño Salazar, el guatemalteco Miguel Ángel Asturias y el español Juan Larrea, amigo de César Vallejo.

A quienes creen que el APRA surgió por los acontecimientos en las haciendas azucareras vecinas a Trujillo, les haría bien examinar cómo el APRA comenzó a gestarse con las Universidades Populares González Prada —fundadas por Haya en Lima en 1921— hasta convertirse en París, en noviembre de 1926, en un frente de renovación latinoamericana.

En febrero de 1927, en Oxford, el fundador del aprismo escribe la carta-artículo «La realidad de América Latina no es la realidad de Europa», en la cual

sostiene que «la» APRA es una alianza de todas las fuerzas populares nacionales afectadas por el imperialismo, Alianza o Frente Único de las clases productoras (obreros, campesinos) con las clases medias (empleados, trabajadores intelectuales, pequeños propietarios, pequeños comerciantes, estudiantes, etcétera) y, consecuentemente, es un partido de Frente Único Nacional, popular (Haya, 1927b, pp. 197-204).

Influido por Sun Yat Sen, de cuyo Kuomintang tomó el nombre de «Partido del Pueblo», Víctor Raúl amoldó el ideario aprista al del partido nacionalista chino. De sus muchos elogios y referencias al padre del partido republicano chino, merece recordarse su artículo «Sentido de la lucha antiimperialista», que, como ya lo hemos mencionado, José Carlos Mariátegui publicó en *Amauta* en abril de 1927:

China nos acaba de ofrecer la lección. El Kuomintang nos ha dado la más extraordinaria demostración de lo que pueden la unidad y la rebelión organizada de un pueblo. Yo no creo que un solo país de América Latina podría librarse del imperialismo nacionalizando aisladamente. La nacionalización de la producción y la unión política de los países latinoamericanos deben ser simultáneas. Por eso, el programa de la A.P.R.A. tiene en sus cinco puntos las bases inseparables de una acción integral latinoamericana contra el imperialismo (*Amauta* 8, abril de 1927, p. 39)

En el tercer capítulo de *El antimperialismo y el APRA*, redactado en México en mayo de 1928, su autor expresó admiración por Sun Yatsen y Lenin y consecuentemente propugnó llevar a cabo la revolución con una alianza de clases. Con posterioridad, en un mensaje a la célula del aprista del Cusco, fechado el 25 de febrero de 1930 en Berlín, el pensador peruano repitió la idea de que la realidad socioeconómica de Latinoamérica es fundamentalmente agraria (Partido Aprista Peruano, 1933, pp. 14-15).

## CENTRO DE ESTUDIOS ANTIIMPERIALISTAS

La noche del 22 de enero de 1927 se fundó en París el primer Centro de Estudios Antiimperialistas del APRA, «bajo la dirección de la sección de París del frente único de trabajadores manuales e intelectuales de América», tal como lo dice el gorro que introduce al artículo, cuyo título es asimismo aclaratorio del tema, en respuesta a la pregunta: «¿Qué persigue el centro de estudios antiimperialistas del APRA en París?». Ahí el joven refugiado peruano urgió estudiar el imperialismo, sus aspectos y consecuencias en Latinoamérica explicados en su artículo «What is the A.P.R.A.?» y sintetizó su tesis sobre los cuatro sectores del imperialismo yanqui al sur de sus fronteras y recomendó:

No descuidemos nuestra propaganda; pero nuestra propaganda tiene que ser científica, demostrativa y corolario de nuestros estudios... tiene que ser artística. Veo aquí y sé que numerosos artistas latinoamericanos se han adherido al frente único de trabajadores manuales e intelectuales de la sección del A. P. R. A. en París. Su presencia nos será utilísima, especialmente la presencia de los pintores y dibujantes. Tenemos a la vista el primer magnífico afiche de nuestro compañero el gran artista mexicano [Santos] Balmori (Haya, 1927, pp. 205-212)<sup>13</sup>

## EL CONGRESO ANTIIMPERIALISTA DE BRUSELAS

Durante la primera quincena de febrero de 1927, Víctor Raúl participó en el Primer Congreso Mundial Antiimperialista, invitado por sugerencia de Roger Baldwin, famoso norteamericano defensor de los derechos humanos y futuro fundador en Nueva York de la Civil Liberties Union<sup>14</sup>. El cónclave se reunió en sesiones públicas que duraron una semana, en el Palacio de Egmont de Bruselas, convocadas por el partido socialista belga, cuyo secretario general era Van de Velde, Primer Ministro de Bélgica. Entre sus más destacados participantes estuvieron Madame Sun Yatsen, George Lansbury, Máximo Gorki, Henri Barbusse, Alfons Goldschmidt, Manuel Ugarte, Ho Chi Minh, Julio Antonio Mella, Carlos Quijano, Vittorio Codovilla y Carlos Deambrosis Martins. En una de sus sesiones, Haya presentó su tesis de los cuatro sectores del imperialismo en Latinoamérica —El Caribe, el de las repúblicas bolivarianas, del Cono Sur y el Brasil— y postuló que el imperialismo, la última etapa del capitalismo en los países desarrollados, es la primera etapa en los países en desarrollo. Explicó que sufrían el imperialismo dos estados señeros de Latinoamérica en los que se estaban formando las primeras células apristas del Continente: Argentina y México en 1927.

El primer Comité Aprista de Buenos Aires fue organizado por Manuel Seoane (1900-1963), Óscar Herrera Marquis, Enrique Cornejo Köster, Luis Heysen,

---

<sup>13</sup> Santos Balmori (1898-1992) realizó sus estudios de arte en las Américas y Europa. En el Viejo Continente fue influenciado por Salvador Dalí, Juan Gris y otros grandes artistas. Pintó un retrato de Gandhi, colaboró con Henri Barbusse e hizo ilustraciones para el periódico antecesor de *Le Monde*. Durante la Guerra Civil Española fue detenido por colaborar con García Lorca, Unamuno y León Felipe. De vuelta en México en la década de 1930, expuso en el Palacio de Bellas Artes y en múltiples lugares. Al fallecer, Balmori dejó muchos textos, ensayos y poemas inéditos.

<sup>14</sup> Roger Nash Baldwin (1884-1981), tras recibir la licenciatura y la maestría de Harvard, enseñó en la Washington University de St. Louis. Sus ideas pacifistas le llevaron a fundar en 1920 la American Civil Liberties Union, que dirigió hasta 1950. Desde 1962 hasta 1980 estuvo vinculado con él en la Liga Internacional de los Derechos Humanos y en la Asociación Interamericana por la Defensa y la Libertad, organizaciones que él co fundó en Nueva York (Chang-Rodríguez, 2005, pp. 283-302).

Eudocio Ravines y otros peruanos transterrados. Desde su expulsión del Perú a fines de 1924, cuando era presidente de la Federación de Estudiantes<sup>15</sup>, Manuel Seoane trabajó en el famoso diario *Crítica* de Buenos Aires; Óscar Herrera, doctor en Ciencias Naturales y estudiante de medicina, había sido uno de los fundadores de las Universidades Populares González Prada cuatro años antes; Cornejo Köster y Heysen habían sido profesores de las universidades populares y en el exilio en Buenos Aires estudiaban medicina e ingeniería, respectivamente. El intelectual cajamarquino Eudocio Ravines era, por entonces, confidente de Haya de la Torre<sup>16</sup>. El Comité Aprista de México lo fundó el mismo Víctor Raúl durante la primera parte de su segundo periplo a México (noviembre de 1927-abril de 1928), ayudado por Carlos Manuel Cox, Manuel Vázquez Díaz, Serafín Delmar, Magda Portal, Nicolás Terreros, Jacobo Horwitz y Esteban Pavletich (elegido Secretario General).

## EL PLAN DE MÉXICO

El 22 de enero de 1928, el comité aprista de la capital mexicana redactó el Plan de México basado en los quince puntos normativos del programa de un Partido Nacionalista Libertador (PNL), organismo político-militar creado para aplicar en el Perú los postulados del APRA.

El primer punto normativo declaraba que el PNL tenía por objetivo la independencia económica del Perú mediante la emancipación económica del pueblo que asegurará «su liberación definitiva del sistema político y social presentes...». El segundo proclamaba que la revolución libertadora del Perú estaba por iniciar «la era de movimientos similares en todos los países latinoamericanos donde sea preciso realizar obra de liberación semejante», a fin de cumplir, «tan pronto como sea posible, el postulado de la unión política y económica de los pueblos latinoamericanos, proclamadas por el programa del APRA». El tercer punto encargaba la tarea de realizar la revolución libertadora del Perú al PNL, sujeto estrictamente a los postulados del plan. Señalaba, además, que el PNL reconocía como fundador y jefe a Víctor Raúl Haya de la Torre, y que estaría «dirigido por un Comité Central con sede temporal en México, e integrado por comités locales, subordinados al Comité Central, con sede pública o secreta en otras ciudades del Perú y de[ resto de] América».

<sup>15</sup> Ver mi «Introducción» a Seoane (2003, pp. 21-39).

<sup>16</sup> Pese a los frecuentes cambios de casaca partidaria por parte de Ravines, no dejó de admirar a Haya, como cuando en México en setiembre de 1975 le pregunté «¿Quiénes son los tres hombres más inteligentes que ha conocido?», me contestó rápidamente: «Valdelomar, Prestes y Haya de la Torre» (Chang-Rodríguez, 2005, pp. 420-421).

El cuarto punto señalaba que la revolución iba a comenzar «bajo condiciones muy estrictas de disciplina y eficacia». El quinto proclamaba «como primer principio económico del Movimiento nacionalista y libertador del Perú, que la riqueza que hoy existe o puede existir dentro de los límites del país pertenece a la Nación y que es ella quien debe explotarla o hacerla explotar sin poner en peligro jamás su soberanía ni las energías de su pueblo, entregándola incondicionalmente al servicio de intereses privados o extranjeros». El sexto punto proclamaba «el principio de la devolución de la tierra al pueblo peruano, entregándola a quien la trabaja, destruyendo el gamonalismo y procurando restablecer sobre la base de las comunidades indígenas sostenidas a través de cuatrocientos años de opresión, el nuevo organismo agrario y agropecuario nacional». El séptimo y el octavo señalaban que la devolución de la tierra iba a acompañar un plan de beneficio nacional «impulsado por todos los auxilios de la técnica moderna».

El noveno punto proclamaba que en el orden industrial el PNL tenía el propósito de intensificar la producción y reivindicaría «económica, política e intelectualmente a las clases obreras, elevándolas integralmente al lugar social que les corresponde». Asimismo, declaraba que el PNL reivindicaría «a los trabajadores intelectuales y las clases medias». El décimo punto hacía extensivo el programa de reivindicaciones a los industriales, comerciantes, administradores, soldados y marineros explotados. El undécimo punto prometía llevar adelante «la obra de la educación laica, de la escuela a la universidad moderna, gratuita y para todos los residentes en el país». El duodécimo punto ofrecía «reorganizar radicalmente el sistema político nacional, poniendo término al odioso centralismo... y erigiendo el gobierno y la administración del pueblo, para el pueblo, sobre la base de las municipalidades o comunas en las que radicará todo el poder y cuya representación democrática funcional las hará titulares de los poderes directivos del Estado».

El decimotercer punto fue contundente: «El Movimiento desconoce desde la fecha en que suscribimos el presente Plan el actual régimen político que ha usurpado el poder en el Perú y desconoce, asimismo, la Constitución y las leyes nacionales en todo lo que ataque a los intereses y los derechos del pueblo peruano y favorezca a sus enemigos nacionales y extranjeros representados por el gamonalismo y el imperialismo, proclamando los principios del presente plan como base definitiva para la futura Constitución del Perú, que dictará el pueblo soberano al reivindicar con las armas de la tiranía el derecho de gobernarse».

El decimocuarto punto, uno de los más revolucionarios, ofrecía: «Todos los hombres y mujeres indoamericanos que se sujeten a los principios de este Plan, sin excepción de país, desde el río Bravo al estrecho de Magallanes, son considerados como ciudadanos con el derecho de ser soldados del movimiento y servidores de la causa que dentro de los límites de nuestra América no reconoce fronteras».

El último punto, el decimoquinto, decía textualmente: «El lema del movimiento será el de *tierra y libertad* que dio Emiliano Zapata a la Revolución Mexicana, de la que fue mártir y hoy es símbolo, y la bandera del PNL será la bandera del APRA: fondo rojo con un continente indoamericano en oro, cerrado por un círculo de oro también. El emblema central de la bandera y los colores rojo y oro, así como el lema “Tierra y Libertad” quedan adaptados como los oficiales del Movimiento en todas sus actividades» (Martínez de la Torre, 1948, t. 2, pp. 289-293).

El documento fue firmado en México el 22 de enero de 1928 por Víctor Raúl Haya de la Torre, Carlos Manuel Cox, Manuel Vázquez Díaz, Serafín Delmar, Magda Portal, Nicolás Terreros, Esteban Pavletich, Jacobo Horwitz y otros transterrados apristas. El estudiante Víctor Velázquez, natural del Trapecio Andino, retornó secretamente a Abancay y allá comenzó a organizar los primeros cuadros del Partido Nacionalista.

Cumpliendo instrucciones superiores o no, los apristas lanzaron la candidatura de Haya a la presidencia de la República para oponerla a Augusto B. Leguía, aspirante a la reelección en agosto de 1929. En realidad el lanzamiento de la candidatura de Haya era parte del programa de distracción, porque Víctor Raúl todavía no había cumplido los 35 años de edad requeridos por la Constitución. La ñagaza encubría el verdadero propósito de lucha armada proyectada. Mariátegui y sus compañeros del Perú y del exterior criticaron severamente la postulación de la candidatura presidencial de Haya. Desconocían el plan militar de organizar a los campesinos y obreros del norte del Perú en un Ejército Nacionalista Libertador para marchar hacia Lima, engrosando sus filas con militantes apristas del Centro y del Sur del país.

Una carta de Haya a César Mendoza, firmada en Berlín el 22 de setiembre de 1929, utilizada en el proceso a Haya en 1933, aclara algunos puntos. En 1928 el fundador del aprismo al llegar a El Salvador se reunió con su amigo desde la infancia Felipe Iparraguirre (capitán trujillano retirado, a la sazón instructor del Ejército salvadoreño). Ambos prepararon los detalles del plan militar de la insurrección en el norte del Perú con un ejército civil formado principalmente por trabajadores de la industria petrolera de Talara. En la elaboración del proyecto militar también intervino Aníbal Secada, hijo de Alberto Secada<sup>17</sup>. En el proceso se explicó cómo mientras Iparraguirre viajaba a México, Víctor Raúl fue expulsado de El Salvador a Costa Rica. La manera más rápida de retornar a México y seguir conspirando con Iparraguirre era tomar un barco de Panamá, como Haya aclaró:

---

<sup>17</sup> Alberto Secada fue co fundador con Manuel González Prada del Partido Unión Nacional en 1891 y organizador, con Luis Ulloa, Carlos del Barzo, Erasmo Roca y otros del efímero Partido Socialista de 1919.

Nuestras comunicaciones se mantuvieron y en México Iparraguirre consiguió el dinero para trasladarse al norte del Perú, donde, según habíamos acordado, debía realizar la propaganda entre los obreros y licenciados del Ejército para formar el primer ejército revolucionario. Yo salí para Panamá para encontrarme con Iparraguirre en México, pero en Panamá fui expulsado a Europa. Iparraguirre vino a Cuba y recibió nueva ayuda económica de los compañeros apristas.

Fue al Perú y trabajó seis meses con una cautela maravillosa. Se comunicó constantemente conmigo y su última carta me avisaba de la formación de un ejército sobre la base de 2500 obreros de Talara. Yo debería recibir el telegrama acordado para trasladarme al Perú inmediatamente. Hasta allí nuestra labor. Mientras tanto, los compañeros de Lima deberían hacer otra campaña según el plan. Una campaña neutralizadora de agitación electoral y aparentemente democrático-liberal para impedir que la opinión se moviera en contra nuestra... El fracaso de Iparraguirre, que es por ahora el fracaso de la revolución aprista en el Perú, se debe en gran parte a esa falta de cooperación. A Iparraguirre capturado se le torturó para hacerle declarar que se trataba de oro ruso[...] (Haya, 1977, V, pp. 253-254).

Lo del «oro ruso» era una burda maniobra leguista, que como otros dictadores apelaba al cuco del anticomunismo, pese a que un documento del secretariado sudamericano de la Internacional Comunista, fechado el 15 de agosto de 1927, había acusado a Haya de la Torre de una «desviación de derecha» (Martínez de la Torre, 1947, t. 2, p. 354). Julio Antonio Mella, readmitido al Partido Comunista después de su expulsión y poco antes de su eliminación física, también en 1928 denunció el Plan de México en su folleto *¿Qué es el ARPA?* (p. 59) y rebatió el apoyo que el «Plan» recibió de la revista habanera *Atuey* (pp. 60-63), vocero de los apristas cubanos.

No obstante los manifiestos impresos en México, fechados en Abancay y Juliaca (algunos firmados por un «Comité de Oficiales y Soldados») la captura de Iparraguirre en el Perú puso punto final al plan del PNL. Las elecciones generales peruanas se llevaron a cabo en agosto de 1929, en las cuales, como se vaticinaba, el presidente Augusto B. Leguía fue declarado reelegido.

## EL ESTADO ANTIIMPERIALISTA

*El antimperialismo y el APRA*, la principal obra doctrinaria de Víctor Raúl Haya de la Torre, contiene sus contribuciones más importantes a la economía política latinoamericana al fundamentar ideológicamente los objetivos de «¿Qué es el APRA?». Al presentar la tesis acerca de la organización de la sociedad y la economía de los países latinoamericanos se convierte en una obra paradigmática,

portadora de premisas políticas y económicas fundamentales del aprismo auroral influida por el marxismo.

Las experiencias en la Rusia soviética llevaron a Haya a esbozar un programa ideológico en el artículo «¿Qué es el APRA?» y a fundar en París la primera célula aprista. Para poner en práctica los postulados de su ideología se establecieron células partidarias antes de que se organizara como partido político. La segunda célula aprista se fundó en Buenos Aires en 1927, la tercera en Nueva York y la cuarta en México, también en 1927, y desde entonces se establecieron células y comités apristas en otras ciudades de Latinoamérica. En 1929 se fundó en La Habana el Partido Aprista Cubano y en 1931 en Lima el Partido Aprista Peruano (PAP).

Cuando el *opus* máximo de Haya se editó en Santiago de Chile en 1936, el aprismo ya había comenzado a modificar su propuesta ideológica inicial en conformidad con el cambiante escenario peruano e internacional. Por eso se redactó un programa operativo de la ideología aplicada a la nueva realidad americana. El principal objetivo era conquistar el poder, desde el cual se podría aplicar el programa y transformar la sociedad. Para el aprismo primigenio, tal como lo esbozó Haya en su *opus magnum*, el objetivo era crear el Estado antiimperialista indoamericano, unido política y económicamente. Tuvo en cuenta que Lenin exitosamente había creado en Rusia un nuevo Estado científico transicional del capitalismo hacia el socialismo, y Haya postuló que el Estado antiimperialista sería un Estado de transición hacia el socialismo en Latinoamérica. En la primera etapa no se impondría el socialismo, sino se llevaría a cabo una revolución social en un Estado nacional, diferente del Estado manipulado por los latifundistas, gamonales y burgueses (agentes del imperialismo); su propósito era eliminar el atraso, la corrupción, el analfabetismo, la injusticia. El Estado antiimperialista defendería a la nación del fenómeno económico-político promotor del atraso y la dependencia; crearía una sociedad justa e igualitaria utilizando un frente pluriclasista, centrado en los trabajadores manuales e intelectuales del campo y la ciudad. El campesinado, la clase obrera y los trabajadores intelectuales formarían un bloque histórico parecido al propuesto por Antonio Gramsci.

La gran tarea del APRA era iniciar la transición a la nueva sociedad democrática creando una nueva economía y otra estructura gubernamental. La organización, coordinación y planificación de la nueva economía temporal descansaría en un capitalismo de Estado que coexistiera con las cooperativas, las empresas autogestionarias y privadas nacionales y extranjeras adaptadas al nuevo orden social aprista, que les impone estrictas limitaciones temporales y espaciales. Haya no propuso expropiar a los capitalistas, porque las fuerzas productivas y la conciencia política clasista necesitaban desarrollarse y recibir la vacuna científica. A la influencia de la reforma universitaria iniciada en Córdoba, la Revolución

Mexicana y la ideología de Sun Yatsen, Haya sumó la de la revolución leninista, basada en la revolución social. Esta última le mostró que el camino previo al socialismo era el capitalismo de Estado como etapa transitoria. Era el camino para poner fin a la dependencia latinoamericana producida por las maniobras de las enclaves de las empresas extranjeras propietarias de minas y haciendas. En las décadas siguientes, las inversiones extranjeras se expandieron a la industria. La dependencia descansaba en la tecnología industrial, que combinaba el control de las economías nacionales por medio del capital y los insumos en la estructura productiva.

El trasfondo imperialista se alteró posteriormente al surgir una nueva modalidad de dependencia: la financiera. El imperialismo no operaba con inversiones directas sino a través del crédito y el manipuleo del crédito, de los intereses y de la deuda. Controlaba los bienes de capital, insumos y tecnologías empleados por el aparato productor de cada país. Todos estos cambios de las modalidades de la dependencia produjeron correspondientes modificaciones en la relación económica y política de los países dependientes con las metrópolis capitalistas extranjeras. Esas modificaciones estuvieron concatenadas con cambios de la estructura del poder interno, de alianzas socio políticas y nuevas formas de organización y función de la producción de los estados dependientes.

En respuesta a estos cambios históricos, en la tercera, cuarta y quinta décadas del siglo XX, Haya amplió sus premisas ideológicas originales de su discurso doctrinario. Mantuvo su heterodoxia marxista al sustentar la doctrina aprista en el artículo escrito en junio de 1930 para la revista chilena *Atenea* e hizo lo mismo en el Programa Mínimo del Apra (1931). Clarificó más su pensamiento en *Teoría y táctica del aprismo* (1931) y en su tesis que aplica el relativismo científico de Einstein a la historia política. Haya delineó su relativismo político en la revista argentina *Claridad* (1935) y lo amplió en los libros *Espacio-tiempo histórico* (1948) y *Treinta años de aprismo* (1956).

En el razonamiento económico de Haya explicado el 23 de agosto de 1931, se señalan las limitaciones:

En el Estado, representativo de una oligarquía, han predominado, a veces, personas que tienen algo del caníbal y de señor civilizado. El Estado, pues, como decía Aristóteles, fue formado para hacer la vida posible y solo puede existir para hacer la vida buena; pero nuestro Estado no ha contribuido a hacer la vida ni posible ni buena, porque ha carecido de fuerza, porque ha carecido de autenticidad nacional; porque le ha faltado raíz en el problema mismo de la nacionalidad. Entonces aparece, pues, el Estado no como instrumento representativo de una entidad o clase nacional, sino como el instrumento de una oligarquía, y peligra cuando puede ser el instrumento

de intereses extraños al país. ¿Por qué? Por una razón también económica, conciudadanos. Así como no tenemos homogeneidad racial, no tenemos homogeneidad económica<sup>18</sup>.

Con las sutiles modificaciones doctrinarias, Haya respondió a los nuevos desafíos políticos y socioeconómicos mundiales generados por el desborde del campo a la ciudad y la explosión económica de los mercaderes informales que modificaron la estructura social peruana. Con todo, en el ideario aprista original el Estado Antiimperialista era el instrumento de lucha de las clases abusadas por el imperialismo. El Estado Antiimperialista era fundamentalmente un instrumento de defensa de las clases campesinas, obreras y medias unidas contra el imperialismo.

## EL APRA COMO PARTIDO

El primer capítulo de *El antimperialismo y el APRA* ofrece la traducción española del artículo «What is the A.P.R.A.?» (1926). En el segundo capítulo, «El APRA como Partido», complemento del anterior, su autor explica cómo este «movimiento autónomo latinoamericano» surgió sin intervención extranjera, ni sometimiento a ninguna internacional con sede en Europa y con clara fisonomía nacionalista y antiimperialista. Haya aclara que el APRA es el Partido Revolucionario Antiimperialista Latinoamericano, Frente Único de Trabajadores Manuales e Intelectuales de América Latina; une a obreros, campesinos e indígenas, con estudiantes, intelectuales de vanguardia y maestros de escuela, «para defender la soberanía de nuestros países». A la pregunta de por qué debe ser el APRA un partido político, Víctor Raúl responde: «El poder político debe ser capturado por los productores; la producción debe socializarse y América Latina debe constituir una Federación de Estados» (Haya, 1977, t. 4, p. 88).

En el capítulo siguiente, «¿Qué clase de partido, y partido de qué clase es el APRA?», el joven revolucionario aclara por qué propugna la inclusión de la pequeña clase media en el APRA:

El pequeño capitalista, el pequeño industrial, el pequeño propietario rural y urbano, el pequeño minero, el pequeño comerciante, el intelectual, el empleado, etc., forman la clase media cuyos intereses ataca el imperialismo. Mínima parte de esa clase media se alía con él y obtiene ventajas de su dominio, deviniendo su instrumento coadyuvante y personero nacional. Bajo las leyes de la competencia y del monopolio que rigen la existencia misma del capitalismo, la forma imperialista, su expresión culminante, destruye a los capitalistas y propietarios incipientes, los subyuga, los abate o los encierra

---

<sup>18</sup> [www.marxists.org/espanol/haya/1930s/1931agosto.htm](http://www.marxists.org/espanol/haya/1930s/1931agosto.htm). Fecha de consulta: 14 de junio de 2010.

entre los tentáculos de los grandes *trusts*, cuando no bajo el yugo de los créditos e hipotecas bancarios... A medida que el capitalismo se perfecciona y concentra, la pequeña burguesía define y hace infranqueable sus fronteras de clase dependiente (Haya, 1977, t. 4, pp. 101-102).

Más adelante se refiere a la educación formal de esas clases, de cuyas filas aparecen los primeros agitadores y los más decididos y heroicos soldados de las etapas iniciales del antiimperialismo.

En «El APRA como un solo partido», cuarto capítulo, el autor señala cómo la finalidad y organización del APRA lo distingue de todos los demás partidos latinoamericanos de izquierda, ninguno de los cuales llevaba como objetivo primordial la lucha antiimperialista. Los más avanzados y modernos solo le han concedido un limitado aspecto, casi siempre teórico y adjetivo. En cuanto a su organización, todos ellos circunscriben su radio de acción dentro de las fronteras artificiales de sus patrias chicas, «o lo amplían hasta hacerlo confinar con los límites del planeta». Refiriéndose específicamente a los partidos radicales, socialdemócratas y laboristas, observa: «Amedrentados por los chauvinismos, o incapaces para descubrir la relación indestructible e ineludible de nuestros países entre sí, se mantuvieron en un arrogante aislamiento». Acerca de los partidos llamados de extrema izquierda, el ideólogo peruano puntualiza que abarcan demasiado porque son: «Sectores subalternos de organizaciones mundiales, subordinan los problemas indoamericanos a los que más interesan naturalmente a los comandos de sus partidos. Lógicamente, Europa es su objetivo» (p. 115).

Al analizar la importancia de la revolución mexicana, que es «nuestra revolución», repite su segunda advertencia escrita en 1925 e incluida en su primer libro *Por la emancipación de la América Latina* (1927):

Pero México no ha resuelto aún muchos de sus graves problemas y corre el riesgo de caer o en la estagnación o en el retroceso. Todas las fuerzas espontáneas de la revolución mexicana necesitan de orientación. México tiene ante los ojos el problema industrial que tampoco ha acometido. El imperialismo es ahora un riesgo terrible para México y solo se salvará de él o por golpes de instintos y de rebeldía o por un estudio científico y una dirección más segura y sabia de su política, que en esta lucha no puede estar desligada del concurso revolucionario de los demás países latinoamericanos (p. 118).

Mas en los ojos avizores de Haya, toda la culpa no es de los mexicanos. Su revolución hubiera sido la más avanzada de la época, si no se lo hubiera impedido el imperialismo:

México no se ha detenido por falta de élan revolucionario. Se ha detenido por falta de fuerza material para imponer totalmente las conquistas de su revolución. En cualquier país de Indoamérica, cuyo pueblo, en nombre de su derecho soberano a adoptar la forma política y social que tuviera a bien, o que creyera de acuerdo con la justicia se alzara para imponerla, aparecerá la misma interrogante inquietante. ¿Será permitido por los intereses del imperialismo norteamericano? Las oligarquías o clases dominantes, aliadas con el imperialismo y sus servidores desde el poder, plantearán la cuestión (p. 121).

## LA TAREA HISTÓRICA DEL APRA

Antes de señalar esta tarea que le da el título al sexto capítulo de *El antimperialismo y el APRA*, Haya revolucionario nos recuerda que existe una profunda diferencia entre el marxismo interpretado como dogma y el marxismo en su auténtico significado de doctrina económica:

En aquél, todo es quietismo y parálisis; en éste, todo es dinamismo y renovación. El apotegma inmortal de Heráclito el Oscuro, recogido por Marx a través de Hegel, no debe olvidarse: «Todo se mueve, se niega, deviene; todo está en eterno retorno...» En él se funda la dialéctica de la vida y la historia. La línea normativa de la filosofía marxista es inseparable de la del desarrollo de sus teorías económicas y sociales. Movimiento, contradicción, negación y continuidad presiden el devenir universal del sistema complejo de Marx. «El marxismo es toda una concepción del mundo», ha escrito Plejánov, pero «concepción» no es dogma, y en la concepción marxista el principio de la «negación de la negación» es primordial y permanente. La doctrina del APRA significa, dentro del marxismo, una nueva y metódica confrontación de la realidad indoamericana con la tesis que Marx postulara para Europa y como resultado de la realidad europea que él vivió y estudió, a mediados del siglo pasado (pp. 49-150).

A continuación, Haya de la Torre examina la posición doctrinaria del aprismo:

Sin abandonar el principio clasista como punto de partida de la lucha de clases 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 en que ella vive en nuestros pueblos. No desconocemos, pues, los antagonismos de clase dentro del conjunto social indoamericano, pero planteamos en primer término la tesis del peligro mayor, que es elemental a toda estrategia defensiva.

El peligro mayor para nuestros pueblos es el imperialismo. Él amenaza no solo 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 (p. 51).

## CAPITALISMO E IMPERIALISMO EN INDOAMÉRICA

Para Haya, la misión fundamental para hacer la revolución latinoamericana es identificar su estado económico y social para recomendar un quehacer político (p. 193). La respuesta no se debe buscarla en Europa, en Norteamérica, ni en Asia, sino en la misma Indoamérica, como los apristas prefieren llamar al pueblo-continente situado al sur de los Estados Unidos. Al examinar el panorama social latinoamericano, el fundador del aprismo encuentra la coexistencia de diversas etapas del desarrollo de la sociedad: salvajismo, barbarie y civilización. Del salvajismo, señala los estadios «medio y superior», incluyendo formas de canibalismo; de la barbarie, indica sus tres estadios: el semisalvaje de las tribus más desarrolladas, capaces del cultivo incipiente y la cerámica, el comunismo primitivo y el colectivismo agrario; y de la civilización, resalta el industrialismo y el capitalismo (p. 202). Al hurgar en el horizonte económico, Haya descubre que Latinoamérica es básicamente agrícola o agrícola-minera, y por eso el pueblo es predominante campesino. Esgrimiendo su tesis de los cuatro sectores, explica cómo las diversas formas de desarrollo económico-social determinan el desarrollo político-estatal, por eso las actuales fronteras políticas son esencialmente fronteras económicas que corresponden a la etapa feudal, demarcadas por la clase criolla que proclamó la emancipación de España para apoderarse de las riendas del gobierno, pero no corresponden a una delimitación económica moderna anti feudal y menos a una delimitación revolucionaria y científica (pp. 204-205). En Latinoamérica, dentro de su gran unidad, Víctor Raúl distingue zonas semejantes con características comunes, que corresponden a regiones geográficas más o menos continuas: 1) México, Centroamérica y el Caribe; 2) los cinco países bolivarianos; 3) el cono sur; y 4) el Brasil, cuatro zonas económicas dominadas por el imperialismo. Tras observar con exactitud la realidad social y económica de Indoamérica, Haya ubica al aprismo dentro del marxismo (p. 150), pero «no del marxismo dogmático [...] que en estas tierras tórridas repiten genuflexos los comunistas criollos», sino del «marxismo dialéctico, universal y dinámico» (p. 213).

Víctor Raúl creyó que la doctrina aprista no es completa ni perfecta, ni ha desarrollado un programa detallado del futuro revolucionario y posrevolucionario de la realidad nacional. Tampoco es dable —nos dice— presentar un plan económico minucioso sobre la organización de la circulación o reparto de la riqueza, sin saber cómo va a organizarse la producción dentro del programa que se pretende realizar y cuyas modalidades de aplicación están sujetas a los

programas mínimos por dictarse en cada parte constitutiva de Indoamérica y cuyas modalidades de aplicación están sujetas a las condiciones objetivas insospechables que ofrezcan los medios en los cuales la transformación se produzca.

El punto de partida para desentrañar la realidad latinoamericana actual es la naturaleza del imperialismo, la cual el pensador peruano describe así:

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. No se repite en Indoamérica, paso a paso, la historia económica y social de Europa. En estos países la primera forma del capitalismo moderno es la del capital extranjero imperialista. Si examinamos la historia económica indoamericana, descubriremos esta característica: con el capital inmigrado se insinúa en nuestros pueblos agrícola-mineros la era capitalista (p. 89).

La tesis de Víctor Raúl es clara: la primera forma de capitalismo en Latinoamérica es la imperialista. No emerge como desarrollo independiente de las sociedades latinoamericanas sino como producto del imperialismo. Además, este fenómeno impone dos estructuras económico-sociales que se yuxtaponen: una nacional y otra extranjera. El carácter dual de su economía emerge cuando el imperialismo impone «dos intensidades, dos ritmos, dos modos de producción —la nacional retrasada y la imperialista acelerada—» (p. 24). Para Haya revolucionario, el sistema capitalista, «del que el imperialismo es máxima expresión de plenitud», representa un modo de producción y un grado de organización económicos superiores a todos los que el mundo ha conocido anteriormente y, por ende, «la forma capitalista es paso necesario, período inevitable en el proceso de las civilizaciones contemporáneas» (p. 18). Y como para el joven Haya el capitalismo no es un sistema eterno, porque lleva en sí mismo contradicciones esenciales entre sus métodos antitéticos de producción y apropiación, tampoco puede estar ausente en la evolución de la sociedad moderna:

Consecuentemente para que el capitalismo sea negado, abolido, superado, debe existir, madurar y envejecer con mayor o menor aceleración, pero su presencia no puede suprimirse del actual cuadro histórico del desenvolvimiento humano. Las estupendas conquistas que sobre la naturaleza han conseguido la ciencia, los descubrimientos y la técnica al servicio del gran industrialismo y la obra

emancipadora que está llamada a realizar la fuerza social que su sistema plasma y organiza —el proletariado— son los legados de la era capitalista. Con ellos deberá alcanzarse la estructuración de un nuevo orden económico (p. 18).

De todo esto, el revolucionario Haya infirió que la abolición radical del sistema capitalista se cumplirá primero donde el capitalismo haya llegado al punto cenital de su curva; esto es, en los países industriales y no en los países coloniales o semi coloniales, que viven su primera etapa capitalista (p. 20). Consecuentemente, el objetivo de la revolución es la independencia económica de América mediante la nacionalización de los medios de producción y la introducción del capitalismo de Estado como estado previo a la socialización. Además, explicó cómo la burguesía nacional, por estar sujeta al imperialismo, no ha logrado establecer un mercado nacionalmente unificado capaz de eliminar los rezagos semi feudales y las trabas pre capitalistas para hacer posible la libre circulación de mercancías y la creación de una fuerza de trabajo despojada de ataduras serviles o semi serviles. Porque la burguesía nacional no ha podido o no ha querido unificar política y culturalmente al país, el Estado es cautivo de sus ambiciones y objetivos egoístas. El papel histórico de las fuerzas motrices de la revolución es la constitución del Estado antiimperialista. Sin embargo, su oposición al imperialismo no cierra las puertas a las inversiones económicas hechas democráticamente.

Haya señaló los parámetros básicos. Lo fundamental en el gran problema económico y político del país es el desequilibrio económico y la falta de un Estado representativo de los intereses propiamente nacionales; un Estado que no excluya la intervención de los intereses extranjeros en el país cuando estos propugnan una técnica superior e impulsan y alientan el desarrollo de la economía nacional. Sin embargo, esa cooperación de las fuerzas económicas más desarrolladas debe ser equilibrada a tono con la economía doméstica. El fundador del aprismo no se oponía al capital extranjero controlado por el Estado receptor, siempre y cuando la inversión sea de cooperación y no de absorción. Su antiimperialismo no excluía las inversiones bien intencionadas y justas generadas por el capitalismo explotador.

## LIBERTAD RELIGIOSA

### ANTECEDENTES

Al ocuparnos de Manuel González Prada y José Carlos Mariátegui historiamos sucintamente el desarrollo del clericalismo en el Perú; vimos sus íntimos vínculos con la feudalidad y el conservatismo gubernamental y cómo durante los períodos de predominio castrense muchos clericales sirvieron de tinterillos, consejeros y legisladores. Durante los gobiernos «civilistas» los espadachines del clero compartieron con ese partido político reaccionario los turbios negociados. La escisión «civilista» no afectó la privilegiada posición de los defensores del poder secular y político de la Iglesia. Aunque el presidente Augusto B. Leguía fue masón, los clericales no tuvieron escrúpulos en cooperar con él, a fin de participar en la falsa prosperidad económica creada por los continuos fuertes empréstitos provenientes de los países interesados en adquirir concesiones.

Al emerger el aprismo, sobresalieron entre sus más enconados enemigos los apasionados defensores del *status quo*. Algunos de ellos denunciaron el supuesto «anticlericalismo franco-masón de los dirigentes apristas». Otros señalaron sus vínculos amigables con el misionero presbiteriano escocés John A. Mackay (1889-1983)<sup>1</sup> y con Miss Anne Graves y varios profesores más del Colegio Anglo-Peruano (hoy San Andrés), donde Haya de la Torre enseñó varios años antes de ser desterrado. Algunos políticos anti apristas calificaron de anticlerical la jornada de mayo de 1923 contra la dedicación del Perú al Sagrado Corazón, cuando

---

<sup>1</sup> John A. Mackay, escocés presbiteriano, fue profesor de filosofía moderna de la UNMSM. Impulsó una teología comprometida, solidaria con los marginados de la sociedad por sus ideas, clase social, y defendió los derechos humanos y la separación de la Iglesia del Estado (cf. MacKay, 1988; Chanamé, 1995; y Sinclair, 1990).

en realidad, como se sabe, ese movimiento estuvo enderezado a desbaratar la maniobra clérigo-gubernamental para prolongar el gobierno de Leguía. En cuanto a los cargos de vínculos con el protestantismo, es cierto que Mackay mantuvo estrecha amistad con Haya, a quien influyó en su pensamiento (cf. MacKay, 1932, pp. 238-243; Pike, 1986, pp. 47-49, 128-140, 260-261; y Gutiérrez, 1995). Tanto Mackay como su amigo Samuel Guy Inman publicaron artículos en *Claridad*, la revista fundada por Haya como vocero de las universidades populares. Por su parte, Víctor Raúl y unos pocos apristas más escribieron artículos para la revista neoyorquina protestante *La Nueva Democracia*, órgano del Comité de Cooperación para América Latina (CCLA), y se hicieron miembros de la Asociación Cristiana de Jóvenes (YMCA) de Lima, de la que Mackay era uno de sus colaboradores. Esos vínculos le permitieron a Mackay afirmar que Haya de la Torre cultivaba los valores religiosos y que, a diferencia de Mariátegui, sostenía que «el problema humano es antes espiritual que económico» (Mackay, 1988, p. 108). Cuando en 1923 y 1931 el Gobierno apresó a Haya, Mackay intercedió para liberarlo. Recapitulemos lo sucedido.

### LA JORNADA DEL 23 DE MAYO DE 1923

Al anunciarse el proyecto de consagrar la república peruana al Corazón de Jesús, millares de estudiantes universitarios, obreros de las Universidades Populares González Prada, anticlericales, masones, protestantes, anarcosindicalistas, miembros de la YMCA, católicos devotos y hasta algunos leguístas disidentes se opusieron al proyecto político reeleccionista del autócrata Leguía. Ante tan sólida oposición, la Federación de Estudiantes del Perú convocó a un mitin de protesta para el 23 de mayo de 1923. Antes de lanzarse a las calles en manifestación, Víctor Raúl Haya de la Torre, rector de las Universidades Populares González Prada, pronunció un discurso ante la multitud congregada en asamblea en la Universidad de San Marcos, donde «analizó brillantemente la figura de Cristo, exaltando la pureza de su doctrina y la elevación de sus ideales de humanidad y de justicia, que no se compadecen con los prejuicios y métodos absurdos»<sup>2</sup>, comentó un diario limeño.

A las seis y media de la tarde la manifestación comenzó a desfilar por las calles de Lima. Atacados por la Guardia Civil, los manifestantes se dividieron en dos grupos. Repitamos lo recordado por un escritor anti aprista:

---

<sup>2</sup> Así comentó el discurso de Haya el diario en el que trabajaba José Carlos Mariátegui: *El Tiempo* (Lima), 24 de mayo de 1923.

Cuando nos encaminaban hacia la Plaza de Armas por el Pasaje de Huérfanos, sonaron descargas de fusilería. Nadie supo en realidad si las descargas venían de una torre de una iglesia cercana, o si partían de la policía acostada en una de las bocacalles. Cayeron algunos heridos. La manifestación se disolvió. Parecía que todo había terminado. Pero la voz de Haya siguió resonando, agitadora, violenta, por los calles centrales, llamando impetuosamente a redoblar la protesta. Su obstinación, valiente y temeraria llegó a infundir nuevos ánimos y la manifestación se rehizo. Comenzó entonces su serie de discursos fogosos, incendiarios —hirientes en el más alto grado— contra el «tirano que me escucha detrás de esas ventanas del Palacio» (Bazán, 1969, p. 77).

La batalla callejera había dejado varios heridos y dos muertos: el obrero Salomón Ponce y el estudiante Manuel Alarcón Vidalón. Al siguiente día, el 24 de mayo, se reunió una nueva asamblea en la Universidad de San Marcos para protestar contra los crímenes de las fuerzas gubernamentales. Haya, disfrazado porque lo buscaba la policía, fue uno de los primeros en llegar a la universidad. En la asamblea se anunció la adhesión de la Universidad de Trujillo a la causa popular. Al mediodía, la federación obrera local aprobó un paro local. Los obreros y estudiantes nuevamente salieron en manifestación de protesta por las calles de Lima. A las tres de la tarde, la multitud se dirigió a la morgue. Allí burlaron la vigilancia policial y recuperaron los cadáveres de Ponce y Alarcón y marcharon hacia la Universidad de San Marcos. La policía hizo varios esfuerzos para arrebatárselos, pero resultó imposible ante la voluntad inquebrantable de la multitud. Los estudiantes lograron velar a sus mártires muertos en la universidad y al siguiente día les dieron sepultura y les rindieron homenaje. En el cementerio, Víctor Raúl habló nuevamente, en nombre de las universidades populares, para elogiar a «Cristo, personificación de la piedad» (Sánchez, 1954, p. 126).

El 26 de mayo los diarios publicaban el decreto arzobispal, fechado el mismo 23 de mayo, mediante el cual se suspendía el acto de la consagración. A su vez, Leguía reaccionó y ordenó la prisión de algunos de sus enemigos. Haya permaneció escondido hasta el 2 de octubre, cuando cayó preso. En protesta, el prisionero rehusó comer y beber. Después de ocho días de huelga de hambre, fue deportado.

Los acontecimientos de Lima conmovieron a muchos ciudadanos del país, produciendo protestas de los estudiantes en Trujillo, Arequipa y Cusco, que repercutieron en algunos círculos liberales del extranjero. En España, Roberto Castrovido Sanz (1864-1941), director del periódico *El País*, publicó un elogioso artículo en defensa de la juventud estudiantil y comparó las víctimas peruanas con el fusilamiento de los ocho estudiantes patriotas cubanos en La Habana, inmolados en noviembre de 1871. Exaltado, este asturiano republicano y masón, escribió: «¡Malditos sean los verdugos! ¡Benditos sean los mártires!...». Los que

por religiosidad han cometido el crimen de Lima son más heréticos que los engúmenos relapsos achicharrados por la Inquisición»<sup>3</sup>.

En sus peregrinaciones por Indoamérica y Europa, Haya estructuró y cimentó la ideología del aprismo, diseñada para resolver sus problemas políticos y económicos. El joven deportado estudió cómo los liberales europeos, especialmente los ingleses y franceses, ponían en jaque al poder eclesiástico. En Oxford en octubre de 1926 escribió:

Pienso que el «liberalismo mental» inglés, que trajo el libre examen desde la Reforma, y que ha favorecido tanto el ambiente económico del país, ha dejado un rastro, aún fuerte, en la conciencia del pueblo. El libre examen en materia religiosa, y consecuentemente en política, es la válvula de escape de la no libertad económica que soportan las clases trabajadoras en Inglaterra. De ahí que sean la clase dominante y la Iglesia las que con más tenacidad hayan empujado a los ingleses a «pensar» libremente en política y religión (Haya, 1926d).

Tres años después, en julio de 1929, al comentar favorablemente cómo el estudiantado español, contagiado por la rebeldía de los reformistas universitarios latinoamericanos, luchaba por sus derechos, Haya escribió un artículo laudatorio (Haya, 1929, p. 80). Pocos meses más tarde, asilado en Berlín, le mostró a John A. Mackay una Biblia en la que había un sinnúmero de marcas destinadas al nuevo libro que preparaba sobre América Latina. Dos años más tarde, al comentar sobre la ideología del joven Haya, el profesor Mackay sostuvo que su amigo peruano estaba interesado en conservar y cultivar valores religiosos verdaderos porque «the human problem is spiritual before it is economic» (Mackay, 1952, p. 197)<sup>4</sup>.

## FASES DEL ANTIAPRISMO

Es evidente que Haya, asiduo lector de la Biblia, era un creyente, respetuoso de la fe inculcada en el hogar y en el Seminario de San Carlos y San Marcelo de Trujillo, como lo comprobé en 1958 durante nuestras muchas visitas a iglesias y templos de Roma, Florencia y Venecia. Por consiguiente, es calumnioso acusarlo de antirreligioso. El falso epíteto brotó cuando el Partido Aprista Peruano (PAP) comenzó la lucha contra la oligarquía, el feudalismo, el militarismo, la inmoralidad, el atraso y la ignorancia. Entonces los clericales se sintieron ofendidos porque la fuerza popular del aprismo desafiaba el viejo orden social.

<sup>3</sup> Su artículo apareció en *La Voz* (Madrid) y fue reproducido en el *Repertorio Americano* (San José, Costa Rica), 6,17 (30 de julio de 1923, pp. 259-260). Durante la Segunda República Española, fue elegido diputado por Madrid en las elecciones generales de 1931. Peleó en la guerra civil y al triunfar Franco, Roberto Castrovido Sanz se exilió en México, donde vivió hasta su muerte en 1941.

<sup>4</sup> Sobre la entrevista de Mackay con Haya en el barrio de Charlottenburg de Berlín, ver Mackay (1952).

En la lucha entre aprismo y el gobierno del general Luis M. Sánchez Cerro, los clericales hicieron causa común con el régimen autocrático y desencadenaron una calumniosa campaña contra el supuesto anti catolicismo del APRA.

Los dirigentes del PAP reaccionaron frente a esta maniobra. Uno de los primeros en explicar la verdadera posición religiosa de su partido fue Manuel Seoane. A fines de 1930 contraatacó a la Iglesia por poseer grandes extensiones de tierras y por fomentar la superstición entre los indios:

Yo he visto en una humilde aldehuela del Perú, donde las viviendas eran burdas casuchas de adobe, levantarse imponentemente, ventrudas bóvedas católicas. Templos magníficos, de espléndidas paredes, con fachadas que constituyen maravillas arquitectónicas, con altares tallados en cedro e íconos de oro o plata macizos. En esos templos se sintetiza el esfuerzo anónimo de miles de indios sudorosos, que habrán entregado sus mejores años para construirlos. El testimonio era, a mis ojos laicos y socialistas, de una evidencia indignante. Empero, los pobres indígenas, dominados por el fanatismo, la coca y el alcohol, no lo veían así. Y en el interior del templo suntuoso, donde brillaba el oro de las efigies, y relumbraba el dorado de los altares, observé el contraste doloroso: una multitud indígena harapienta y de rodillas. No en balde existen en el país 4100 edificios religiosos y solo 3500 escuelas primarias (Seoane, 1931b, p. 35)<sup>5</sup>.

Al siguiente año, cuando el entonces comandante Sánchez Cerro se perfilaba como candidato presidencial, el ingeniero Luis E. Heysen, líder aprista de Lambayeque, publicó su interpretación de la posición de su partido con respecto a la Iglesia (Heysen, 1931, pp. 21-22)<sup>6</sup>. El 10 de agosto de 1931, en la inauguración del Congreso Nacional del PAP, Manuel Seoane se adhirió a Heysen, señaló la conveniencia de la educación laica, pero aclaró: «las reivindicaciones fundamentales de hoy, son reivindicaciones de carácter económico. Nosotros cometeríamos un grave error político en levantar una bandera antirreligiosa que nos dividiría a nosotros mismos» (Seoane, 1931a, pp. 82-83).

El 20 de septiembre de 1931 el Primer Congreso del PAP aprobó unánimemente en su Programa Mínimo: «Separaremos la Iglesia del Estado y garantizaremos la neutralidad del Estado en materia religiosas»<sup>7</sup>. La proposición

<sup>5</sup> El PAP organizó en Lima la conferencia en el Teatro Segura, donde hablaron Carlos Manuel Cox y M. Seoane, pero la Junta Militar presidida por Sánchez Cerro aprisionó a Cox y notificó al PAP que la conferencia estaba prohibida. Seoane eludió a la policía y en un lugar clandestino pronunció su discurso, cuya versión taquigráfica fue incluida después en sus libros *Nuestros fines* (1931) y *Comunistas criollos* (1933). En este último, Seoane repitió su recomendación de que frente a cada iglesia se levantara una escuela (pp. 35-36).

<sup>6</sup> Su declaración coincidía con la posición oficial del PAP.

<sup>7</sup> «Plan de Acción Inmediata o Programa Mínimo», *La Tribuna* (Lima), 20 de setiembre de 1931, reproducido en *Política aprista* 11, y en el Almanaque «*La Tribuna*» (1948, p. 219).

no estaba dirigida contra ninguna religión, pero hubo quienes la tomaron como un ataque directo a la Iglesia Católica e hicieron de este punto un asunto controvertible. Se equivocaban, porque en realidad el PAP se había medido en su declaración, al no propugnar medidas ya en vigor en otros países democráticos con gran población católica. Ante este postulado moderado, los clericales se afirieron en el temor al aprismo y se aliaron con los enemigos del nuevo partido.

Durante la campaña electoral de 1931, los poderosos terratenientes lograron en sus extensos dominios que los párrocos a su servicio, particularmente los extranjeros, lanzasen desde el púlpito una campaña de calumnias contra el APRA. En el Cusco, por ejemplo, se acusó al PAP de proyectar el incendio de los templos, el estupro de las monjas y el asesinato de frailes y feligreses (Sánchez, 1933, p. 27). Un predicador tuvo la temeridad de afirmar enfáticamente desde el púlpito de una iglesia de Arequipa que «él había oído personalmente decir a Haya de la Torre '¡Apra sí! ¡Cristo no!'» Y al hacer el retrato verbal del jefe del aprismo, explicó a sus oyentes cómo «Haya tenía la nariz corva y las cejas agudas de Satanás» y era, en una palabra, «¡la viva encarnación del diablo!» (Sánchez, 1933, p. XXVII, n. 1)<sup>8</sup>.

Después de la inauguración del régimen dictatorial, los clericales intensificaron sus ataques al APRA. Durante el reino de terror oficial en Trujillo inmediatamente después de su Revolución de 1932, algunos de los millares de apristas fusilados habían sido denunciados e identificados por clericales. Entre los familiares de las víctimas se difundió la noticia de cómo algunos sacerdotes les pedían a las devotas ingenuas que confesaran los «delitos» de miembros de la familia. «¿Tienen escondidas armas en tu casa, hijita? ¿Cómo se llaman tus parientes y amigos que han luchado en la Revolución? ¿Has visto propaganda aprista en alguna parte?» eran las preguntas que a veces hacían a quienes se confesaban<sup>9</sup>. La inquina contra el APRA era perversa y mal intencionada, pues en Trujillo, durante los días en que la ciudad estuvo en manos de los apristas, se celebraron misas con gran asistencia de los revolucionarios. No obstante las falsas acusaciones, la mayoría aprista siguió

<sup>8</sup> Este texto también está incluido en *Haya de la Torre y el APRA* (Sánchez, 1954), donde Sánchez identificó al predicador como el Padre Inocencio Hernández, ex capellán de Leguía. En la aludida nota 1 se informa cómo durante el período electoral varios sacerdotes colocaron grandes cartelones que presentaban al aprismo como una de las manifestaciones del Juicio Final. Léase el editorial de *La Tribuna* del 12 de agosto de 1931, escrito por Manuel Seoane, publicado con el título de «Apra y religión», (reproducido en Seoane, 1931a, pp. 44-45).

<sup>9</sup> Esta actitud anticristiana se asemejaba a la del sacerdote que el 21 de junio de 1750 violó su juramento eclesiástico al informar al virrey José Antonio de Mendoza los planes de la conjura indígena dados por un penitente, y a la del confesor que le llevó al virrey datos concretos sobre la proyectada sublevación y el nombre del negro liberto, quien, bajo torturas, delató a los patriotas Antonio I Miguel Surichac y Francisco Inca, de la Real Audiencia de Lima, que preparaban una insurrección en Lima y Huarochirí (Valcárcel, C.D., 1946, pp. 71-81).

siendo católica. Uno de sus líderes, el ancashino Carlos Phillips, católico devoto, momentos antes de ser fusilado por su participación en la Rebelión de Huaraz, iniciada al siguiente día de la ocupación de Trujillo por las fuerzas gobiernistas (12 de julio de 1932), gritó: «Dios salve a mi alma, que el APRA salvará al Perú», según informaron los periódicos de la época<sup>10</sup>.

Suspendido temporalmente el reino de terror con el asesinato del autócrata Sánchez Cerro, Haya de la Torre aprovechó el falso período de «paz y concordia», para lanzar el 12 de noviembre de 1933 un manifiesto a la Nación en el que dijo:

Acusados de antirreligiosos, hemos mantenido y mantenemos nuestra posición programática sin variación. En nuestra lucha revolucionaria y cuando las fuerzas del Aprismo dominaron temporalmente importantes zonas del país, nadie pudo acusarnos de un solo acto de violencia que indicara persecución o intolerancia religiosa. Cada uno de nuestros afiliados fue fiel a su consigna de absoluto respeto a las creencias de compañeros y adversarios. Nuestro Partido, en cuyas filas milita una abrumadora mayoría de hombres y mujeres pertenecientes a la Iglesia Católica, no ha atacado nunca sus creencias. En materia religiosa, el Aprismo no interviene. Fiel a su programa, que propugna la separación de la Iglesia y el Estado para la completa independencia de sus respectivas actividades, la abstención de nuestro Partido en esta materia no significa indiferencia o abandono del sentimiento religioso, sino delimitación de los campos propios de la Iglesia y el Estado. El Partido reconoce, como un derecho, la libertad de la Iglesia Católica, garantizándole, dentro de su esfera de acción, su pleno desarrollo cultural (Haya, 1933b, pp. 153, 154).

Pero la conducta y las declaraciones de los apristas no pudieron calmar los ánimos del clericalismo. El autocrático general Benavides dio una tregua a los apristas, pero los clericales no. En Quito, Ecuador, apareció la versión castellana de un estudio contra el APRA, escrito por Monseñor Michel d'Herbigny, conocido escritor eclesiástico francés, colaborador de la *Revue des Deux Mondes*. Varios dirigentes apristas contestaron el ataque. Luis Alberto Sánchez publicó en 1933 el folleto *Aprismo y religión*. El autor, uno de los más elocuentes y eficientes polemistas del partido, tenía sobradas razones para responder, además de un desagradable incidente entre su padre y un cura francés. El padre de Luis Alberto, hombre alejado de la política, fue a apadrinar a un niño a la iglesia de la Recoleta de Lima (Sagrados Corazones), donde se encontró con el sacerdote Theofanes Calmes,

---

<sup>10</sup> Sánchez (1933, p. 31; 1954, p. 316); *El Mercurio* (Santiago de Chile), l. 4 y 5 de agosto; y Partido Aprista Peruano: *El proceso a Haya de la Torre* (1933), p. XXVII, nota 1, que dice: «En la revolución que acaudillara el comandante López Mindreau, los mismos clérigos extranjeros que habían hecho una cruda campaña contra el aprismo durante el período electoral azudaron a los indios ignorantes contra los 'Apras' que, según información inaudita, iban a quitarles sus tierras».

quien entre 1914 y 1916 había sido profesor de historia general de Luis Alberto Sánchez en el colegio de los Sagrados Corazones. El mencionado Calmes interrumpió la ceremonia religiosa para increpar al anciano señor Sánchez: «Ya es tiempo de que haga usted que su hijo abandone ese partido nefasto y vuelva al buen camino» (Sánchez, 1933, p. 32).

Para refutar a los clericales, Luis Alberto Sánchez recalcó el hecho innegable de que el campo de la religión es esencialmente diferente del campo de la política. El hombre, desde hace milenios, ha tratado de emanciparse del poder exagerado de quienes desean establecer la teocracia<sup>11</sup>. La lucha contra quienes pugnan por atribuirse funciones del poder temporal, ha sido, históricamente, una de las más enconadas del cristiano laico para independizarse de la opresión del hombre con hábito (en su cuerpo o en su mente) (Sánchez, 1933, pp. 6-22)<sup>12</sup>. Probablemente, la mejor explicación de la posición del APRA frente al problema planteado por el clericalismo la da Luis Alberto Sánchez en *Aprismo y religión*:

En el Perú, como en los demás países de América, existe un alto y un bajo clero. El alto clero está formado por descendientes de ricas familias que donan sus riquezas a la Iglesia y obtienen prebendas para sus allegados. Este alto clero oligárquico y aliado de los políticos «civilistas» a cuya clase pertenecen, desprecia al bajo clero nacional. La separación es absoluta. El bajo clero nacional criollo o indígena, se siente desplazado, y, como ocurre en el juego de la política partidista, remplazado por el clero extranjero. De manera que se verifica una alianza también económica entre alto clero y clero extranjero contra el bajo clero nacional (criollo o indígena). Este bajo clero tiene marcadas y lógicas simpatías por el movimiento Aprista, mientras que alto clero y el clero extranjero, una especie de imperialismo, latifundismo de sotana, repudian al Aprismo. Igual que los oligarcas e imperialistas seculares, estos de sotana no vacilan en utilizar contra nosotros toda clase de imposturas. Ya he referido varias (1933, pp. 38-39).

Sánchez repitió la actitud del predicador de Arequipa y los curas extranjeros de Huaraz. Es justo observar, sin embargo, que en realidad pocos sacerdotes han sido enemigos del APRA. Muchos más curas han simpatizado con los postulados apristas, y otros han alentado a sus parientes laicos a afiliarse al PAP. Por eso,

<sup>11</sup> Alberto Rembao sostuvo en un editorial en la revista que dirigía que el término teocracia es una palabra mal usada porque Dios no gobierna al modo de los hombres porque, en realidad, en este mal llamado régimen, quienes gobiernan son los sacerdotes: «Dios en cuanto Dios queda por encima de minucias microscópicas como la de gobernar», *La Nueva Democracia* (N.Y.), XXXV, 3 (julio de 1955, p. i).

<sup>12</sup> Estas páginas contienen la refutación de Sánchez a los falsos argumentos utilizados para acusar al aprismo de antirreligioso.

no debe sorprender que en diciembre de 1931 una comisión de sacerdotes peruanos de diversas regiones del país se entrevistara con Haya para cambiar ideas acerca de la política aprista frente a la Iglesia. Esa entrevista cerró la serie de conversaciones con otros líderes del partido. Los sacerdotes plantearon concretas cuestiones bien estudiadas y entregaron un proyecto de ley en el que se contemplaba «la prohibición de extraer dinero del Perú, bajo el pretexto de limosnas, por las congregaciones extranjeras», alegando que en 1930 una congregación había remitido al extranjero una fuerte cantidad de dinero, producto de donativos y limosnas. El bien meditado proyecto de ley también establecía la obligación de designar párrocos en los curatos de la sierra peruana a los nacionales que supieran el idioma quechua; se indicaba, además, «la necesidad de proteger al clero nacional, desplazado de las principales parroquias y viceparroquias» (Sánchez, 1933, p. 35).

El clericalismo continuó su lucha anti aprista: lanzaron varios panfletos, casi todos anónimos, sin indicar lugar de publicación, ni pie de imprenta. Eran fagonazos que disparaban los clericales, con o sin apoyo oficial. Por ejemplo, en la página seis de un folletín mal titulado *Aprismo=anti catolicismo*, que circuló en Lima en 1934, se afirmaba:

Además el aprismo es anticatólico porque preconiza la separación absoluta entre la Iglesia y el Estado, por las doctrinas que profesa sobre el matrimonio civil, el divorcio absoluto; y legitimación de todos los hijos con lo que concede un discreto pero profundo amparo al amor libre; por su apología de la escuela *laica* y única y por su afán de proporcionar al Estado una peligrosa y antinatural omnipotencia, es el aprismo anticatólico. Su implantación significaría la destrucción de las grandes pautas sobre las que se asienta la genuina sociedad cristiana y eso no puede quererlo ni realizarlo un buen católico sin traicionar su fe.

La iglesia peruana temía al APRA porque creía que el aprismo triunfante repetiría el anticlericalismo de la reforma de Benito Juárez y la Revolución Mexicana. Atizaron el odio algunos sacerdotes españoles que temían en el Perú el fervor anticlerical de los republicanos españoles. Expresión de ese sentimiento se percibe en el folleto *Aprista o católico* escrito y publicado por el padre Rubén Vargas Ugarte en 1934 (cf. Klaiber, 1977), impreso en la editorial «Alfama». El opúsculo afirmaba tener «las licencias necesarias» pero no daba el nombre del censor eclesiástico. En una forma desordenada, sostenía que los católicos no podían ser apristas, entre otras cosas, porque el origen histórico del PAP, el 23 de mayo de 1923, constituía una fecha infausta para el catolicismo y porque el aprismo preconizaba la escuela única y sin Dios, propugnaba la separación entre la Iglesia y el Estado, y defendía un feminismo inaceptable a la Iglesia. El folleto atribuía erróneamente el comienzo del APRA a la jornada de mayo de 1923. El aprismo, como sabemos, tuvo otros

orígenes, y aunque es verdad que esa fue una jornada infausta para el clericalismo, no es cierto que el movimiento tuviera inspiración anticatólica.

La conclusión del panfleto de que «El Aprismo abraza estas dos aberraciones: la escuela única y la escuela sin Dios» también era completamente infundada y maliciosa, porque la posición oficial del partido en relación con la educación estaba orientada hacia la escuela unificada desde el jardín de infantes hasta la universidad, a base de los postulados de la primera Convención Internacional de Maestros del 8 de enero de 1928 (Haya, 1931b, p. 22), y como indicaron los apristas católicos autores de *Catolicismo y aprismo*, la tendencia a la escuela unificada no afectaría en nada las creencias católicas. Al proclamar el PAP «el derecho de todo individuo a ser educado gratuitamente por el Estado hasta el límite que marquen sus necesidades», se abrigaba un anhelo igualitario, medularmente cristiano porque se esperaba que la escuela igualitaria sirviese de una especie de fundente social donde desaparecerían el artificio de las jerarquías económicas<sup>13</sup>.

En cuanto a la separación de la Iglesia y el Estado, en *Catolicismo y aprismo* se recordó que:

Prácticamente, el Perú es una República donde la libertad de conciencia y de creencia es inviolable (Art. 59 de la Constitución de 1933)... en donde nadie puede ser perseguido por razón de sus ideas; en donde el matrimonio, sin tener en cuenta su aspecto sacramental, se halla bajo la protección de la ley (Art. 51); en donde la ciudadanía se pierde por la profesión religiosa (Art. 85); en donde los miembros del Clero no pueden ser elegidos ni Presidente (Art. 137); ni ministro de Estado (Art. 161); ni diputados ni senadores (Art. 100); en donde los decretos conciliarios, breves, bulas, y rescriptos pontificios están subordinados al pase del Ejecutivo (Art. 154); en donde todas las religiones distintas y opuestas al catolicismo gozan de libertad para el ejercicio de sus respectivos cultos (Art. 323); en donde existe el divorcio absoluto a pesar de la indisolubilidad matrimonial proclamada por la Iglesia (Decreto Ley 6890) (Católicos Apristas, 1934, p. 12).

La oposición al feminismo aprista no merece refutarse, si se tiene en cuenta su triunfo en casi todo Occidente. Esa conquista de los derechos de la mujer sirve de argumento pro aprista y justifica la afirmación «La Iglesia rechaza las pretensiones de aquellos que intentan extender a la mujer los mismos derechos de que goza el hombre y sacarla del hogar para que, como él, tome parte en todas las actividades políticas y sociales» (Vargas Ugarte, 1933?, p. 13).

---

<sup>13</sup> Ver la interpretación aprista a la escuela única en *Católicos apristas* (1934, pp. 15-16). Esta publicación fue una réplica al folleto de propaganda antiaprista *¿Aprista o católico?* (Vargas Ugarte, 1933?).

## LOS CATÓLICOS MASONES

Como durante la controversia entre apristas y clericales se alegó que la política religiosa del aprismo descansaba en la masonería, resumiré brevemente el trasfondo histórico de la orden masónica y sus ocasionales vínculos con algunos apristas.

De manera parecida a los padres de la primera independencia hispanoamericana, Víctor Raúl Haya de la Torre y algunos de sus compañeros se iniciaron como miembros de la masonería fuera de su patria. Esta coincidencia ayuda a entender mejor el proceso de su incorporación a esa institución.

La francmasonería o masonería es una organización internacional secreta integrada por una fraternidad que se inicia en una ceremonia privada y ritual. El objetivo fundamental de estos «reverendos hermanos (RR.HH.)» es buscar la verdad y fomentar el desarrollo intelectual, moral, social del ser humano y el progreso social. La masonería se agrupa en logias, reunidas en una Gran Logia, Gran Oriente o Gran Priorato, conforme a una estructura que data desde el siglo XVII y principios del XVIII. Su método particular de obrar, basado en el simbolismo de la construcción de edificios, conduce a una capacidad de reflexión y de diálogo, para transmitir valores e ideales de fraternidad, igualdad y justicias universales. Su método didáctico utiliza símbolos, alegorías, emblemas y signos para explicar sus diversos valores. Los emblemas y símbolos se aproximan conceptualmente para manifestar su mensaje contenido muy directamente. En cambio, los contenidos de las alegorías son más abstractos y plurales que los símbolos.

Una leyenda señala como fundador de la masonería a Hiram Abif, mítico maestro constructor del Templo de Salomón en Jerusalén (*circa* 988 a. C.). Según otras leyendas, el origen de la masonería es más remoto porque considera como sus fundadores a Moisés y a los constructores de las antiguas pirámides de Egipto. Hay quienes conjeturan que la Orden fue organizada por los Templarios, los Rosacruces o los humanistas del Renacimiento. La francmasonería moderna, sin embargo, procede de los gremios de constructores de castillos y catedrales medievales, que evolucionaron hacia comunidades de tipo especulativo e intelectual, conservando parte de sus antiguos ritos y símbolos, en un proceso que culminó a principios del siglo XVIII. Los constructores o albañiles medievales, denominados masones, disponían de lugares de reunión y cobijo, situados normalmente en las inmediaciones de las obras. Era común a los gremios profesionales de la época dotarse de reglamentos y normas de conducta del régimen interior. Solían también seguir un modelo ritualizado para dar a sus miembros acceso a ciertos conocimientos o al ejercicio de determinadas funciones. Los canteros alemanes y los constructores ingleses de esos tiempos no constituían únicamente asociaciones de oficios (gremios), sino verdaderas hermandades donde se enseñaba y ejercitaba una teoría secreta de sus artes y oficios.

La masonería en su forma actual tomó cuerpo en Inglaterra a fines del siglo XVII, aunque con anterioridad ya habían existido en Alemania, Francia e Italia cofradías de constructores, o «masones», donde se enseñaban las artes y las ciencias de maestro constructor y se impartía principios de moral y buena conducta a sus corporaciones. Los largos períodos requeridos para terminar las monumentales obras arquitectónicas de los masones (particularmente las de estilo gótico) permitieron el estrechamiento de relaciones entre artistas y obreros, dirigidos por sus grandes maestros arquitectos, solicitados en ciudades y países distantes donde buscaban la ayuda de los colegas de la misma profesión, igualmente agremiados en cofradías y logias.

El término francmasón se deriva de la palabra inglesa *freemason* (masón libre), nombre de los constructores que disfrutaban de libertad para contratar sus servicios con cualquier persona y en cualquier país, a diferencia de los otros masones que servían exclusivamente a algún noble, prelado eclesiástico o monarca, sin usar los ritos y reglamentos de las logias masónicas libres. Sus estancias en diversos lugares y países con diversas maneras de pensar les confirieron un amplio punto de vista religioso, filosófico, económico, social y político, a la vez que desarrollaron sincera fraternidad con gente de distinta religión, costumbre y raza.

Para realizar las grandes obras arquitectónicas en Escocia e Inglaterra de los siglos X al XIV se importaron constructores alemanes, que llevaron consigo los usos y costumbres de sus logias. Cuatro siglos más tarde, bajo el patrocinio de caballeros ilustrados, se constituyó en Londres una Gran Logia, en 1717, año que podría considerarse el de la reconstitución de la masonería de nuestros tiempos. Esta Gran Logia inglesa admitió en sus filas a gente de diversos oficios y condición social, a quienes les daban una interpretación filosófica amplia, susceptible de extenderse por todo el mundo, legando así a la posteridad el espíritu de las antiguas cofradías, sus principios constitucionales y los usos y costumbres tradicionales. La Constitución de Anderson (1723) fue el primer fundamento legal de la masonería<sup>14</sup>. A partir de ese momento, la Orden prosperó e inició a distinguidos miembros de la familia real y de la nobleza. Empero, entre 1739 y 1772, ciertas desavenencias internas dieron origen a la división de la masonería británica en dos ritos: el Rito Escocés Antiguo y Aceptado y el Rito de York, o del Real Arco. Todos ellos continuaron con la tradición histórica de los masones de estar integrados solo por hombres<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> La Constitución de Anderson es la carta fundacional de la moderna masonería especulativa. Redactada por el pastor James Anderson, aprobada y publicada en 1723, el documento original fue modificado posteriormente en 1738 y 1813 y por eso algunos hablan de ella en plural: Constituciones de Anderson.

<sup>15</sup> El desarrollo de la masonería se aceleró en los albores de la Ilustración. Contribuyeron John Locke (1632-1704), con su «Ensayo sobre el entendimiento humano», que generó una nueva forma de considerar al hombre como individuo y no como integrante de una familia o de un gremio; Francis Bacon (1561-1626), que proclamó la preeminencia de la investigación científica; y René Descartes

La nueva masonería se extendió rápidamente de Inglaterra a otros países. Entre 1721 y 1732 alcanzó en Francia un auge inusitado con la creación de nuevos ritos y grados filosóficos. Incorporó entre sus miembros a distinguidas personalidades: Voltaire, Rousseau, Condorcet, Dantón, Marat, Alejandro Dumas, Napoleón Bonaparte, Víctor Hugo, Emilio Zolá y muchos más. La Revolución Francesa se gestó en las logias masónicas, y sus principios fueron esgrimidos por los revolucionarios en la lucha contra la tiranía. Fuera de Francia, siguiendo el ejemplo de Leonardo de Vinci y Américo Vespucio, se iniciaron como masones Federico el Grande de Prusia, Francisco I de Austria, Goethe, Mozart, Beethoven, Wagner, Francisco Javier Mina, Garibaldi, Alejandro Humboldt, entre otros. En Angloamérica fueron masones Benjamín Franklin, Jorge Washington, el Conde de Lafayette, Tomás Jefferson, Abraham Lincoln, Henry Ford, Theodore Roosevelt, Franklin D. Roosevelt, Charles Lindbergh, Douglas MacArthur, Harry S. Truman, Henry A. Wallace, Walt Disney, Martin Luther King, entre muchísimos otros ciudadanos estadounidenses y canadienses.

Por contraste, al comenzar el siglo XVIII, un cuadro estadístico de 1700, mandado a hacer por el virrey Melchor Portocarrero y Laso, Conde de la Monclova (1636-1705), la población eclesiástica (religiosos de ambos sexos, novicios, hermanos legos, sirvientes de los conventos, etcétera), sin contar los clérigos seculares, superaba las seis mil personas, de un total de aproximadamente 38 000 habitantes de Lima. La proporción en el resto del Virreinato del Perú era semejante.

Desde su fundación, la masonería ha encontrado la oposición de poderosas estructuras religiosas y políticas que la han prohibido, anatemizado y perseguido. Entre las instituciones e ideologías que con mayor contundencia se han opuesto o han atacado a la masonería han estado la Iglesia Católica (encíclicas *In Eminenti*, del Papa Clemente XII; y *Humanum Genus* del Papa León XIII, entre otras), el integrismo islámico (Irán de Jomeini), los monarcas absolutistas (el zar Alejandro I, los reyes españoles Carlos III, Felipe V, Fernando VI y Fernando VII) y las dictaduras de Primo de Rivera, Hitler, Franco, Salazar, Mussolini, el régimen de Vichy, la Unión Soviética (Tercer Congreso de la Internacional Socialista de 1921) y todos los países comunistas excepto Cuba, que no ilegalizó la francmasonería debido a que el Padre de la Patria José Martí era masón.

La Gran Logia Unida de Inglaterra surgió de la fusión de 1813 de la Gran Logia de Inglaterra, fundada en 1705 en la ciudad de York, y de la Gran Logia de Londres, creada en 1717. El venezolano Francisco de Miranda, precursor

---

(1596-1650), que lanzó su revolucionario *Cogito ergo sum* («Pienso, luego existo»). La Ilustración, a pesar de sus ideas liberales, no logró abstraerse al «machismo» medieval. La exhortación a ampliar conocimientos era dirigida solamente a los hombres. Esto ayuda a explicar por qué se estableció que las logias deberían estar integradas solo por hombres.

de la independencia hispanoamericana, fundó en Londres en 1797 la Gran Reunión Americana, también conocida como Logia de los Caballeros Racionales. El objetivo de esta logia era obtener la independencia de Hispanoamérica, estableciendo un sistema republicano unitario. En 1807 Miranda fundó en Cádiz y Madrid filiales de los Caballeros Racionales. En 1811 la filial de Cádiz adoptó el nombre de Logia Lautaro en honor del héroe mapuche Lautaro, que murió peleando contra los conquistadores españoles de Chile en el siglo XVI. Fueron miembros de la Logia Lautaro: Francisco de Miranda, Andrés Bello, Simón Bolívar, José María Caro, Bernardo O'Higgins, José de San Martín, Antonio José de Sucre y otros.

Las logias escocesas e inglesas han influido en Latinoamérica desde principios del siglo XIX. Apenas México se independizó de España se instalaron logias masónicas en diferentes partes del territorio. Un miembro prominente en el siglo XIX fue Benito Juárez, que llegó al grado nueve del rito mexicano, equivalente al grado 33 del rito escocés antiguo. Otros distinguidos ciudadanos mexicanos también fueron masones. Mencionémoslos en orden alfabético: Ignacio Manuel Altamirano, Lázaro Cárdenas, Venustiano Carranza, Porfirio Díaz, Miguel Hidalgo y Costilla, Agustín de Iturbide, Sebastián Lerdo de Tejada, Francisco I. Madero, el emperador Maximiliano I, José María Morelos, Amado Nervo, Álvaro Obregón, Juan de Dios Peza, Ignacio Ramírez y Guadalupe Victoria, entre otros. Los masones mexicanos fueron apasionadamente anticlericales y fervientes partidarios de su reforma confiscatoria de las propiedades de la Iglesia<sup>16</sup>.

En el Perú, la masonería se estableció desde el comienzo del período republicano. Varios de los gestores de la independencia fueron masones. Francisco Javier Mariátegui (1793-1884), uno de los fundadores de la masonería en el Perú, llegó a ser Gran Maestre y se hizo famoso por su oposición a un Concordato con la Santa Sede y a otorgar mayor influencia a la jerarquía eclesiástica y a las órdenes religiosas. Cuando falleció, la autoridad arzobispal se negó a darle sepelio cristiano. Injusta decisión que incrementó el anticlericalismo de los masones. Durante la República, un buen número de políticos, legisladores y profesionales peruanos, como Miguel Grau y Jorge Basadre, han pertenecido a sus logias.

Víctor Raúl Haya de la Torre realizó su primera incorporación en la francmasonería en la Orden en Mérida, Yucatán. Se inició el 27 de junio de 1928, después de retornar a México procedente de Nueva York. En la Gran Logia Unida «La Oriental Peninsular», de Mérida, conjuntamente con el nicaragüense César Julio Sandino, Haya recibió el primer grado, conforme consta en la foja

---

<sup>16</sup> En diversas latitudes otros masones han destacado. En Inglaterra: Jonathan Swift, Rudyard Kipling, Alexander Pope, Oscar Wilde, Winston Churchill; en Argentina: Manuel Belgrano, Domingo Faustino Sarmiento, Juan Domingo Perón; en España: Emilio Castelar, José Ortega y Gasset y Manuel Azaña.

17, número de registro 757 del Libro de Oro de esa institución. En corto tiempo, el peruano recibió el segundo y el tercer grado «por su preparación, cultura y calidad humana». Entre los apristas que se iniciaron como masones en Lima, mencionemos unos cuantos: Luis Alberto Sánchez, el 3 de mayo de 1926; Antenor Orrego Espinoza, el 16 de julio de 1933; Fernando León de Vivero, el 27 de agosto de 1933; Luis Heysen Incháustegui, el 17 de setiembre de 1933; Víctor Raúl Haya de la Torre, el 25 de octubre de 1933; y Edmundo Haya de la Torre, el 14 de mayo de 1934. Entre sus Grandes Maestros han destacado varios dirigentes apristas, como Edmundo Haya de la Torre y Luis Heysen Incháustegui. Luis Felipe de las Casas fue igualmente Maestro masón.

Impulsados por su libre pensamiento, la francmasonería peruana e internacional intercedió por Haya de la Torre cuando en 1932 fue encarcelado por el presidente Luis M. Sánchez Cerro tras desencadenar una guerra a muerte a los apristas. La logia «Galileo» de Yucatán el 7 de setiembre de 1932 pidió el respeto a su vida y «la libertad absoluta del hermano Haya de la Torre».

Asesinado el autócrata, su sucesor el general Óscar R. Benavides liberó a Haya en agosto de 1933, por razones tácticas y conforme a su política de «Paz y Concordia, pero también, probablemente, porque Benavides era igualmente masón. Aunque la persecución gubernamental había frustrado su anhelo de afiliarse a la logia masónica Cosmopolita N° 13 de Trujillo, finalmente el 5 de setiembre Víctor Raúl solicitó su afiliación a la Gran Logia del Perú y el 25 de octubre de 1933 se incorporó a la logia «Virtud y Unión», donde se expresó con elocuencia. Durante ese discurso, dijo: «Traigo el recuerdo de un pensamiento de Kant: dormí y soñé que la vida era belleza, desperté y vi que era un deber». A los pocos meses Víctor Raúl tuvo que reingresar a la clandestinidad al comenzar la Gran Persecución que duró hasta 1945, cuando se inició la primavera democrática que terminó en 1948 con el Ochenio del general Manuel A. Odría. Este dictador envió al jefe del aprismo a su segundo exilio el 6 de abril de 1955. Al retornar en julio de 1957, Haya perdonó a sus verdugos, explicando su actitud en un mensaje masónico: «No se puede vivir mirando el pasado, no se puede aunar voluntades agitando venganzas, no se puede construir un Perú nuevo levantando odios, resentimientos y pasiones inferiores. A un país como el nuestro, atomizado siempre por luchas intestinas, hay que enseñarle a olvidar y también a perdonar». Poco después del fallecimiento de Víctor Raúl el 2 de agosto del año 1979, la Gran Logia del Perú le rindió un homenaje póstumo.

## DEMOCRACIA Y LIBERTAD RELIGIOSA

Durante el nuevo reino de terror impuesto por Benavides en el período irónicamente proclamado de «Orden y Progreso», los clericales comenzaron a disminuir

sus ataques al aprismo. Algunos miembros del bajo clero de Trujillo ayudaron a varios perseguidos apristas a escapar de las garras de la policía secreta. Despejada la contienda contra el clericalismo, el PAP modificó su actitud. Sus líderes cesaron de mencionar el problema religioso.

Coincide con este período la anécdota narrada por Cossío del Pomar en su biografía de Haya. Una madrugada de junio de 1939, el jefe del PAP, después de visitar una «base» de resistencia, vio a un sacerdote que caminaba con dificultad por una oscura calle de Lima. Víctor Raúl detuvo el automóvil e hizo subir al sacerdote para llevarlo a la casa de un moribundo que reclamaba la presencia del ministro de Dios. Al descender del automóvil, el sacerdote le pidió su nombre para rogar por él en sus oraciones. Haya le respondió: «No importa el nombre. Soy un buen cristiano que también camina de noche haciendo algo por la salvación de sus semejantes. Rece usted por los que sufren persecución por causa de la justicia» (Cossío del Pomar, 1946, pp. 320-321).

La disminución de las controversias con el clericalismo se reflejó en la declaración de unos líderes apristas en un cuaderno impreso en 1941. La declaración no satisfizo a algunos militantes del PAP, pero en realidad expresaba el sentir mayoritario:

El Partido Aprista Peruano no es un movimiento religioso sino político y social. Por eso no se inmiscuye absolutamente en cuestiones religiosas. Respeta en cada persona sus ideas y proclama la más absoluta garantía de cada cual al libre ejercicio de sus prácticas religiosas. Como la mayoría de los peruanos son apristas en política y católicos en religión, el Partido acata democráticamente los sentimientos y voluntad de sus mayorías. Por eso el Aprismo condena francamente toda persecución religiosa (Buró de Redactores de *Cuaderno Aprista*, 1941, p. 8).

Este punto de vista prevaleció en el Segundo Congreso Nacional del Partido del Pueblo, reunido en Lima en 1948, cuyas directivas todavía están vigentes.

De todo lo expuesto anteriormente se colige que el aprismo no ha buscado ni rehuido la lucha anticlerical. Su línea de conducta frente al problema religioso ha sido siempre defensiva y clara. El aprismo no ha heredado la pugnacidad anticlerical del liberalismo del siglo XIX, ni ha hecho suyas las ideas de González Prada sobre religión. El Partido del Pueblo no intenta discutir o interferir en la fe de sus afiliados, de sus amigos y enemigos. Solamente quiere afianzar la democracia en el Perú de acuerdo con su Programa Mínimo, que incluye la separación de la Iglesia y el Estado. Los apristas saben que la completa democracia triunfará en el Perú, con o sin la bendición de la Santa Iglesia Católica Apostólica y Romana.

## EL INDIGENISMO APRISTA

### EL INDIGENISMO REMOZADO

El movimiento indigenista remozado se difundió en el Perú poco después de la Primera Guerra Mundial (1914-1917), particularmente entre los intelectuales y artistas. La mirada retrospectiva al pasado, el interés en las raíces de la nación y la redención del indio estimularon especialmente a la inquieta juventud de posguerra a estudiar la tragedia del pueblo aborigen, denunciar las causas de los abusos y participar en la solución del problema. A principios de 1927 se fundó en París la primera célula de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), cuyo programa máximo, publicado en Inglaterra a fines de 1926, declaraba su solidaridad con todos los pueblos oprimidos. Los fundadores de las primeras células y comités apristas de Europa y las Américas tuvieron en su haber una rica experiencia de lucha pro indigenista. Mientras cumplía las funciones de secretario del prefecto del Cusco, el joven Víctor Raúl Haya de la Torre vivió ocho meses, entre 1917 y 1918, en las serranías del sur del Perú, donde observó conmovido los crímenes contra los indios y estudió quechua para explorar la castigada conciencia del aborigen explotado.

Al volver a Lima en mayo de 1918, Víctor Raúl le contó a su tío Amador del Solar sus amargas experiencias en las sierras peruanas y la urgencia de resolver el drama del indio. Ante la inesperada declaración, el tío aristocrático respondió alarmado: «No digas estas cosas, sobrino, el Perú no podrá resolver en muchos años este problema. Ten cuidado, tú puedes llegar a ser un gran político, pero no provoques resistencias» (Cossío del Pomar, 1946, pp. 76-78). Siete años más tarde, en 1925, desde Europa, Víctor Raúl, en una carta a Julio R. Barcos<sup>1</sup>, de

---

<sup>1</sup> Julio R. Barcos (1883-1960), anarquista, co director de la revista anarco-bolchevique *Cuasimodo*, publicó varios de los primeros poemas de Jorge Luis Borges en diciembre de 1921 y fue autor de

Buenos Aires, le reveló que su estadía en el Cusco (1917-1918) fue decisiva en su vida porque presenció con horror el sufrimiento del indio y lamentó que el problema fundamental de la nación jamás haya sido tratado con justicia por ningún gobernante:

El gamonalismo es en el Perú un crimen organizado y legalizado. Yo he vivido ocho meses en el Cusco, conozco Cajamarca, Apurímac y otros puntos de la sierra peruana. Usted no puede imaginarse los horrores que allí se cometen. He visto indios con las carnes tajadas por las vergas con que les azotan. En un resumen que publicará la Biblioteca Europea y Asiática de Suiza, hago un relato de mis recuerdos, de lo que he visto en la sierra peruana. Hualpaldo (caldo de gallina) le llaman al látigo los gamonales. Con él destrozan las carnes de esos desgraciados. Les matan, les roban, les incendian las chozas, les violan las mujeres y las hijas, con una frialdad sin paralelo. Pero el «gamonal» es el diputado, es el senador, es el ministro, es el presidente. Cuando pasé por Tumbes, supe que en la hacienda costeña de Plateros, de que es propietario Leguía, se castigaba a los trabajadores poniéndolos desnudos, atados, con las espaldas al sol. Tumbes está en el trópico. Aquellos suplicios son bien conocidos en la costa y la sierra del Perú (Haya, 1927, pp. 99-100; 1977, t. 1, pp. 67-68).

Y precisamente porque le impresionó profundamente el dolor de los amerindios, escogió el Cusco como sede del Primer Congreso Nacional de Estudiantes de 1920. Esa reunión proclamó el deber de la nueva generación peruana de reivindicar a los indígenas. Al organizar las universidades populares, Haya no solamente las bautizó con los apellidos de Manuel González Prada, sino que también se concentró en impartir educación a los trabajadores manuales de Lima, mestizos e indios principalmente, a quienes invocó a que se enorgullecieran de su sangre.

Cuando fundó el APRA, Víctor Raúl incluyó la nacionalización de las tierras como uno de los cinco puntos sustanciales de su programa máximo. Como Mariátegui, Haya vinculó el problema de la tierra con el indio entre los principales problemas nacionales. Además, el fundador del aprismo llamó Indoamérica a Latinoamérica, nombre significativo que justificó en varios ensayos y conferencias, ofreciendo ecuaciones entre la nomenclatura americana y los períodos históricos del continente:

---

*La doble amenaza. Réplica a Lugones* (1923). Es recordado por sus vínculos con la Unión Cívica Radical y por haber publicado *Política para intelectuales*, cuya Presentación escribió Gabriela Mistral (Buenos Aires, 1931) y haber editado y anotado por primera vez en 1961 *El civilizador*, obra inédita de Domingo Faustino Sarmiento.

Hispanismo o Iberoamericanismo = Colonia

Latinoamericanismo = Independencia y República

Panamericanismo = Imperialismo

Indoamericanismo = Revolución Social

Adujo que los términos coexisten porque también conviven en Latinoamérica las diferentes formas de organización social y los diversos grados de evolución económica; dentro de las fronteras del continente y de cada país coexisten salvajismo, barbarie, civilización y agricultura comunal primitiva, feudalismo, industrialismo, capitalismo e imperialismo<sup>2</sup>. En una carta a un amigo argentino de Gabriela Mistral, fechada en mayo de 1927, Haya explicó cómo la causa del problema del indio era más social que racial, por lo que se debe redimir al indio no solo por ser indio, sino porque en su gran mayoría es explotado. Concordó con González Prada en que el problema indígena es una cuestión socioeconómica más que pedagógica<sup>3</sup>. En esta misiva al amigo argentino repitió algunos conceptos sobre el amerindio que había emitido en París el 23 de septiembre de 1926: el latifundio representa la conquista y la invasión, porque sus opresores pertenecen a la clase dominante que arrebató el poder a los incas. La comunidad indígena, en cambio, representa la tradición social del Perú, la vértebra económica del Inca-rio. Como desde la llegada de los conquistadores el conflicto económico ha sido planteado por estas dos instituciones económicas, Haya trajo a colación la frase de Plinio el Viejo sobre cómo el latifundio fue la perdición de Italia<sup>4</sup>. En vista de que la lucha entre el latifundio y la comunidad indígena no puede resolverse por decretos y leyes que jamás se cumplen, Víctor Raúl recomendó una completa transformación social que incluyera la devolución de las tierras arrebatadas a los amerindios. El problema indígena es un problema eminentemente internacional por pertenecer a toda Hispanoamérica desunida (Haya 1933a, pp. 104-113).

En el Instituto de Ciencias Políticas de Williamstown, Massachussetts, a mediados de 1927, al ocuparse del subconsciente indio del blanco contemporáneo de las Américas, Víctor Raúl coincidió con las observaciones sobre el tema hechas por el psicólogo suizo Carl Gustav Jung (1875-1961) y el filósofo alemán Hermann

<sup>2</sup> Acerca del nombre *Indoamérica*, Víctor Raúl ya había escrito en 1926, 1927 y 1928. Su mejor trabajo sobre el tema lo redactó en Berlín en octubre de 1928: «A propósito de un prólogo de don Luis Jiménez de Asúa», *Repertorio Americano* 20, 5 (1º de febrero de 1930, pp. 73-75).

<sup>3</sup> Nótese la influencia de M. González Prada (1924, p. 337) en «El problema del indio», en *Construyendo el aprismo* (Haya, 1933a, p. 105).

<sup>4</sup> Plinio el Viejo, Cayo Plinio Cecilio Segundo (23-79), en su *Naturalis historia* (1460) lamentó amargamente la decadencia de la agricultura en Italia (xviii, 21 y 35) escribiendo la muy citada frase *latifundia perdere Italiam*, citada por Haya.

Keyserling (1880-1946) (Haya, 1933a, p. 11). En su visita a Centroamérica de 1928, el fundador del aprismo constató que en el Istmo, como en otras partes del Nuevo Mundo, la ausencia física india en el último siglo oculta la influencia indígena. Al comprobar el acento y la entonación mayas en el habla de yucatecos y guatemaltecos, Haya afirmó en Costa Rica: «No han muerto entre nosotros ni las virtudes ni los defectos del indio» (pp. 11-12).

En 1927 Víctor Raúl retornó a América de Europa aferrado a su indoamericanismo. Lo prueba su carta al director de *La Sierra*, a quien le confió: «Prefiero mil veces que miremos hacia nosotros con exageración a que nos perdamos en un internacionalismo simplista y necio o en un europeísmo de remedo, vicio de nuestros intelectuales, barniz de nuestras mediocridades. Soy indoamericanista porque creo con Engels que la realidad social no se inventa, se descubre»<sup>5</sup>. En su libro doctrinario *El antimperialismo y el APRA* analizó la realidad económico-social del Perú y el papel histórico del *ayllu*, unidad económica antitética del latifundio (Haya, 1936a, p. 177-180).

En su recorrido por Centroamérica, Víctor Raúl dictó conferencias tanto en ciudades pobladas de mestizos y blancos como en los pueblos indios del interior. En esos lugares instó a su auditorio (integrado por blancos, mestizos y amerindios) a que se enorgullecieran de su raza, sicología y pasado histórico y estudiaran sus problemas a fin de obtener su completa independencia social. Aun en Costa Rica, país predominantemente blanco, habló sobre las masas explotadas indígenas y comparó su situación con la de los antepasados del Incario. Su visita impulsó a buen número de centroamericanos de raza blanca a abrazar el indigenismo.

Forzado otra vez a vivir desterrado en Europa varios años más, Haya continuó ampliando sus estudios sobre la realidad americana y el indigenismo. En Berlín, a mediados de 1930, en un artículo les recuerda a los intelectuales latinoamericanos europeizados la fórmula de Simón Rodríguez (1769-1864), maestro de Bolívar, escrita en su primer cuaderno de *Sociedades americanas*: «En lugar de pensar en medos, persas y egipcios, pensemos en los indios» (Haya, 1930c, p. 164).

Después del derrocamiento del régimen autocrático de Augusto B. Leguía (1930) y la instalación en 1931 de la junta de gobierno provisoria presidida por David Samanez Ocampo, los desterrados apristas retornaron a su patria, determinados a continuar la lucha por la democracia y la solución del fundamental

---

<sup>5</sup> Esta carta dirigida a J. Guillermo Guevara, director de *Sierra*, revista editada en Lima con redactores provincianos, la fechó en México, D.F., el 29 de marzo de 1928. Se publicó en *Repertorio Americano*, 17, 1 (7 de julio de 1928, pp. 6-7) con el título de «Del Cusco salió el nuevo verbo y del Cusco saldrá la nueva acción», frase central de su misiva reproducida en *Construyendo el aprismo* (1933, pp. 99-103). La cita corresponde a la p. 7 del *Repertorio Americano* y a la p. 102 de *Construyendo el aprismo*.

problema de la redención del indio. En su conferencia prohibida pero publicada en 1931, con el título *Nuestros fines*, Manuel Seoane, al reflexionar sobre la problemática indígena, sostuvo que todos los problemas nacionales se entrecruzan y constituyen un solo e indivisible gran problema. Coincidió con Haya de la Torre y Mariátegui en que ese problema estaba íntimamente ligado a la cuestión agraria, puesto que la principal ocupación del amerindio es la agricultura. Seoane denunció a las fuerzas opresoras del aborígen en un lenguaje claro y directo (Seoane, 1931b, pp. 32-33).

### LA REDENCIÓN DEL INDIO EN EL PROGRAMA MÍNIMO

El Primer Congreso Nacional del Partido Aprista Peruano (agosto-septiembre de 1931), al que asistieron muchos delegados indígenas, incluyó en el Programa Mínimo una sección sobre la «Redención del Indio». Los principales lineamientos generales de esa sección fueron:

1. Incorporaremos al indio a la vida del país;
2. Legislaremos en pro de la conservación y modernización de la comunidad indígena;
3. Protegeremos también a la pequeña propiedad;
4. Fomentaremos las pequeñas industrias indígenas;
5. Fomentaremos el arte indígena;
6. Estableceremos las causas específicas que determinen la revisión de los pactos y contratos celebrados por los indígenas y terratenientes;
7. Respetaremos las peculiaridades de cada región indígena, dentro del plan general y rumbo unificador de la educación;
8. Formaremos maestros indígenas; estableceremos la escuela rural indígena;
9. Educaremos al indio usando su propio idioma, además del castellano;
10. Introduciremos el cooperativismo agrario entre los proletarios indígenas de tierras;
11. Empezaremos una enérgica campaña contra el abuso del alcohol y la coca;
12. Crearemos el Hogar Agrícola Indígena<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Debido a las dictaduras imperantes, el capítulo sobre la redención del indio tuvo que ser nuevamente aprobado en el II Congreso Nacional del PAP, reunido en 1948. La versión oficial de 1931 fue recogida en *Política aprista* (Haya, 1933b, p. 23); la de 1948, en el Almanaque «La Tribuna» (1948, p. 223).

Además, en las otras secciones del *Plan de Acción Inmediata* sobre los problemas nacionales se incluyeron medidas favorables al indio: la expropiación de tierras ociosas, varios proyectos de irrigación, la promulgación de un código de agricultura, el fomento de las estaciones experimentales agropecuarias, la organización del seguro agrícola integral y otras medidas beneficiosas para el agricultor. Al expresar el propósito de defender al trabajador doméstico, tan vilipendiado y explotado en el Perú, el programa mínimo se refirió especialmente al empleado doméstico de raza india. En cuanto al sistema de educación nacional, el aprismo puso especial énfasis tanto en la urgente reforma del nivel elemental como en la necesidad de establecer institutos de estudios superiores en las diversas regiones del país, acordes con sus necesidades específicas. Se recalcó, igualmente, en la higiene y la asistencia social y propuso la construcción de hospitales regionales, casas de salud, dispensarios y sanatorios en las diferentes áreas de concentración indígena. Asimismo, el PAP propuso la ampliación del cuerpo médico del Estado con el fin de beneficiar a las más apartadas localidades del interior del Perú.

En vista del complejo factor económico del llamado problema indio, el aprismo señaló la urgente necesidad de entregarles a los amerindios tierras cultivables. Teniendo en cuenta el innato socialismo precolombino y la organización social basada en el *ayllu*, el PAP abogó por la modernización de la estructura económica incaica y recomendó convertir al *ayllu* en base fundamental de la nueva organización cooperativa indígena. El sindicato de ingenieros apristas consiguió que el Primer Congreso del PAP aprobara una serie de medidas para defender y ampliar las comunidades indígenas. La mayoría de las mociones no aprobadas en el Congreso del PAP fueron propuestas después por legisladores no apristas, cuando el PAP era perseguido durante los regímenes autocráticos. Mencionemos algunas de ellas:

1. Creación de la Dirección de Asuntos Indígenas;
2. Nombramiento de comisiones integrales para resolver los litigios territoriales y definir la propiedad comunal;
3. Valorización y catastro de la propiedad comunal;
4. Delimitación y amojonamiento de la propiedad comunal;
5. Revisión de los títulos de propiedad de los presuntos usurpadores de bienes comunales;
6. Expropiación de latifundios colindantes a propiedades comunales, cuando a juicio del Gobierno sea necesario para satisfacer las necesidades de las comunidades<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Consúltense lo escrito por Alfredo Saco Miró Quesada, uno de los participantes en el Congreso del PAP (Saco, 1946, pp. 18-24).

Precisamente porque consideraba afianzar la comunidad indígena mediante la reforma agraria, el PAP consiguió que sus aliados en la Asamblea Constituyente de 1931-1932 incorporaran en la Constitución de 1933 los puntos de vista de los veintitrés diputados apristas desaforados y el título XI sobre «Comunidades Indígenas» fue incluido en la Constitución:

Art. 207. Las comunidades de indígenas tienen existencia legal y personería jurídica.

Art. 208. El Estado garantiza la integridad de la propiedad de las comunidades. La ley organizará el catastro correspondiente.

Art. 209. La propiedad de las comunidades es imprescriptible e inajenable, salvo el caso de expropiación por causa utilidad pública, previa indemnización. Es, asimismo inembargable.

Art. 210. Los Concejos Municipales, ni corporación o autoridad alguna intervendrán en la recaudación ni en la administración de las rentas y bienes de las comunidades.

Art. 211. El Estado procurará de preferencia dotar de tierras a las comunidades de indígenas que no las tengan en cantidad suficiente para las necesidades de su población, y podrá expropiar, con tal propósito, tierras de propiedad particular, previa indemnización.

Art. 212. El Estado dictará la legislación civil, penal, económica, educacional y administrativa, que las peculiares condiciones de los indígenas exigen<sup>8</sup>.

Al Partido del Pueblo no le preocupó que los artículos de la Constitución de 1933 y otras leyes posteriores aprobadas durante gobiernos despóticos no fueran reconocidos como iniciativas de inspiración aprista, porque su interés esencial era legislar a favor del indio y el cumplimiento de las leyes, aunque no se reconociera al autor o autores de las iniciativas. Desgraciadamente no sucedió así. Las administraciones autocráticas de turno dictaron leyes a favor de los amerindios solo como gesto demagógico y barniz democrático y no implementaron esas leyes.

En su *Manifiesto a la Nación*, emitido en febrero de 1932, durante la persecución por el gobierno del general Sánchez Cerro, Haya de la Torre recordó que el PAP había recogido la frase «Peruanicemos al Perú», pero luego se cercioró de la imposibilidad de peruanizar al Perú si no se acometía humana y científicamente la redención del indio, independizándolo del coloniaje económico y político (Haya, 1933b, pp. 125-126).

---

<sup>8</sup> La Constitución Política del Perú, promulgada el 9 de abril de 1933, fue incluida en el Almanaque «La Tribuna» (1948, pp. 70-86). El título XI aparece en la p. 84.

El general Benavides, sucesor del asesinado presidente Sánchez Cerro, percatado de su impopularidad, aprobó algunas medidas apristas con el fin de conquistar la simpatía de la ciudadanía. En 1937, mediante la ley 8547, estableció la Dirección de Asuntos Indígenas en el Ministerio de Salud Pública, Trabajo y Prevención Social; y el 9 de mayo de 1939 decretó la creación de las Brigadas de Culturización Indígena. El presidente siguiente, Manuel Prado, el 7 de febrero de 1940, durante su primer período gubernamental, ordenó la fundación de seis escuelas normales rurales en la República.

No obstante la política «pro-indigenista» de los gobiernos dictatoriales, la realidad era diferente. El indio siguió sumido en el pauperismo, sometido a la más vil explotación, engañado y abusado diariamente por los gamonales, parientes de muchos de los que irónicamente aprobaban las leyes indigenistas en el Congreso<sup>9</sup>.

### INDIGENISMO LITERARIO

Durante la lucha de resistencia conducida desde la ilegalidad, los apristas, desde el escondite acechado o desde el destierro, siguieron predicando la incorporación de las masas amerindias a la vida nacional. Muchos de ellos continuaron su labor a favor del amerindio expandiéndola al terreno literario. Publicaron numerosos poemas, cuentos, novelas y dramas indigenistas tanto en el extranjero como en el Perú, sin permiso de la censura. El indigenismo aprista se extendió a la sociología, la economía, la educación y las artes plásticas. En su patria, dieron rienda suelta a su vocación democrática pese al sofocante clima político imperante.

La producción literaria indigenista de los apristas alcanzó resonancia internacional y justo reconocimiento en concursos literarios internacionales, realizados particularmente en Chile y en los Estados Unidos. Los triunfos apristas ahogaban los aislados gritos anti indianistas de los pontífices literarios mayores del civilismo. El aprismo reaccionó con formas estéticas exquisitas a los ataques de los conservadores que despreciaban al indio y lo consideraban indigno de la atención nacional. Uno de ellos, Alejandro Deustua (1848-1945), afirmó que

---

<sup>9</sup> Inaugurado el régimen de J. L. Bustamante y Rivero en 1945, gracias a los votos apristas, el PAP recibió infinidad de solicitudes, reclamos, memoriales y peticiones de las comunidades indígenas sobre la falta de interés gubernamental en sus problemas comunales y la desatención a los juicios ventilados en la Dirección de Asuntos Indígenas, acusándola de numerosas irregularidades, extorsiones, exacciones y gran variedad de abusos para inscribir a las comunidades. La comunidad de Paiján, cerca de Trujillo, por ejemplo, desde 1935 había solicitado su reconocimiento legal, y hasta 1946, cuando el diputado aprista por Puno, Rómulo Meneses, llevó la queja hasta su Cámara, todavía no la habían inscrito. Léase su discurso pronunciado en la Cámara de Diputados el 13 de marzo de 1946, publicado con el título «El drama de las comunidades indígenas» (Meneses, 1946, pp. 4, 15).

«la esclavitud de la conciencia del indio es irremediable»; y con todo cinismo aseveró: «El Perú [...] debe su desgracia a esa raza indígena, que ha llegado, en su disolución síquica, a obtener la rigidez biológica de los seres que han cerrado definitivamente el ciclo de su evolución y no han podido transmitir al mestizaje las virtudes propias de razas en el periodo de progreso» (Deustua, 1937, p. 60, 88). Otro prestigioso escritor conservador declaró: «La instrucción media secundaria es la semicultura inconveniente y perniciosa [...] hay que disminuir el número de colegios de instrucción media» (Belaunde, 1940, p. 83). En cambio, escritores apristas publicaron novelas indigenistas aclamadas por doquier. En Santiago de Chile, en 1935, el desterrado aprista Ciro Alegría publicó *La serpiente de oro*, acerca de los indios en las márgenes del río Maraón. En 1938, el mismo autor consiguió un nuevo triunfo con *Los perros hambrientos*, obra sobre la vida de los ovejeros del norte del Perú, que consumían su vida miserable en íntima relación con las fuerzas de la naturaleza y acompañados de sus perros pastores. En 1941 se editó su obra maestra: *El mundo es ancho y ajeno*<sup>10</sup>. Ese mismo año, otro aprista, el poeta Julio Garrido Malaver, dio a conocer *La guacha*, importante obra de ficción indigenista<sup>11</sup>.

A la par que se publicaban obras en prosa impregnadas de indigenismo literario cargado de protesta social, apareció una pléyade de jóvenes poetas apristas imbuidos de una nueva estética nativista con una nueva vena indigenista. El orientador de estos escritores era Antenor Orrego Espinoza. Desde sus ensayos de 1925, en *Repertorio Americano y Atenea*, y luego en su libro *El pueblo-continente* (1939), Antenor Orrego desarrolló una interpretación de lo americano en relación con la cultura y la literatura. Para este ideólogo aprista, en Indoamérica los hombres tienen el mismo pulso y la misma acentuación vitales, la misma pulsación cósmica determinante de su destino histórico (Orrego, 1935, p. II). Como es el americano quien crea una cultura original, el excesivo prurito indigenista es regresivo y anti-histórico, y el prurito europeísta es anti biológico y absurdo (Orrego, 1939, pp. 31-34). Negó que el cholo y lo cholo sean lo único peruano porque otras etnias también contribuyen a su cultura, fuertemente influidas por el crisol telúrico y la historia. El mestizo y el criollo son etapas transitorias hacia el nuevo hombre

<sup>10</sup> La bibliografía del aprista Ciro Alegría (1908-1967) incluye dos trabajos que escribió en colaboración con Alfredo Saco Miró Quesada: «Japanese Spearhead in the Americas» (1942); y «30 000 japoneses forman la quinta columna del Perú» (1942).

<sup>11</sup> Julio Garrido Malaver (1909-1997) soportó destierros y prisiones por su ideal, pero la Universidad de Concepción (Chile) lo coronó en 1937 «Poeta de la Juventud». Después de ser elegido al Congreso de la República dos veces diputado y dos veces senador, fue nombrado Director del Instituto Regional de Cultura de Trujillo. Su bibliografía incluye catorce poemarios y nueve obras en prosa.

indoamericano. El mestizaje, sin embargo, es un camino de los pueblos, pero no un objetivo y una meta. El mestizo es un puente o un eslabón, o un estado transitivo, pero nunca una forma estable de vida (Orrego, 1936, pp. 230-231; 1937, p. 39). Empero, el proceso de desintegración y descomposición, según Orrego, está casi terminado en América; se encuentra en su última etapa porque ya se sienten los síntomas del proceso de integración, de síntesis, que convertirá a la América en un continente virgen, lleno de juventud rebosante de vida y esperanza (Orrego, 1936, pp. 230-231).

El ensayista aprista desechó el *ethnos* indianista, tanto como el europeísta y el mesticista, porque ninguno de ellos puede servir de sustento de la americanidad. La base del nuevo macrocosmos americano está, según él, en la elaboración de un *ethos* original que imprima carácter el suelo novomundano: América es el vaso que da forma a la realidad, el continente que impone forma al contenido<sup>12</sup>. La influencia de Orrego se sintió más en los poetas clasificados por Luis Monguió como pertenecientes a la segunda generación del aprismo: Julio Garrido Malaver, Guillermo Camero Hoke, Felipe Arias Larreta y Mario Florián (Monguió, 1954, p. 124).

## MAYORÍA INDIA Y MINORÍA BLANCA

En medio del fragor de la polémica, las cifras oficiales dieron la razón a los indigenistas, particularmente a los apristas. El primer informe oficial del censo de 1940 arrojó los siguientes datos estadísticos respecto a los integrantes de las diferentes razas coexistentes en el Perú:

Raza	Nº de habitantes	%
Blanca y mestiza	3 283 360	52,89
India*	2 847 196	45,86
Amarilla	41 945	0,68
Negra	29 054	0,47
No declarada	6 412	0,10

\* La cifra para la raza india no incluye a la población de la selva, la cual, estimada en 350 000, debe considerarse casi en su totalidad amerindia.

Este censo, pese a las notorias deficiencias en su preparación, confirmó el hecho innegable de que el Perú es esencialmente indio y mestizo, y que la mayoría de

<sup>12</sup> «Orrego, un poeta silvestre». En Julio Garrido Malaver (1944, pp. 5-8).

la población permanecía al margen del negocio público, sujeta al desgobierno de esa pequeña minoría blanca. Pese a sus deficiencias, el censo de 1940 proporcionó datos acerca del estado económico de los habitantes, sus condiciones de vida, su ubicación en la pirámide social, datos que justificaban a Haya cuando en 1927 insistió en la salvación de los indios, «no por ser indios sino porque son explotados» (Haya, 1933a, p. 105). Haya observó que si se persiste en usar la palabra indio como sinónimo de abusado o explotado, entonces se debe incluir igualmente al mestizo y al blanco que viven como indio, tal como sucede en los departamentos de Cajamarca, La Libertad y Áncash, donde hay blancos de ojos azules que visten, viven y se expresan como indios. Por consiguiente, ese sustantivo o adjetivo no debe ser usado como sinónimo de explotado, teniendo en cuenta que no todos los explotados son indios, ni todos los indios son explotados. Como el PAP está formado por la alianza de trabajadores manuales e intelectuales de todas las razas, el partido no hace distinciones étnicas: combate al explotador (sea blanco, mestizo, indio o negro) y defiende al explotado de todas las razas. Haya afirmó claramente: «La causa del indio es causa social, no racial» (Haya, 1933a, p. 105), haciendo eco al indigenismo de su maestro Manuel González Prada y rebatiendo el predominante racismo general del peruano medio.

El resultado del censo de 1940 sobre la mayoría indo-mestiza de la población peruana se ha mantenido en los censos posteriores, hasta el último de 2007. Por lo dicho, se colige que el indigenismo aprista es parte consustancial de su programa de acción inmediata. La interpretación indigenista del APRA tiene raíz histórica, respaldada por su doctrina democrática. En el Perú, la mayoría de sus dirigentes son provincianos, especialmente de Trujillo, la ciudad situada junto a la gigantesca ciudad de Chan Chan, antigua capital del Reino de los Chimú; del Cusco, antigua capital del Imperio incaico; de Arequipa, la altiva ciudad andina; de Huancayo, ciudad indígena de Junín; de Chiclayo, de rica tradición legendaria indígena; de Puno, capital del departamento aymará, bordeando al Lago Titicaca; y de las demás regiones andinas del Perú. Todos estos militantes apristas creen firmemente en la redención de sus millones de hermanos indígenas, sin necesidad de retornar hacia las formas culturales aborígenes precolombinas y negar a los demás compatriotas el derecho a la igualdad política, civil, económica y social. Para ellos, el indigenismo no debe ser una expresión de odio, ni de castigo, sino de justicia social, de aculturación democrática. Liberado el hombre de complejos etnocéntricos de superioridad, comienza a desarrollar el respeto y la admiración de formas culturales diferentes de la suya. Una vez que todos los integrantes étnicos contribuyan al crisol democrático, sus diversas herencias culturales, adaptadas a su espacio-tiempo histórico propio, entonces logrará su integración continental y reclamará como suyo el lema *E pluribus unum*.

El indigenismo aprista contribuyó a la consolidación del PAP en los departamentos andinos peruanos, particularmente en Cajamarca, el centro y sur del país, pese a que algunos críticos del siglo XX consideraban esta última región como zona de más influencia comunista que aprista. Esta conclusión ha sido cuestionada por estudiosos estadounidenses como Jaymie Patricia Heilman (University of Wisconsin-Madison) en su artículo en una revista británica (Heilman, 2006). Sin embargo, algunas manifestaciones antigubernamentales y resultados electorales en el siglo XXI evidenciaron que efectivamente en algunas regiones del centro y el sur andino el nacionalismo izquierdista radical es superior en fuerza que el aprismo. Esta nueva situación obliga al PAP a considerar en sus convenciones y congresos revisar y actualizar su postulado indigenista.

## LA TESIS DEL ESPACIO-TIEMPO HISTÓRICO

### A GUISA DE INTRODUCCIÓN

Víctor Raúl Haya de la Torre formuló la tesis del espacio-tiempo histórico para darle trasfondo doctrinario al aprismo. Concibió el sustento filosófico de la tesis durante los tres decenios anteriores a 1948, año en que la editorial del diario limeño *La Tribuna* publicó su libro *Espacio-Tiempo histórico. Cinco ensayos y tres diálogos*. El volumen se divide en dos partes. La primera comprende un prólogo sin fecha y tres ensayos previamente publicados: el primero, en *Claridad* (Buenos Aires, 1935)<sup>1</sup> y los otros dos en *Cuadernos Americanos*, de México (Haya 1945; 1947). Los dos ensayos restantes, hasta entonces inéditos, resumían las conferencias sobre el tema que había dictado de 1945 a 1946 en las universidades nacionales de Arequipa, La Libertad y Cuzco; y en las universidades de Santiago de Chile, Nacional de Colombia en Bogotá, Caracas y San Carlos de Guatemala. Integran la segunda parte tres «Diálogos para el esclarecimiento», redactados conforme al modelo de Platón. En el libro de Haya intervienen dos interlocutores ficticios: Fidel y Telésforo, cuyas intervenciones evidencian las limitaciones del marxismo respecto de los nuevos descubrimientos científicos y del cambiante horizonte del relativismo de la física formulado por Albert Einstein (1879-1955).

La tesis del espacio-tiempo histórico es elogiada por unos y criticada por quienes no la entienden a cabalidad, especialmente por los políticos e intelectuales ultraconservadores o ultraizquierdistas que coinciden en criticar al fundador del aprismo (Chang-Rodríguez, 1988, pp. 1-13).

---

<sup>1</sup> Víctor Raúl firmó con el seudónimo Luis Pachacútec el ensayo «Dialéctica y aprismo» en *Claridad* (Buenos Aires), vol. 14, N° 293 (setiembre de 1935).

## ANTECEDENTES DE LA TESIS

La génesis de la tesis del espacio-tiempo histórico se remonta a la visita del joven Haya a las ruinas en las proximidades de su ciudad natal (Trujillo): Chan Chan, antigua capital del reino del Gran Chimú, civilización conquistada en el siglo XII por los incas y cuatro siglos más tarde derrotada por los españoles. Tanto la visión impresionante de las ruinas precolombinas como las primorosas piezas de cerámica, utensilios de bronce, adornos de plata, raras conchas rosadas y finos tejidos de brillantes colores —extraídos de sepulturas por huaqueros y arqueólogos— suscitaron en el inquieto trujillano su primer deslumbramiento ante la cultura chimú. Lo hizo considerar que esa civilización precolombina no estaba ubicada cronológicamente dentro del esquema de los estudios históricos del programa laico del Seminario de San Carlos y San Marcelo y de los cursos en la Universidad de La Libertad, si se tiene en cuenta la relatividad de la historia y de la cronología europea. El mozo trujillano no podía comprender por qué la historia de América tiene por referencia básica el año de 1492 y no otra fecha. Los testimonios precolombinos le sugerían otra dimensión de tiempo, diferente de la delineada en los textos. Después de todo, el «descubrimiento» español había sido un evento europeo en el continente de los taínos, mayas, aztecas, chibchas, incas y otras antiguas civilizaciones americanas. La llegada de los blancos desquició la trayectoria evolutiva de las culturas aborígenes, pero no alteró su pasado. Y así como no se ha podido responder quién descubrió a quién, muchas preguntas quedaron en el horizonte histórico del llamado Nuevo Continente: una de ellas es la referente a la cronología europea impuesta a América. Excepto los amerindios que descubrieron a quienes desembarcaron en sus dominios para conquistarlos, la mayoría de los nativos permanecieron ignorantes del acontecimiento. Solo cuando los ultramarinos tomaron posesión de las «tierras nuevas» la noticia de su arribo se esparció por diversos confines de los imperios y culturas aborígenes.

La disrupción socio económica y política obligó a buen número de los aborígenes a acomodarse al nuevo orden impuesto por la espada y la cruz, a conformarse con la filosofía de la historia y la historiografía europeas reinantes. Así discurrió la mente inquisitiva del joven Haya. El testimonio precolombino le sugirió otra dimensión de tiempo que no era nueva desde su ángulo de mira y le hizo esbozar ideas que, como todavía no alcanzaban perfiles de definición lógica satisfactoria, permanecieron latentes en su subconsciente: «La interrogante quedó siempre en pie: ¿dónde ubicar las civilizaciones americanas dentro de una cronológica clasificación europea que no entrara en conflicto con la realidad vivida en el proceso de su propia Historia?» (Haya, 1948, pp. ix-x).

Las teorías económicas de Marx y el relativismo de Einstein impresionaron a Haya significativamente desde 1918, cuando trabajaba de amanuense mientras estudiaba en la Universidad de San Marcos. Entusiasmado por esas ideas revolucionarias, el 11 de mayo de 1923 se valió del periódico *El Tiempo* (Lima) para atacar la creencia en las verdades intocables y los principios eternos «en esta hora de profunda revolución científica y de incontenible corriente relativista, precursora de nuevas y distintas afirmaciones fundamentales en todo orden» (Haya, 1948, p. xvi). El inquieto universitario ya avizoraba los trascendentales cambios que la teoría de Einstein iba a producir en el mundo de las ideas, de los hechos y en su propia formación ideológica.

Entre 1924 y 1927, durante su primer período de destierro en Europa, el estudiante peruano leyó con ahínco las *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, de Hegel<sup>2</sup> y otras obras de filósofos alemanes. Aunque la interpretación hegeliana —por ubicarse firme y claramente en el espacio europeo— no tenía cabida el mundo americano, el joven exiliado constató que el genio creador de la dialéctica moderna desemboca y se detiene en la quietud del dogma que afirma: *el universo nace, crece y muere*. De Hegel tomó las ideas más aprovechables: 1) La filosofía de la historia es la consideración pensante de la Historia; 2) La historia propiamente dicha de un pueblo comienza cuando este pueblo se eleva a la conciencia; y 3) La individualidad histórica de cada pueblo, su espíritu, se separa en el espacio y en el tiempo, en los que actúa la conexión entre lo espiritual y lo natural. Basado en esas ideas innovadoras, el inquisitivo trujillano formuló sus propias reflexiones sobre la relación de la conciencia histórica de un pueblo como conciencia de su espacio y de su tiempo. Y así fue como, con la ayuda de la nueva formulación de estos conceptos aportados por el relativismo científico a la filosofía, a Haya le fue posible esbozar el primer intento de su tesis del espacio-tiempo histórico, inseparable del movimiento evolutivo de cada pueblo o grupo social dentro de su campo gravitacional o escenario de su Historia (Haya, 1948, pp. xii-xiii).

En 1928, cuando comenzó a escribir en México *El antiimperialismo y el APRA*, el desterrado peruano ya tenía ideas más concretas sobre las diferencias

---

<sup>2</sup> En estas últimas lecciones impartidas por G. W. F. Hegel (1770-1831) alrededor de 1830, el padre de la dialéctica postula que el pensamiento está subordinado al ser, a lo dado, haciendo de este su base y su guía; y que a la filosofía, empero, le son atribuidos pensamientos propios, que la especulación produce por sí misma —sin consideración a lo que existe— con los cuales se dirige a la historia, tratándola como un material, y no dejándola tal como es, sino disponiéndola con arreglo al pensamiento y construyendo *a priori* una historia. Varias de sus obras sobre la filosofía de la historia, religión, estética y la historia de la filosofía se recopilaron a partir de los apuntes de sus estudiantes y se publicaron póstumamente.

básicas que existen entre Indoamérica y Europa. Al ocuparse de la tarea histórica de su partido, apuntó:

Empero, es menester recordar que existe una profunda diferencia entre el marxismo interpretado como dogma y el marxismo en su auténtico significado de doctrina filosófica. En aquél, todo es quietismo y parálisis; en éste, todo es dinamismo y renovación. El apotegma inmortal de Heráclito el Oscuro, recogido por Marx a través de Hegel, no debe olvidarse: «Todo se mueve, se niega, deviene; todo está en eterno retorno» (Ferdinand Lasalle: *Die Philosophie Herakleitos des Dunklen*, p. 156)<sup>3</sup>. En él se funda la dialéctica de la vida y de la historia (Haya, 1935b, p. 117).

En el libro que tardó en publicar el fundador del aprismo ofreció una nueva y metódica interpretación de la realidad indoamericana dictada por su geografía, historia y condiciones socioeconómicas; negó los preceptos que entonces se tenían como universales y eternos en virtud de la ley de las contradicciones del devenir: la continuidad condicionada por la negación. En los siguientes capítulos recalcó: «Nuestro tiempo y nuestro espacio económicos nos señalan una posición y un camino: mientras el capitalismo subsista como sistema dominante en los países más avanzados, tendremos que tratar con el capitalismo» (Haya, 1936b, p. 156). Haya se acercaba cada vez más a su propia concepción filosófica interpretativa de la historia; su pensamiento se afinaba, pero todavía no formaba un cuerpo doctrinario.

El trujillano aprovechó la segunda etapa de su destierro en Europa (1928-1931) para ordenar la base filosófica de la tesis. Durante meses consecutivos se dedicó a estudiar el desarrollo histórico de la filosofía europea. En Berlín, sostuvo constantes conversaciones filosóficas con el profesor Alfons Goldschmidt (1879-1940), su compañero de trabajo en el *Wirtschaft-Institut-Latein Amerika*, a quien había conocido en Buenos Aires en 1922. Por intermedio de él, conoció a Einstein en 1929. Desde entonces, intensificó el estudio de la Teoría de la Relatividad y siguió las actividades del sabio judío-alemán. A fines de ese año, el exiliado peruano se preguntó: «¿Ha de traer el relativismo nuevas formas de pensamiento humano?» Se hizo además otras preguntas que probablemente el mismo Einstein no podría haber respondido: «Fuera de la pauta euclidiana y tridimensional, ¿hallará el hombre nuevas expresiones y nuevas concepciones?, ¿nos acerca el sistema de Einstein a una síntesis egregia de la oposición de la tesis y la antítesis?»

---

<sup>3</sup> El socialista Ferdinand Lasalle (1825-1864), amigo de Karl Marx, participó en la Revolución Francesa de 1848, creó el Partido Socialista Democrático de Alemania y en 1863 fundó la primera asociación de trabajadores alemanes. En 1864 murió en un duelo. Entre sus libros se encuentra *Die Philosophie Herakleitos der Dunklen* (1858).

Haya todavía no se atrevía a contestar. Sabía cómo el mundo había vivido varios siglos de filosofía tridimensional y cuán rígidas habían sido la noción de la geometría euclidiana, las concepciones filosóficas y hasta la tradición dogmática religiosa; y por eso notó que la cuarta dimensión no había sido tomada en cuenta y que el espacio-tiempo nada significa en una concepción espacial infinita y eterna. Todos estos principios evolucionan con la Teoría de la Relatividad de Einstein, que plantea nuevas bases para una concepción física del universo. Así fue como el estudioso de Trujillo se percató de que el científico de Munich había negado y superado a Newton:

El relativismo, todavía en su etapa primera, esclarece ya otros rumbos a los que la filosofía no podrá ser extraña. Cuando el relativismo defina y complete sus principios y la concepción de Euclides no sea sino un punto de partida para una sucesión de negaciones como las de Heráclito o Platón, el pensamiento humano ¿no se expandirá también como el universo de Einstein y la visión del mundo no suscitará un grado de conciencia y un modo social de vivir que ahora solo intuimos o solo sospechamos? (Haya, 1936, pp. 223-227)<sup>4</sup>.

Los meses siguientes los pasa en acuciosa investigación. Lee las obras de Goldschmidt sobre América: *Argentinien* (1923), *Mexiko Auf den Spuren der Azteken* (1925), y *Die Dritte Eroberung Amerikas* (1929) (Haya, 1935, p. 37). También visita a menudo a Karl Kautzky (conservador de los papeles de Marx y asistente de cursos en la Universidad de Berlín)<sup>5</sup>, concurre a diversas charlas sobre el tema y escucha atentamente a un biógrafo de Lenin. En julio de 1930 una de las conferencias de Einstein lo motiva a escribir un artículo sobre cómo la deslumbrante nueva interpretación del espacio añade la cuarta continuidad dimensional llamada espacio-tiempo, el concepto que Haya necesitaba para formular su propia teoría. Felipe Cossío del Pomar, que lo visitaba con frecuencia en Berlín, cuenta cómo su amigo entrañable concibió por primera vez la tesis del espacio-tiempo histórico; no sabe cómo confiarle a Goldschmidt su interpretación personal del marxismo. Pero un día se atreve, según sostiene Felipe Cossío del Pomar:

Goldschmidt cree que Marx puede ser rectificado en una de sus conclusiones económicas y él mismo mantiene siempre un punto de discrepancia con el

<sup>4</sup> Las últimas oraciones del penúltimo párrafo del artículo «¿Todo relativo?», escrito en Berlín en diciembre de 1929, se encuentran en *Ex combatientes y desocupados. Notas sobre Europa* (1936).

<sup>5</sup> Karl Kautzky (1854-1938), teórico marxista alemán, fundó en Stuttgart la revista *Die Neue Zeit*, órgano oficial del partido socialdemócrata alemán. Su posterior pacifismo lo llevó a rechazar la violencia para alcanzar el poder, tendencia denunciada por Lenin. En 1917 Kautzky coadyuvó a la fundación del partido socialdemócrata independiente y se opuso a la Revolución soviética.

marxismo ortodoxo y clásico en un aspecto particular que ofrece desarrollar en una obra que está preparando. Cuando Haya le expone por primera vez su punto de vista, lo discute mucho. «Debe ahondarla más porque es interesante», concluye al fin el Herr Professor. Y Haya de la Torre le promete estudiarla y repensarla más a fondo sin apresurarse. «La idea está conmigo y me la llevo como un *leit-motiv*», escribirá a su amigo desde Nueva York, cuando va rumbo al Perú como candidato a la Presidencia de la República (Cossío, 1969, p. 2).

## NUEVOS RETOQUES FILOSÓFICOS

Desde el 12 de julio de 1931, día en que desembarcó en Talara, hasta el 5 de mayo del año siguiente, cuando cayó preso en Lima, las múltiples ocupaciones políticas no le permitieron al candidato presidencial del APRA dar forma final a su tesis del espacio-tiempo histórico. Pero el 22 de mayo, en la declaración instructiva que se le tomó en el Panóptico, reiteró sus puntos de vista personales al contestar la pregunta del juez *ad hoc* sobre la lucha de clases. No vaciló en responder: «El capitalismo es, evidentemente, una etapa necesaria del progreso humano. Todos los pueblos en el camino de la civilización tienen que pasar esa etapa, pero no en todos los pueblos es simultánea esa evolución». Y después de aclarar cómo varía el desarrollo del capitalismo en los diversos países del orbe, afirmó que la lucha entre el capitalismo y el proletariado no tiene un sentido mundial sino relativo, porque «cobra diversos aspectos, plantea diversos problemas, impone distintas soluciones»<sup>6</sup>.

Durante esos quince meses de prisión, el preso continuó leyendo libros alemanes e ingleses y siguió reflexionando sobre la forma final de su propia teoría de la filosofía de la historia. En la corta primavera democrática subsecuente, así como en los años de persecución subsiguiente («La Gran Clandestinidad»), prosiguió hilvanándola hasta lograr completar el fundamento filosófico del aprismo. En 1935 la revista *Claridad* de Buenos Aires publicó la tesis de Haya en castellano. Como apareció en un artículo de divulgación, Haya aclaró conceptos y repitió definiciones para que lo entendieran mejor. Citó a Engels, quien en su *Anti-Dühring* (1878) había postulado que la dialéctica no es más que la ciencia de las leyes generales del movimiento, de la evolución de la sociedad humana y del pensamiento. Luego, Haya afirmó:

---

<sup>6</sup> Consta en la foja 72 de la «Instructiva» que el juez le preguntó: «¿No cree Ud. que nuestro problema sea el problema que mundialmente se ha presentado de lucha entre el capitalismo y el proletariado?» (ver el acta del 22 de mayo de 1932 en Partido Aprista Peruano, 1933, pp. 39-40).

[...] el Aprismo fundamenta sus normas de metodización filosófica en el enunciado dialéctico de la negación de la negación. Reconoce así el principio universal del eterno movimiento... como un proceso constante de contradicciones, negaciones y continuidad, pero reconoce también en el marxismo una escuela filosófica sujeta a la misma ley por ella descubierta y perfeccionada<sup>7</sup>.

Sin embargo, rememoró que Engels había dicho en su *Anti-Dühring* que negar en dialéctica no consistía en anular o suprimir. Para el pensador peruano, el método dialéctico de negaciones es positivo porque afirma, cambia y hace que el pensamiento progrese. Y partiendo de la concepción cuatridimensional del espacio-tiempo de Einstein, enunció su propia concepción del espacio-tiempo histórico, en la que se basa su tesis interpretativa del devenir histórico:

Diríase que hay también un «Espacio-Tiempo histórico», integrado por el escenario geográfico (campo objetivo) y por el «tiempo subjetivo» (*Ich-Zeit*), que el hombre concibe con relación a ese espacio; y ambos a su vez con un ritmo dado de tiempo objetivo o económico que socialmente deviene «Tiempo histórico». El escenario geográfico, base del concepto «Espacio histórico», está condicionado por todas las características físicas que ofrece cada una de las regiones habitables del planeta, pero, además de éstas, por la distancia entre una y otra región, especialmente por las que median entre las menos civilizadas y aquellas que han avanzado más en su evolución y que marcan el índice máximo de progreso. Esta distancia ya no es sólo espacial, es también distancia en el «Tiempo histórico», que no se mide por relojes, vale decir, lapso en su «longitud», «que es completamente relativo» [Hegel] (Haya, 1948, pp. 8-9).

Haya sostuvo que el determinismo histórico de Marx no puede aplicarse a todas las latitudes. Esgrimiendo el principio relativista del espacio-tiempo histórico, reconoció que la estimativa de cada proceso social, dentro de su escenario geográfico dado, debiera relacionarse con el proceso de otros grupos, siempre teniendo como referencia el ritmo de los de mayor avance, de «velocidad máxima». De allí coligió: «En la filosofía de la historia hay que tener muy presente el ángulo espacial desde el que se le ve y se le estudia». Para Haya, las leyes históricas no tienen aplicación universal porque están condicionadas por la relatividad del punto de observación, y, por ende, la historia del mundo vista con lentes europeos no puede ser la misma que la historia vista desde el espacio-tiempo histórico indoamericano. Luego volvió a repetir: si el imperialismo

---

<sup>7</sup> La tesis, publicada originalmente en 1935 en la revista *Claridad* de Buenos Aires, apareció también al principio del libro *Espacio-Tiempo histórico* (1948, pp. 3-13).

es en Europa la «última» o «suprema» etapa del capitalismo, en Indoamérica es la primera (Haya, 1948, p. 12).

En un artículo escrito en la clandestinidad en agosto de 1942, el autor de la tesis recordó que el aprismo toma del antecedente marxista la dialéctica hegeliana como motor vital de la historia: todo se niega, todo pasa, todo fluye y se transforma, incluso el marxismo. Esta ideología no es una excepción de la fatídica ley:

Vale decir, que así como el primer hombre que formuló el consciente veredicto de que «todo ser humano tiene que morir» murió también, así Hegel y Marx, descubridores de la dialéctica como sistematización esclarecedora de la Historia, no pueden escapar a sus negaciones. El marxismo negó el hegelianismo por continuidad dialéctica. Hoy, el marxismo es negado también, por las mismas motivaciones de dinámica histórica (Haya, 1948, p. 127).

El articulista sostuvo que estas negaciones no eran absolutas sino superaciones «relativizadas» (neologismo con significado científico-filosófico contemporáneo y sustancial); recordó que la nueva concepción del espacio-tiempo histórico ayuda a apreciar mejor el acontecer social como uno o varios fenómenos inseparables de su escenario y su momento; insistió en que la democracia se transforma por un encadenamiento de negaciones dialécticas. La evolución del mundo capitalista, conforme a Haya, ha desembocado en su etapa revolucionaria, que culmina con la Primera Guerra Mundial. Como esta marca la separación abismal de dos grandes etapas de la historia, con el mundo capitalista de ayer se va también la negación anticapitalista y avanzan dos formas o expresiones nuevas de oposición de contrarios, que no son idénticas a ninguna de las anteriores (Haya, 1946, p. 165).

En agosto de 1942, en el sugestivo y polémico artículo «Marxismo ‘congelado’ y confusiónismo», Haya anotó que la nueva teoría de la relatividad, con sus conceptos de espacio, tiempo, movimiento, masa, energía y gravedad, ha revolucionado las ideas científicas que antes servían de base a la filosofía general y, consecuentemente, a la filosofía de la historia. Y desde que, según Einstein y Leopold Infeld, las generalizaciones filosóficas deben fundarse en resultados científicos, Haya también desprendió de allí la necesidad de que aparezca en nuestra época una nueva concepción filosófica general<sup>8</sup>.

En el mismo mes de agosto, el pensador peruano terminó su ensayo «Aprismo, marxismo y Espacio-Tiempo Histórico». En él llegó a la siguiente conclusión: «Si es verdad que el marxismo también tiene una razón de ser histórica, también

---

<sup>8</sup> Leopold Infeld (1898-1968), físico polaco, fue directo colaborador de Einstein. Entre sus obras destacan *The Evolution of Physics. The Growth of Ideas from the Early Concepts to Relativity and Quanta* (1938) y *Motion and Relativity* (1960).

es irrefutable el hecho de que esta concepción filosófica del siglo XIX no puede avanzar más lejos del límite fijado por los descubrimientos y conclusiones científicas de su tiempo. Por ello, el marxismo no puede cerrar los caminos directos a las negaciones y superaciones del futuro, en que la ciencia y la filosofía avanzan cada vez más lejos» (Haya, 1948, p. 78). En cambio, el aprismo, según su fundador, aplica el nuevo concepto científico y filosófico relativista del espacio-tiempo a la filosofía de la historia; se basa en él para examinar la realidad indoamericana e interpretar su devenir histórico; refuta como concepción europea, inválida en Indoamérica, la división de la historia universal en Edad Antigua, Edad Media y Tiempos Modernos. Las antiguas culturas del continente no tienen cabida en esa división eurocéntrica; la edad antigua americana no coincide con la edad antigua europea:

Cada Espacio-Tiempo Histórico forma un sistema de coordenadas culturales, un escenario geográfico y un acaecer histórico que determina la relación de pensamiento y de devenir inseparables de la concepción espacial y de la mediación cronológica. Cada Espacio-Tiempo es expresión de un grado de conciencia colectiva capaz de observar, comprender y distinguir como dimensión histórica su propio campo de es envolvimiento social. Y si un pueblo sólo llega a la adultez cultural cuando alcanza la conciencia de su peculiar proceso de desarrollo económico y social, ella sólo es completa cuando descubre, con el acaecer de su historia, la categoría intransferible e indesligable de su propio Espacio-Tiempo (Haya, 1948, pp. 76-77).

Con las frases anteriores, Haya resumió la esencia de su tesis, en base a la interpretación histórica de Indoamérica.

### **AMPLIACIÓN DE CONCEPTOS BÁSICOS**

Al declararse disuelta la Tercera Internacional por la presión que las democracias aliadas ejercieron sobre el Kremlin, Haya de la Torre, en Incahuasi, su refugio clandestino en Lima, acosado por la policía, escribió en mayo de 1943 el artículo interpretativo «El ‘rompan filas’ de la Tercera Internacional». Lo redactó durante circunstancias muy precarias para la democracia en el Perú: sus enemigos habían hecho varios intentos de asesinarlo. Asimismo, en Europa y en Asia la guerra seguía favoreciendo a los totalitarios nazi-fascistas y era difícil predecir el desenvolvimiento de la contienda. Sin embargo, en esos momentos angustiosos el jefe del APRA reconoció que la Segunda Guerra Mundial constituía, sin duda alguna, la mayor de las revoluciones de la historia; la consideraba, en efecto, como «la revolución de la revolución»; es decir, como la negación de lo que hasta ahora considerábamos como expresión máxima del pensamiento y de la acción revolucionarios.

Y precisamente porque se había producido tan grandiosa y rápida transformación en el mundo, ya no había lugar para la Tercera Internacional Comunista: «Las voces de orden de 1917 carecen de vigencia presente. Si repitiéramos hoy los lemas insurreccionales de hace veinticinco años, correríamos serios riesgos de aparecer anacrónicos y, acaso, reaccionarios» (Haya, 1946, pp. 187-191).

Al año siguiente, escribió en Incahuasi el ensayo «La dialéctica marxista se cumple con el marxismo», en el cual observó que la revolución democrática está encaminada a resolver la injusticia social sin sacrificar la libertad y que, en este sentido, la revolución de la revolución de nuestros días es la más universal de todas las revoluciones de la historia. Además predijo los dolores de posguerra:

Y como ha habido imperios antes de que hubiera capitalismo —sistema económico que aparece sólo entre los siglos XIV y XV de esta era— puede haberlos de nuevo sin que el capitalismo sea necesario. Pero la primera consideración histórica de Stalin y sus hombres es que de la presente Guerra Mundial, Rusia insurge ante el mundo como un grande y poderoso Imperio. Y como tal hay que considerarlo, comprenderlo y gobernarlo (Haya, 1946, p. 195).

En 1945, mientras en el Perú se libraba la batalla electoral en medio de un clima de optimismo pero de constante alerta, nuestro autor publicó un nuevo e importante ensayo sobre su tesis (Haya, 1945). En este trabajo, recogido después en su libro de 1948, amplió conceptos, aclaró puntos controvertibles, dilucidó problemas no bien resueltos en sus ensayos anteriores y rechazó interpretaciones antojadizas; recaló la estrecha relación que existe entre la historia y la política, recordando la frase del jurista francés Jean Bodin<sup>9</sup>, quien en *Les Six Livres de la République* había afirmado: «*La première utilité de l'histoire est de servir à la politique*». El peruano no solamente vio en la Historia la memoria del mundo, sino algo más: su propia conciencia. «No es solo recuerdo acucioso y detallado, catalogado e inerte, sino expresión inteligente y creadora, plasma vital de nuevos organismos sociales, devenir». Preciso que su teoría tiene como primera norma la aplicación de la relatividad a la historia. Este nuevo modo de interpretar los acontecimientos humanos se reduce a verlos como una vasta coordinación universal de procesos inseparables de su propio espacio-tiempo y movimiento. Advirtió que espacio y tiempo, separados o conjuntamente, con sus clásicas acepciones, producen el espacio-tiempo histórico, cuyos ingredientes son inseparables

<sup>9</sup> Jean Bodin (1530-1596), legislador francés, considerado padre de la ciencia política, abrigó simpatía calvinista (hugonote). No obstante su reputación de sanguinario por recomendar la tortura, aun de los niños acusados de brujería, en su famosa obra *Six livres de la République* (1576) denunció la monarquía absoluta.

y están siempre unidos en el *continuum* descrito por Einstein y Toynbee. Para el pensador trujillano, el espacio histórico no es únicamente el espacio geográfico o la influencia de la geografía, sino «la constante relación telúrica de la tierra y el hombre». Mejor dicho, es la relación del espacio con el grupo pensante que ha desarrollado su conciencia histórica en dicho territorio. El espacio histórico es, pues, la suma total de la geografía, el hombre, la tradición, la composición étnica y la interpretación de ellos con el alma, conciencia o espíritu del pueblo. En suma, el Espacio histórico es todo lo que nos suelda y atrae consciente y funcionalmente a determinada región. El tiempo histórico, en cambio, no es un término cronológico: «Es, subjetivamente, la intuición y sentido del tiempo individual y social vinculados consciente y funcionalmente al modo de vivir, trabajar, pensar y desenvolverse de los pueblos»; marca el grado de su evolución económica, política y cultural, determinada por las formas de producción y por el desarrollo social que ellas motivan o que influyen en el pueblo.

Y precisamente debido a estas características, el tiempo histórico se convierte en inseparable de su espacio y de su movimiento y con ellos integra una «continuidad dinámica» que el político peruano llama espacio-tiempo histórico o cuarta dimensión histórica (Haya, 1948, pp. 17-28)<sup>10</sup>. Este ensayo de 1945 también es importante porque recogió las ideas centrales de Antenor Orrego en su original libro *El Pueblo-Continente*<sup>11</sup>. Haya de la Torre sostuvo que los espacio-tiempo históricos, por un proceso de expansión política del mundo social, devienen expresiones continentales circunscritas a la conciencia histórica de los pueblo-continentes. Así tenemos el espacio-tiempo histórico indoamericano, norteamericano (de EE.UU. y Canadá), chino, ruso, australiano, etcétera. En otro ensayo de esa época, publicado con el seudónimo de Luis Pachacútec, el perseguido aprista definió al pueblo-continente de la siguiente manera:

El Pueblo-Continente es el Espacio-Tiempo y Movimiento históricos considerados como conciencia social, indesligable de su existencia y acontecer. O reiterando este mismo enunciado en otros términos, no es sólo calidad existencial o vegetativa de un grupo o grupos sociales de un área dada, sino conciencia histórica y cultural de *raison d'être*. Vale decir: relación pensante del Espacio-Tiempo y Movimiento como permanente dinámica social de su evolución histórica (Luis Pachacútec [seudónimo de Haya], 1945, p. 11).

En el ensayo publicado en *Cuadernos Americanos* en 1947, el fundador del aprismo amplió el concepto espacio-tiempo histórico, distinguiéndolo de los

<sup>10</sup> Compárense estas ideas de Haya con las que Américo Castro ofrece en *España en su historia: cristianos, moros y judíos* (1948).

<sup>11</sup> Ver «Comentarios sobre *Pueblo-Continente* y su autor» (Chang-Rodríguez, 2004, pp. 385-406).

conceptos aislados de espacio y tiempo. Ahí nuevamente estableció las diferencias existentes entre «distancia espacial» y «distancia histórica» para subrayar enseguida la descripción de velocidad y dirección en el espacio-tiempo histórico, valiéndose de varios ejemplos (1948, pp. 57-66).

Pocos meses antes de que se produjera el nuevo golpe de Estado que impondría una nueva ola de terror anti aprista, nuestro autor logró publicar en 1948 su libro *Espacio-Tiempo histórico* (Chang-Rodríguez, 1987, pp. 62-63 y 116-117). En este libro insistió en que ninguna doctrina filosófica tiene reservación en la eternidad; todas las filosofías son válidas en su época y tienen vigencia solo hasta que una nueva teoría filosófica las niegue y reemplace. Recordó que Marx negó a Hegel, Hegel negó a Fichte y a Kant, y así sucesivamente podemos remontarnos a los principios de la filosofía occidental; señaló que lo fundamental en el marxismo es la negación: el fluir, el pasar y declinar de todas las creaciones del pensamiento y de la acción del hombre hace de todas las filosofías verdades temporales, válidas para su época porque ninguna encierra la verdad definitiva. Valiéndose de esta dialéctica marxista, Haya concluyó con la afirmación de que el marxismo no puede escaparse de esta regla porque tiene que ser superado. En uno de los diálogos puestos al final de su tesis, se entrevistó su apreciación del período revolucionario de esos días:

La revolución que está viviendo el mundo no es sólo económica, social y política. Es una revolución cultural y técnica, y, más lejos que eso: es una radical revolución cosmológica. Es decir, que esta revolución abarca hasta las raíces mismas del conocimiento humano, porque ella nos trae la negación de grandes verdades científicas hasta ahora irrecusadas, sobre las cuales habíamos erigido nuestra concepción del mundo, de la naturaleza, del cosmos, del tiempo y del espacio (Haya, 1948, p. 87).

En el último diálogo, uno de los interlocutores sostiene que ya no hay únicamente una gravitación histórica universal, «un paralelismo absoluto euclídeo, fatal, para todos los procesos de la Historia». Luego se refiere a los «espacios gravitacionales» y constata que, así como ocurre en los fenómenos físicos, los fenómenos históricos varían según el ángulo de observación. Es decir, el autor del diálogo cree en la existencia de lo que en su *Study of History* Toynbee llama la perspectiva del historiador.

## ENUNCIACIÓN FINAL DE LA TESIS

En la Embajada de Colombia de Lima, el asilado peruano prosiguió con sus investigaciones para pulir su teoría, como se evidencia en los ensayos publicados

en *Cuadernos Americanos* (México) a partir de 1950. En ellos aplicó su tesis a la interpretación de problemas históricos específicos. En uno de los ensayos, al comentar la teoría de «reto-respuesta» de Toynbee, sostuvo que todo reto-respuesta que enfrenta una ciudad primitiva o una civilización plantea un espacio geográfico dado y supone un *condominio* entre el hombre —o grupo social— y el espacio que le sirve de escenario en el desarrollo de su existencia (quieta o primitiva, dinámica o civilizada). Este *condominio* determina en el hombre —o grupo social— la formación de una progresiva conciencia del *Espacio* ganado, que resulta de las acciones y reacciones entre el hombre y el medio. Luego, el pensador peruano introdujo una cuarta dimensión que llamó el *Tempo*. Ella es indispensable en el análisis interpretativo de las civilizaciones, «viene a ser como la escala y diapason cada vez más precisos, de la velocidad variable que las mutuas influencias del hombre y la tierra imponen al proceso de una sociedad primitiva o de una civilización»<sup>12</sup>.

Poco después de salir de la Embajada de Colombia y ser deportado del Perú, publicó dos ensayos de gran difusión: uno en México (Haya 1955a) y otro en Colombia (Haya 1955b). En el ensayo que vio la luz en México, Haya declaró: «Mi tesis es la siguiente: que así como hay un “Espacio-Tiempo físico”, tanto objetivo como subjetivo, o sea tanto de perspectiva cuanto de conciencia o mente, del mismo modo hay un “Espacio-Tiempo histórico” objetivo y subjetivo; vale decir, de perspectiva y de conciencia» (Haya, 1955a, p. 12). Para ilustrar las diferentes perspectivas históricas el pensador aprista ofreció los casos de Jorge Washington y Simón Bolívar, en su época considerados traidores en Inglaterra y en España, respectivamente, mientras que en América se les reconocía como libertadores. Más adelante, el pensador peruano consideró al aprismo como negación y superación filosófica del marxismo; explicó que la negación se produce utilizando la misma dialéctica marxista y su propia interpretación relativista de la historia, resumida en su tesis del espacio-tiempo-histórico. El autor consideró que la era atómica había negado científicamente al marxismo. Frente al apotegma comunista «La violencia es partera de la historia», Haya replicó: «La violencia atómica, las armas termónucleares, creadas por la nueva ciencia, ya no serán parteras sino sepultureras de la Historia» (Haya, 1955a, p. 12). Además, nuestro autor ofreció ejemplos adicionales sobre lo que Toynbee llamó «la perspectiva del historiador». Señaló las diversas interpretaciones históricas que le han dado al padre Hidalgo, la injusticia histórica que se ha perpetrado con Túpac Amaru, precursor de la independencia

---

<sup>12</sup> Debido a las restricciones impuestas por el dictador Manuel A. Odría durante su asedio en la Embajada de Colombia de Lima, Haya publicó sus artículos utilizando el nombre de un destacado compañero de lucha. Las ideas resumidas arriba aparecieron firmadas por Javier Pulgar Vidal (1950a y 1950b).

americana, la invasión e influencia de Alejandro el Magno en la India, la conquista de España por los árabes. Partiendo de la idea de Toynbee de que «cada sociedad o civilización depara un campo inteligible del estudio de la historia», Haya llegó a la conclusión de que cada sociedad o civilización tiene su propio proceso, ínsito ritmo, su peculiar devenir, vale decir, su intransferible «Espacio-Tiempo». Y basándose en el mismo concepto de Toynbee y en la observación de Einstein acerca de los «campos gravitacionales» de la física, el trujillano forjó su idea sobre los «campos gravitacionales históricos». Finalmente, después de evaluar el progreso norteamericano y de analizar el «encuentro» del hombre europeo anglosajón con la naturaleza norteamericana y de diferenciarlo con el reto que el blanco latino encontró en América —ya sea al enfrentarse a la geografía, al hombre americano o a ambos—, el portaestandarte del APRA llegó a la conclusión de que «Estados Unidos ha logrado unificar su campo cuatridimensional de Espacio-Tiempo con su velocidad correlativa. En Indoamérica coexisten, se yuxtaponen, diversos estadios de la evolución social y diversos ritmos» (Haya, 1955b, p. 3).

Esto es, pues, en resumen, lo que Víctor Raúl Haya de la Torre escribió sobre su tesis del espacio-tiempo histórico. Al fin, el pensador trujillano pudo responderse satisfactoriamente a la pregunta que se hizo frente a las ruinas de Chan Chan, durante su inquieta adolescencia: ¿dónde ubicar en un esquema lógico de la Historia al mundo americano, su pasado y su presente, para avizorar su destino?

## LEGADO IDEOLÓGICO

### DESLINDE PRELIMINAR

El multifacético legado intelectual de Víctor Raúl Haya de la Torre descansa principalmente en su pensamiento y acción para democratizar el Perú y unificar Latinoamérica. Desde finales de la segunda década del siglo XX, partidarios y contendores reconocieron la inteligencia y la elocuencia del fundador del aprismo, especialmente cuando presidió la Federación de Estudiantes del Perú (1919) y el Congreso Nacional de Estudiantes en el Cusco (1920), en los cuales reveló visión social, interés en los problemas nacionales y esperanza en el futuro. La Reforma Universitaria lo tuvo como uno de sus mejores promotores. Al conocerlo el socialista argentino Alfredo Palacios durante su visita a Lima de 1919, predijo que Haya sería uno de los gestores de la reforma universitaria peruana. No se equivocó. Elegido dirigente del movimiento estudiantil, el joven sanmarquino organizó la jornada del 23 de mayo de 1923 contra el proyecto político clerical para reelegir al autócrata Augusto B. Leguía. El universitario Víctor Raúl desbarató el proyecto gubernamental pero sufrió la deportación el 9 de octubre de 1923 tras siete días de prisión.

En su primer destierro (1923-1931), Haya de la Torre se cercioró de cómo la filosofía de la historia obliga a evolucionar, reajustar y corregir conforme un «ángulo espacial» en cumplimiento de las leyes condicionadas por la relatividad. Confirmó que el punto de observación no tiene aplicación universal y consecuentemente el mundo visto con lentes europeos no es el mismo que el observado desde la perspectiva indoamericana. Por eso el fundador del aprismo postuló que mientras en los países desarrollados el imperialismo es la «última o suprema etapa del capitalismo», en Indoamérica es la primera. En otras palabras,

para liquidar el subdesarrollo se necesita pasar por el capitalismo productivo y promotor de la industrialización y la modernización, que acoge inversiones extranjeras productivas mientras rechaza el capital especulativo y peligroso. Para Víctor Raúl, el socialismo no se obtiene eliminando el capitalismo, sino acelerándolo. Concordó con Hegel en que la nueva sociedad se construye lenta pero inexorablemente, porque de la oposición entre la tesis y antítesis se pasa inevitablemente a la antítesis y se obtiene la síntesis. La síntesis consolidada se impone como nueva tesis para ser superada a su vez dialécticamente en el curso de la historia. En este contexto, el desarrollo social se realiza en función del desarrollo de la técnica. En la antigüedad, los esclavos primero y los siervos después fueron manumitidos por las necesidades técnicas que siguen rigiendo. Desde el siglo XX, millones de trabajadores manuales de los países desarrollados son reemplazados por la robótica, la informática, los ordenadores y el internet. Teniendo en cuenta los cambios acelerados contemporáneos, Haya de la Torre redactó *El antimperialismo y el APRA* (1936) y otros libros fundamentales recogidos en sus *Obras completas* (1976-1977).

Al inaugurar el III Congreso del PAP (1957), Víctor Raúl definió el aprismo como una doctrina que refresca periódicamente sus grandes propósitos ideológicos, enriqueciéndolos conforme cambia la realidad. Por eso los pueblos llegan a la madurez cultural cuando tienen conciencia de su peculiar proceso de desarrollo socioeconómico y descubren en su historia la categoría intransferible e «indesligable» de su propio espacio-tiempo. Para Haya, la aplicación de la relatividad a la historia permite ver los acontecimientos humanos como una vasta coordinación universal de procesos inseparables de su propio espacio-tiempo y movimiento. En último análisis, lo que cohesiona y atrae consciente y funcionalmente a determinada región es el espacio histórico. Debido a sus características especiales, el tiempo histórico se convierte en inseparable de su espacio y de su movimiento; integra una «continuidad dinámica» conforme a su «Espacio-Tiempo histórico o cuarta dimensión histórica» (Haya, 1977, t. 4, pp. 411-419). Cada área geográfica vive dentro de su propio tiempo histórico, condicionado por todos los factores que se combinan para afectar su vida *societal*<sup>1</sup>: cada pueblo desarrolla su propio ritmo o espíritu determinado por las influencias del medio.

---

<sup>1</sup> Empleamos aquí el adjetivo inglés ya usado en castellano por muchos sociólogos. Wikipedia dice de este término: «*societal* (adjetivo no recogido en el DRAE pero que se emplea para referirse a lo relativo a una sociedad, habitualmente en el sentido de una empresa privada o corporación)».

## LA BÚSQUEDA DE UNA PATRIA CONTINENTAL

Desde joven, Haya de la Torre abrigó el deseo bolivariano de la unión de los países latinoamericanos en una patria grande y poderosa y se opuso a los sentimientos chauvinistas de los dictadores y sus beneficiados, que usan casos como el del conflicto limítrofe con Chile para desviar la atención del pueblo de las medidas gubernamentales impopulares. En conferencias y artículos abogó por la fraternidad chileno-peruana y el abandono del «odio de nuestros abuelos», como lo recalcó cuando visitó la patria de O'Higgins en 1922 y lo repitió en *La Crónica* de Lima el 27 de junio de 1922. A los pocos años insistió en el llamado a la fraternidad con los vecinos chilenos en su carta abierta a Joaquín García Monge de noviembre de 1926 (Haya, 1926b, p. 286) y en el artículo «Desenmascaremos a los demagogos del chauvinismo» (Haya, 1927, pp. 85-87). Entre 1932 y 1933, durante el diferendo con Colombia por la ocupación de Leticia, Haya, desde la prisión, y otros dirigentes apristas, desde el exilio o la clandestinidad, calificaron ese conflicto fronterizo como una maniobra desviacionista del gobierno dictatorial del general Sánchez Cerro. Asesinado el autócrata (1933), se impuso la tesis aprista a favor de la solución pacífica del diferendo peruano-colombiano. Más tarde, durante la Gran Persecución, el jefe del aprismo pidió que el conflicto con el Ecuador se resolviera pacíficamente, porque otra vez el litigio territorial era manipulado por militaristas uniformados y civiles traficantes de patriotismo, opuestos a la acción unificadora de las nuevas generaciones.

Como Engels, Haya recordó que la realidad no se inventa: se descubre. Agitando la bandera de la Gran Patria Continental, el fundador del aprismo visitó los países latinoamericanos para predicar su doctrina unificadora. Desde entonces, la fraternidad continental retórica dio paso a un programa efectivo y práctico de consolidación; el pensador peruano le inyectó especial contenido socio político a lo que antes había sido un vago anhelo y una expresión verbal en banquetes oficiales. Mientras los latinoamericanos sigamos divididos, continuaremos siendo buenas presas de los más fuertes, de los atizadores de las divisiones temporales y de los promotores de caducos chauvinismos, conflictos fratricidas y carrera armamentista en detrimento del desarrollo.

El fundador del aprismo expandió el antiguo concepto de patria chica a patria continental. Para él, la soberanía nacional se basa en el libre ejercicio de la soberanía popular, y para que se exprese a nivel continental es imprescindible el conocimiento mutuo mediante estudios sincrónicos y diacrónicos de los países hermanos, sustentados con estadísticas, mapas, planos e imágenes. El conocimiento de la historia del gran pueblo-continente indoamericano ayuda a los partidos políticos a desarrollar un profundo sentido latinoamericanista y crear

una política nacional con espíritu continental (Haya, 1977, t. 4, p. 250). Entre los pasos para cristalizar la ansiada unificación, recomendó la inmediata reorganización financiera y la consolidación de la ciudadanía común latinoamericana. Con el fin de solucionar los problemas económicos, propuso la reunión de un Congreso Económico de representantes de las principales fuerzas vitales: capital y trabajo, comercio e industria, agricultura y minería, transporte y comunicación. Ese Congreso debe investigar los recursos económicos y la capacidad productiva del país a fin de plantear conclusiones concretas acerca de su desarrollo (Haya 1977, t. 4, p. 337). Cumplida esta misión, debe convertirse en Consejo o Cuerpo Consultivo permanente para proponer al Ejecutivo y al Parlamento las medidas convenientes y necesarias para impulsar la organización económico-social nacional, con miras a su ampliación regional y continental. Corolario inmediato de los congresos económicos nacionales y conferencias regionales sería la reunión de un Congreso Económico Interamericano para discutir las resoluciones adoptadas en cada país, con miras a la adopción de un plan general que incluya, entre otras reformas: 1) la creación de una moneda latinoamericana; 2) la organización del Banco de Exportación e Importaciones Interamericano; 3) el establecimiento de la Unión Aduanera Interamericana; y 4) la reglamentación de las inversiones extranjeras que beneficien tanto a los inversionistas como al país receptor.

Haya tuvo en cuenta que el proceso de apertura de fronteras económicas internacionales se inició con los acuerdos de Bretton Woods (1944), que fijaron las bases del Fondo Monetario Internacional (FMI) y crearon el Banco Mundial. Continuó con el Acuerdo General de Aranceles y Comercio (General Agreement on Tariffs and Trade, GATT, 1947), reemplazado en abril de 1994 por la Organización Mundial de Comercio (OMC), nueva institución que comenzó a administrar el GATT. Después del fallecimiento de Víctor Raúl el 2 de agosto de 1979, otros dos hitos de relevancia para la economía mundial ocurrieron: 1) la caída del Muro de Berlín (9 de noviembre de 1989) y la rápida transición de los países comunistas europeos hacia la economía capitalista; y 2) el reciente desarrollo de las economías emergentes en Asia y Latinoamérica, que expande las transacciones comerciales e inicia intercambios de toda índole. En este importante contexto es pertinente señalar los cambios del neo imperialismo de la globalización, especialmente en la forma de producción (deslocalización productiva, disminución de los costos productivos, altos costos sociales, constitución de zonas francas y maquilas), en el terreno comercial (desaparición del GATT a partir de la constitución de la OMC) y en el campo financiero (aparición de un nuevo capital financiero mundial, guiado por una racionalidad económica especulativa y rentista).

Empero, el postulado hayista definió los dos campos económicos en que se hallaban divididos los países del Nuevo Continente: Angloamérica industrializada y Latinoamérica productora de materias primas. La orientación económica de ambos pueblos-continente determina sus ritmos socioeconómicos, sus dos maneras de ser y trabajar, de producir y consumir, que generan dos niveles económicos, financieros y políticos. La defensa hayista de la unidad político-económica de Latinoamérica es consistente con los bloques ya creados en la zona y con las recientes propuestas hacia la unidad económica subregional dentro de Latinoamérica. En este sentido, el establecimiento del Mercado Común del Sur (MERCOSUR) ha sido un importante logro. La propuesta de Víctor Raúl era formar una zona de libre comercio entre el MERCOSUR y otros bloques comerciales latinoamericanos para después negociar con los Estados Unidos de América.

### LA ÉTICA EN LA POLÍTICA

Para el fundador del aprismo, la ética debe ser la columna vertebral de la política y de la vida nacional. Por eso predicó disciplina y moralidad, y explicó que gobernar es conducir, educar y ejemplarizar con ética; que la honradez compele al hombre a la acción desinteresada y al sacrificio; transforma al ciudadano espiritualmente, redobla su energía y lo impulsa a renovar los cimientos nacionales. La paciente labor y escritos de Haya de la Torre revelaron el interés en acentuar los valores morales de la conducta cívica. Les exigió a sus discípulos que recuperaran los valores del espíritu y el respeto a los derechos humanos. Les hizo ver la urgencia inaplazable de poner fin al desborde del desenfreno de la corrupción. Su insistencia en la ética cívica aquilata su legado espiritual afincado en la supervivencia de un sistema axiológico reñido con los intereses particulares y sesgadas pasiones económico-políticas. Deseaba que el aprismo fuera una escuela de educación cívica.

Acatando sus consejos, la juventud aprista del Perú se organizó en poderosas asociaciones nacionales, como la Federación Aprista Juvenil (FAJ), fundada en enero de 1934 por 105 jóvenes apristas menores de 21 años. Su *Código de Acción* comenzó con una invocación: «Prepárate para la acción y no para el placer. Esta es tu ley». Le siguieron 48 artículos divididos en seis partes: Ética, Solidaridad, Pugnacidad, Acción Cultural, Normas de Vida y Normas Sanitarias. El primer artículo revivió el saludo incaico: «Ama sua, ama lluclla, ama quella» (No robes, no mientas, no seas perezoso). Los siguientes artículos exigían austeridad en la vida, amor al estudio, dedicación al trabajo y ejemplo generoso, porque «la FAJ es escuela de moralidad, de energía y de preparación integral para la vida», consecuentemente, sus miembros, por doquier, debían ser misioneros de la moral aprista. Además, el código impuso resolución, actividad, responsabilidad,

sinceridad, amor a la verdad, puntualidad y las demás virtudes humanas tan escasas en los pueblos oprimidos (Partido Aprista Peruano, 1934, pp. 4-8).

La prensa aprista (*La Tribuna*, *APRA*, *Barricada*, *Adelante*, *Boletín de la FAJ*, *FAJ*, etcétera) difundió la cruzada moral de la organización juvenil. Nunca se había visto tanta actividad juvenil en el país. Se crearon centros de enseñanza moral, escuelas de entrenamiento político, grupos de gimnastas; equipos de oradores, de lectores, de dibujantes, de coros, de excursionistas, en constante actividad. Como en el Medioevo español y durante la Segunda República (gracias a la devoción artística de Federico García Lorca), los jóvenes apristas fundaron compañías teatrales para representar comedias españolas y piezas folklóricas incaicas. Esta disciplina férrea y moralidad ejemplar se pusieron a prueba durante la Gran Clandestinidad (1934-1945). La ilegalidad desafió la fortaleza de las organizaciones culturales, pero las células apristas continuaron reuniéndose cautelosamente en los colegios y universidades. Sus boletines circularon clandestinamente, y niños, jóvenes y veteranos militantes continuaron en la brega: miles de ellos se incorporaron a las montoneras y guerrillas. La prensa gobiernista reconoció el éxito de la resistencia revolucionaria popular y se alarmó al constatar que el 80% de los estudiantes del país estaban enrolados en las filas apristas. Los que cayeron presos demostraron su vocación por la libertad (Bermann, 1946, p. 159; Townsend, 1935a, 1935b; Mujica, 1935).

El fundador del aprismo sobresalió al dar el ejemplo de resistencia física y espiritual ante las torturas porque ansiaba ser «el primero en el honor del sacrificio». Al salir de su segundo encarcelamiento —de quince meses y cuatro días en una celda estrecha y sin servicios higiénicos— pidió a los tribunales que levantaran el juicio a sus torturadores entablado por sus abogados y amigos. Explicó su generosidad así: «Nuestra causa es más grande que todas esas miserias. Aquellos hombres son víctimas de su anormalidad o de su educación inferior, que no pueden dominar las pasiones primitivas... Nosotros debemos convertir nuestros dolores en una gran energía renovadora y ejemplarizante» (Haya, 1935, p. 312). Desde entonces, cada vez que el PAP tuvo los medios para castigar a los torturadores, soplones y perseguidores políticos, el jefe del aprismo impuso el perdón y el olvido porque «La venganza del aprismo debe ser salvar al Perú».

Por el mismo interés en mejorar las costumbres e inculcar los hábitos para mantener la buena salud, Haya indagó las buenas costumbres de los pueblos que visitó. En sus largos viajes captó los principios éticos de los habitantes de los países visitados. En Inglaterra le impresionó el *fair play*, la caballerosidad, el valor de la palabra empeñada y el respeto a contendores políticos o competidores comerciales, a quienes no se consideran enemigos ni se les somete a triquiñuelas o traiciona. Las gratas impresiones y lecciones aprendidas en la Gran Bretaña permanecieron vivas en su mente. El 6 de abril de 1948, en el hotel Belmont de

Nueva York nos habló a un grupo de latinoamericanos sobre las fuerzas morales de los británicos, la higiene física y calidad moral de los estudiantes de Oxford y recitó algunas de las reglas morales impresas en papeles pegados junto a las camas de los universitarios, memorizadas hacía más de veinte años.

### **LA UNIÓN DE LOS TRABAJADORES MANUALES E INTELLECTUALES DEMOCRÁTICOS**

Siguiendo el consejo de Manuel González Prada, el jefe del aprismo emprendió la tarea de unir a los trabajadores manuales e intelectuales del país. En varias ciudades peruanas estableció personalmente gremios de trabajadores para adoctrinarlos. Una de sus primeras contribuciones a la educación de los obreros fue la fundación de centros de extensión cultural a los que se les dio el nombre de Universidades Populares González Prada. En ellas, buen número de universitarios e intelectuales voluntarios impartieron educación gratuita a trabajadores de varias etnias. Con el correr del tiempo, varios profesores y estudiantes de estas «universidades populares» llegaron a ser importantes conductores del PAP, fieles a Haya de la Torre, mentor de su formación ideológica. Algunos de ellos destacaron como poetas, prosistas, críticos literarios y periodistas: persistieron en la labor partidaria en el destierro o en las catacumbas, sobresalieron en las décadas de 1920 y 1930, organizados alrededor de la Liga de Escritores Revolucionarios del Perú y la revista *APRA*, su principal vocero. Entre ellos estuvieron Luis Alberto Sánchez, Antenor Orrego Espinoza, Manuel Seoane, Alberto Hidalgo. Serafín Delmar, Alcides Spelucín, Magda Portal, Felipe Cossío del Pomar, Carlos Manuel Cox, Nicanor de la Fuente, Juan José Lora, Guillermo Mercado, Américo Pérez Treviño, Nazario Chávez Aliaga y Ciro Alegría.

### **REPERCUSIÓN DEL APRISMO EN LATINOAMÉRICA**

La labor pionera por la justicia y la democracia emprendida por los apristas en el Perú y en el exterior, pronto ganó el aplauso y la adhesión internacional de muchos ciudadanos de todas las edades y ocupaciones. Varios conocidos intelectuales de países hermanos se plegaron a las filas del APRA y se identificaron con su programa máximo, imitando a la uruguayana Juana de Ibarbourou (1895-1979) y al salvadoreño Alberto Masferrer (1868-1932). La notable poeta uruguayana (proclamada «Juana de América») publicó en *Renovación* de Buenos Aires su «Profesión de fe», reproducida en el *Repertorio Americano* de San José de Costa Rica<sup>2</sup>. Citemos uno de sus párrafos:

---

<sup>2</sup> Este es uno de los cincuenta artículos sobre Haya de la Torre o el APRA que el *Repertorio Americano* publicó de 1924 a 1930.

[...] vengo ahora espontáneamente a ponerme bajo las banderas de ese grupo juvenil que lucha y sufre por la autonomía real e ideológica de América (APRA). Nunca he sido combativa, siempre el ensueño me ha tenido presa en su red. En realidad no sé, compañero Seoane, de qué pueda servirles una mujer que no tiene el espíritu ni la voz hechos para el combate. Pero el impulso de estar junto a ustedes es incontenible; un recio convencimiento de corazón y de conciencia me empuja al lado de ustedes. Háganme un lugar en las filas. Ya veremos luego en que forma he de ser útil y de qué modo me ganaré el lugar que pido a los trabajadores manuales e intelectuales de América (Ibarbourou, 1928, p. 291).

Alberto Masferrer, prestigioso escritor salvadoreño, dio a conocer el 26 de octubre de 1928 su declaración titulada «La misión de América»:

Aprista soy: es decir, soldado de la Independencia Americana, sirviendo en las mismas filas en que sirven Alfredo Palacios, Manuel Ugarte, Juana de Ibarbourou, Julio R. Barcos, toda la juventud argentina, Haya de la Torre, Esteban Pavletich, Magda Portal, Gabriela Mistral..., la juventud de México, Joaquín García Monge, Froylán Turcios y Augusto Sandino (Masferrer, 1929, pp. 4-5).

Los imitaron muchos jóvenes intelectuales de Hispanoamérica: el cubano Alberto Arredondo<sup>3</sup>, el hondureño Froylán Turcios (1875-1943) y otros se entregaron a luchar por los ideales del APRA. Víctor Raúl se mantuvo en constante comunicación con ellos para alentarlos por medio de cartas personales, mensajes, declaraciones de prensa, artículos, ensayos, folletos y libros. En el curso de los años, Haya de la Torre fundó varias publicaciones: *Claridad* y *APRA*, en Lima; *Indoamérica*, en México. En otros lugares apoyó la fundación de voceros del partido: *Atuey*, en La Habana; *Trinchera Aprista*, en México; *Trinchera*, en Trujillo del Perú. Además, contribuyó con muchos artículos a *El Universal Gráfico* (México), *Crítica* (Buenos Aires), *Bohemia* (La Habana), *El Diario de Cuba* (Santiago de Cuba), *El Diario de Yucatán* (Mérida), *La Capital* (Rosario), *Claridad* (Buenos Aires), *Folha Acadêmica* (Río de Janeiro), *Hoy* (Santiago de Chile), *Atenea* (Concepción), *La Nueva Democracia* (Nueva York), *Ibérica* (Nueva York), *Repertorio Americano* (San José de Costa Rica), *Cuadernos Americanos* (México), etcétera. La extensa bibliografía de sus publicaciones incluye trabajos editados en revistas extranjeras como *The Labour Monthly*, *The Socialist Review* y *The Lansbury Weekly*, de Inglaterra; la revista *Europe*, de Francia; y *The Nation*,

<sup>3</sup> Alberto Arredondo (1912-1968), economista cubano, sirvió en los gobiernos de su patria en las décadas de 1930, 1940 y 1950 en asuntos agrícolas y desarrollo industrial hasta que se exilió en los Estados Unidos, donde circularon sus numerosos ensayos, artículos y conferencias.

*Free World, Living Age, Modern Review, Bulletin of the Pan-American Union, United Nations World y Life*, de los Estados Unidos.

Haya de la Torre fundó gremios de trabajadores y los adoctrinó en sus locales y en las aulas de las Universidades Populares González Prada, donde los estudiantes universitarios y otros intelectuales jóvenes de izquierda impartían educación gratuita. Buen número de esos profesores y estudiantes se afiliaron al partido aprista, como lo hicieron los intelectuales influidos por Víctor Raúl en su formación ideológica. Los apristas desterrados continuaron su labor proselitista en el extranjero y, como ya hemos dicho, no pocos destacaron como poetas, prosistas, críticos literarios y periodistas.

En diversas ocasiones Haya de la Torre fue elogiado por prominentes hombres de letras y ciencias. Cuando en 1928 lo apresaron y expulsaron de Guatemala, voces de aliento le llegaron de varios lugares del mundo. Desde Niza, Manuel Ugarte (1875-1951) le envió un elocuente mensaje: «Con entusiasmo y admiración inclino como una bandera, mis veinte años de lucha, en víspera de la acción que ha de reunirnos muy pronto. Usted que tan noblemente ha ganado el prestigio que lo rodea, será el intérprete de mis sentimientos de compañerismo y fraternidad continental». Cuando en El Salvador se concibió el plan de capturar a Haya y remitirlo a una muerte segura en Nicaragua, José Santos Chocano despachó un telegrama demandando la libertad de Haya, «cuyas ideas políticas no es el caso discutir, pero cuya sinceridad dentro de ellas nadie puede negarle». En esa ocasión, José Ingenieros también intercedió declarando en su telegrama: «Cuidemos todos la vida de Haya de la Torre porque es necesaria para la libertad de América» (Cossío del Pomar, 1946, pp. 176-177).

Numerosas adhesiones le llegaron cuando estuvo preso de 1932 a 1933. La vida de pocas personalidades de América preocupó tanto como la del fundador del aprismo. Las 33 últimas páginas de *El proceso de Haya de la Torre* informan sobre los pedidos procedentes de numerosos países enviados para interceder por su vida y libertad. De España protestaron y pidieron la libertad del peruano: Julián Baleiro, presidente de las Cortes de la República; José Ortega y Gasset; Miguel de Unamuno; Luis Jiménez de Asúa y Gregorio Marañón. Entre los que se hicieron oír de Francia, sobresalió Romain Rolland (Premio Nobel de Literatura de 1915), fiel amigo pacifista. Al cablegrafiar al Gobierno peruano le recordó que Haya de la Torre honraba al pensamiento del mundo ibérico y terminaba: «*Je vous demande respecter sa personne*». Por su parte, George Lansbury se apresuró a protestar desde Londres: «Atónito y avergonzado estoy con las horribles medidas de venganza contra obreros y estudiantes en el Perú. Confío en que las noticias sean infundadas, porque vuestra República cubriría

de vergüenza su nombre si se le quitara la vida a Haya de la Torre, que tiene tantos amigos entre nosotros y comparte nuestros ideales». Más de sesenta escritores y catedráticos argentinos enviaron un conmovedor mensaje reconociendo las cualidades «intelectuales y éticas» de Haya y pidiendo que le permitieran salir de la prisión para que viajase a la Argentina, donde se le recibiría como a uno de los suyos. Entre los que firmaron el documento se encontraban Ricardo Rojas, Alfredo L. Palacios, Alejandro Korn, Gabriel del Mazo, Julio R. Barcos y Gregorio Bergmann. La Cámara de Diputados de la Argentina aprobó por unanimidad la moción de que se solicitara la libertad de Haya. Un cablegrama del Brasil resumió el sentir de sus amigos de ese país: «El Comité Hispanoamericano de Sociedades Intelectuales Independientes del Brasil, coaligado con estudiantes y obreros, solicita al Presidente del Perú la libertad de la prestigiosa figura continental Haya de la Torre». En México intercedieron por la vida de Haya importantes representantes de las letras, la política y el periodismo: Antonio Caso, Jesús Silva Herzog, Moisés Sáenz, Daniel Cossío Villegas, Samuel Ramos, Mariano Azuela, Enrique Gonzáles Martínez y Carlos Pellicer, entre otros. La Cámara de Diputados y el Senado de Colombia pidieron al gobierno peruano que respetase la vida de Haya. Asimismo, invocaron el sentimiento de solidaridad americana y exigieron la libertad de Haya un buen número de intelectuales y políticos colombianos: Jorge Eliécer Gaitán, Eduardo Santos, Baldomero Sanín Cano, Alberto Lleras Camargo, Germán Arciniegas, Luis Eduardo Nieto, Darío Samper y muchos otros. De los mensajes que llegaron de Cuba, destacó el de Enrique José Varona: «Haya de la Torre es un hombre continental, pertenece a América. En nombre de los intelectuales cubanos, me dirijo al Gobierno del Perú pidiéndole su vida». En el Ecuador, la Cámara de Diputados y prestigiosos escritores, como Benjamín Carrión, Jacinto Jijón Caamaño, César Carrera Andrade, J. Roberto Páez y Pío Jaramillo Alvarado pidieron al gobierno peruano la libertad de Haya de la Torre. Hicieron lo mismo destacados escritores de Chile y Panamá; la Cámara de Diputados de México; la Asamblea Nacional de Panamá; el Congreso de Costa Rica y el Senado del Uruguay (Partido Aprista Peruano, 1933, pp. 145-183).

Albert Einstein telegrafió al presidente Sánchez Cerro: «Suplícote preservar vida Haya de la Torre honroso exponente pensamiento América Latina» (Cossío del Pomar, 1946, p. 193). Lo imitaron varios ganadores del Premio Nobel de Literatura, entre ellos: el alemán Gerhart Haptmann (1862-1946, Premio Nobel de 1912), el indio Rabindranath Tagore (1861-1901, Premio Nobel de 1913), Bernard Shaw (1856-1950, Premio Nobel de 1925) y algunas personalidades que recibirían ese galardón en años venideros, como Gabriela Mistral (1889-1957, Premio Nobel de 1945) y Bertrand Russell (1872-1970, Premio Nobel de 1950). Remitieron mensajes parecidos George Duhamel, John Dewey, Hubert Haring,

Paul Kellog, Waldo Frank, Enrique Larreta, Arturo Capdevila, Ricardo Rojas, Federico de Onís y otros respetados escritores de Europa y América<sup>4</sup>.

Quienes elogiaron la labor antiimperialista de Haya de la Torre, tuvieron en cuenta su defensa de los países víctimas del imperialismo, como la de setiembre de 1925, cuando protestó contra los abusos perpetrados por Francia en Marruecos<sup>5</sup>. Como Manuel Ugarte, Víctor Raúl comprobó que los mejores auditorios para predicar las ideas antiimperialistas se encuentran en los Estados Unidos. Víctor Raúl fue escuchado con entusiasmo en las universidades de Columbia, Harvard, Oklahoma, Ohio, California, en el Instituto de Ciencias Políticas de Williams College, Williamstown, Massachusetts, y en la convención de la Liga de la Reconciliación (*Fellowship of Reconciliation*) en Asbury Park<sup>6</sup>. Además, periodistas, escritores y profesores universitarios norteamericanos viajaron al Perú para entrevistarle, sondear su pensamiento y escuchar personalmente su mensaje: Hubert Haring, Ernest Gruening, Carleton Beals, John Gunther, William G. Fletcher, Albert E. Carter, John Lear, Edward Tomlinson, John Whittaker, Roy Josephs, entre otros.

En un artículo en *Foreign Affairs*, Carleton Beals (1893-1979) afirmó que Haya era «el hombre clave de la política peruana». Después de analizar la ideología aprista, sostuvo que el aprismo era un movimiento de masas de gran potencialidad, cuyos dirigentes estaban imbuidos de un fervor místico y tenían el mismo espíritu de los mártires. Llamó puritana a la disciplina aprista y predijo que Haya determinaría el desarrollo de la América Latina en las décadas siguientes (Beals, 1935, pp. 245-246). Más tarde, al escribir *America South*, pronto traducido al castellano, Beals explicó cómo Haya de la Torre no solo había inflamado la imaginación de su propio pueblo, sino también la de un continente y medio. Sostuvo, además, que el fundador del aprismo representaba una tendencia política que con diferentes nombres estaba abriéndose paso en Latinoamérica y que Haya de la Torre era un líder brillante e influyente en el pueblo-lector de sus copiosos escritos por su aureola de martirio a causa de su prolongado exilio y encarcelamiento por su programa de amplio significado social (Beals, 1940, pp. 357-358).

---

<sup>4</sup> Léase el apéndice intitulado «Clamor mundial por la vida y libertad de Haya de la Torre», que sus compañeros argentinos y peruanos de Buenos Aires insertaron al final del libro que publicaron al cumplirse los 400 días de su prisión: *Construyendo el aprismo* (Haya, 1933a, pp. 224-238).

<sup>5</sup> Léase su artículo de elogio al bereber marroquí Abd-el-Krim (1882-1963) por su resistencia contra el invasor francés (Haya, 1925b, pp. 98-99).

<sup>6</sup> En una carta abierta a un aprista costarricense, Haya le cuenta en 1930 que mientras en la América Latina le han impedido hablar contra el imperialismo, en los Estados Unidos ha hablado con entera libertad y recuerda las universidades norteamericanas en las que había hablado hasta entonces (Haya, 1930b, p. 150).

El profesor William G. Fletcher, de la Universidad de Yale, escribió en 1941 agudas observaciones sobre el fundador del aprismo (Fletcher, 1941, p. 15). John Gunther, en su libro más importante sobre el «drama» de los diversos continentes, consideró a Haya de la Torre como «uno de los hombres más notables de las Américas» (Gunther, 1941, pp. 201, 208, 212; 1942, pp. 193, 199, 203). En 1948, Ray Josephs resumió en una difundida revista norteamericana su apreciación del jefe del APRA, después de explicar su gran influencia: 1) El fundador del aprismo es el único pensador que ha podido organizar y atraer a su causa a los millones de indios y mestizos explotados de Indoamérica, devolviéndoles mucho del antiguo orgullo de sus antepasados; 2) su pensamiento y oratoria han conseguido la adhesión de destacados estadistas e intelectuales de la América Latina, como Einstein, que incluyó a Haya entre quienes verdaderamente habían comprendido bien la teoría de la relatividad; y como Toynbee, quien reconoció a Haya entre los que mejor habían reevaluado los conceptos revolucionarios de Tiempo y Espacio (Josephs, 1948, p. 62).

Varios escritores europeos también han escrito libros, ensayos y artículos sobre los mismo temas. René Marchard en el capítulo «*L'effort démocratique en Amérique Latine et le mouvement apriste*» de su libro *L'effort démocratique du Mexique* (1938) explicó elocuentemente la magnitud de la influencia intelectual de Víctor Raúl Haya de la Torre. Algo parecido se dice en las páginas del libro *The Republics of South America*, publicado por The Royal Institute of Foreign Affairs en 1937. Cuando su vida estuvo en capilla en el Panóptico de Lima, el prisionero recibió un mensaje de la Argentina que decía: «La generación peruana que hemos aprendido a estimar y admirar en sus diversos matices y de la que Ud. es una de las cabezas visibles, recuerda la nuestra de Sarmiento y Alberdi, de Mitre y Echeverría» (Anónimo, 1931, p. 295). Joaquín García Monge y Rómulo Betancourt le hicieron llegar esta declaración:

Es justicia que hacemos al reconocer en usted, Haya de la Torre, a uno de los mejores hombres de hoy en la América de Bolívar y de Martí. Ha agitado usted la conciencia hacia la justicia, cumpliendo su profesión de fe de San Lorenzo. Ha despertado usted inquietudes de superación, anhelos de bien colectivo, dormidas actitudes de defensa, en nacionalidades sordas a los peligros del vasallaje. Ha librado usted cien batallas por América autónoma, sin déspotas criollos y sin tutores extranjeros. Por todo esto los hombres de estas latitudes estamos con usted, alentando sus labores dentro del Perú con solidaria simpatía<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> El mensaje «Pro Haya de la Torre», fechado en San José de Costa Rica en agosto de 1931, vio la luz en la principal publicación de ese país: *Repertorio Americano* del 26 de setiembre de 1931 (XXIII, 12, p. 192).

## LA IZQUIERDA DEMOCRÁTICA LATINOAMERICANA

El aprismo ha influido en varias organizaciones políticas latinoamericanas, en particular en movimientos políticos reformistas de izquierda democrática: Acción Democrática de Venezuela, el Partido de Liberación Nacional costarricense, la rama gaitanista<sup>8</sup> del Liberalismo colombiano, el Movimiento Nacionalista Revolucionario de Bolivia —que llevó a cabo una importante revolución en la década de 1950— y el Febrerismo del Paraguay<sup>9</sup>. La ideología aprista también ha influido en el radicalismo y socialismo chilenos; en el radicalismo y peronismo argentinos; en el gobierno revolucionario de Lázaro Cárdenas en México; en el Partido Ortodoxo Cubano y en el Frente Sandinista de Liberación Nacional. Todavía se recuerda lo que el poeta Ernesto Cardenal (n. 1925) dijo en Lima al saludar a Haya: «He venido a abrazar al Primer Sandinista de América Latina».

Además, en la CEPAL, el Parlamento Latinoamericano, el Parlamento Centroamericano y el Parlamento Andino, las ideas Haya de la Torre han sido muy apreciadas, especialmente por personalidades como Raúl Prebisch y Felipe Herrera.

## EL VALOR SOCIAL DE LA LITERATURA

Aunque se le impidió doctorarse en Letras en la Universidad de San Marcos y Víctor Raúl nunca ofició de crítico literario, sus escritos han sido comentados por varios estudiosos de la literatura política peruana y la función social de la literatura. Edith Palma, al prologar en 1952 la segunda edición de la obra completa de Ricardo Palma, su abuelo, elogió la interpretación original de las *Tradiciones peruanas* en la tesis que Haya de la Torre preparó para su doctorado en Letras en San Marcos, pero no la pudo defender por las desavenencias con uno de sus catedráticos. Años más tarde, en una carta dirigida al grupo director de Sagitario de Buenos Aires, Haya expuso sus conceptos sobre el movimiento intelectual peruano y resumió algunas de sus ideas incluidas en su tesis sobre Palma:

---

<sup>8</sup> La rama gaitanista del partido Liberal de Colombia se denominó en honor de su fundador Jorge Eliecer Gaitán (1898-1948), cuyo asesinato en 1948 desencadenó *El Bogotazo*, precursor de la violencia que todavía persiste en ese país.

<sup>9</sup> El Partido Revolucionario Febrerista (PRF), organización paraguaya socialista democrática, ecologista y antiimperialista, nació con la Revolución del 17 de febrero de 1936, cuando Rafael Franco, junto a millares de ex combatientes de la Guerra del Chaco (1932-1936), obreros, estudiantes, e intelectuales, tomaron el poder en Paraguay. Tras décadas de alianzas con otros partidos, el PRF integró la Alianza Patriótica para el Cambio (APC), que ganó las elecciones presidenciales de 2008. Actualmente apoya al gobierno del presidente Fernando Lugo. En 2011 dejó de figurar como miembro en la página de la Internacional Socialista.

Personalmente, creo que Palma fue tradicionalista y no tradicionalista. Creo que Palma hundió la pluma en el pasado para luego blandirla en alto y reírse de él. Ninguna institución u hombre de la Colonia y aun de la República escapó de la mordedura tantas veces certera de la ironía, el sarcasmo y siempre el ridículo de la jocosa crítica de Palma. Bien sabido es que el clérigo católico tuvo en la literatura de Palma un enemigo y que sus «tradiciones» son el horror de frailes y monjas. Pero por una curiosa paradoja, Palma se vio rodeado, adulado y desvirtuado por una «troupe» de «gente distinguida», intelectuales católicos, niños bien y admiradores de apellidos sonoros que, fustigados por la palabra de oro de González Prada —enemigo personal de Palma— fueron a refugiarse bajo la levita de éste y a empujarla contra él<sup>10</sup>.

Este es el párrafo que José Carlos Mariátegui alabó y la nieta de Palma citó encomiosamente: débese reconocer esta valoración social de la obra de Palma a Víctor Raúl Haya de la Torre. El mismo punto de vista del escritor político lo adopta, más tarde, José Carlos Mariátegui al glosarlo agudamente en su ensayo «El proceso de la literatura». Ambos escritores coinciden, pues, en rescatar la obra de Palma<sup>11</sup>. En Bolivia, Pedro Rumichaca corroboró la tesis en 1953 proporcionando numerosos ejemplos de las mal cotizadas ideas liberales del tradicionalista peruano<sup>12</sup>.

Otra contribución literaria de Haya de la Torre es la carta que le envió a Mariátegui desde Londres el 2 de noviembre de 1926, en la cual le presenta sus ideas sobre el valor político de la literatura:

Notará usted que en todo instante relaciono yo el movimiento intelectual con la política. No debe extrañarle el hecho simplemente porque sepa usted que soy estudioso de cuestiones políticas y económicas y obrero de una causa de reivindicación social a cuyo programa he entregado mi vida.

No soy literato ni pretendo serlo, pero en mis cansancios de estudio o en mis fatigas de lucha busco casi siempre reposo en la literatura, particularmente en cierta literatura fundamental. Leyendo así lentamente he llegado a hacer pasar por mis ojos muchos, muchísimos libros literarios y he llegado a formarme un juicio «político» del valor de ella, o, explicándome mejor, he llegado a encontrar que lo político en la literatura es uno de los más decisivos factores...<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> La carta, fechada en Londres el 10 de septiembre de 1925, la reprodujo su libro *Por la emancipación de la América Latina* (Haya, 1927, p. 139).

<sup>11</sup> Edith Palma en su prólogo a la segunda edición de las *Tradiciones* de Ricardo Palma (1952, p. XXV).

<sup>12</sup> Léase su interesante artículo publicado al año siguiente (Rumichaca, 1954, pp. 193, 197). En 1955 circuló en México una separata de este artículo en once páginas.

<sup>13</sup> Mariátegui publicó la carta con el título «Nuestro frente intelectual», en *Amauta* 4 (diciembre de 1926, pp. 3 y 8). Fue reproducida en Haya, 1927 (pp. 171-172).

Al comentar la aserción de Bernard Shaw de que el periodismo puede reclamar el derecho de ser la más alta forma de literatura, Haya opinó que el periodismo es fundamentalmente político:

Me parece que la *Iliada* y la *Odisea*, por ejemplo, están basadas en hechos políticos que es preciso demostrar; me parece que en la literatura griega encontramos ese valor político, ya simbólica, ya concretamente expresado, muy frecuentemente. Pasando a saltos, hallo en *La Divina Comedia* ese mismo factor político, muy profundo. Dante como proscrito de un partido, escribe toda aquella obra maravillosa con un sentido y una inspiración política, sin duda. En el Quijote como en *El Alcalde de Zalamea*, en *La Estrella de Sevilla*, en todo lo más grande y eterno de la literatura clásica española, desde el *Poema de Mío Cid* encontramos un nuevo factor político. *Don Quijote* —ya lo había insinuado en una carta a la juventud dominicana— representa una tragedia de indisciplina, de dislocación política, de desorganización y de desproporción: Don Quijote es un político militante con un programa de justicia, de reivindicación, de bien, de renovación y con un impulso revolucionario profundo. Don Quijote se lanza a componer el mundo solo, con el individualismo que España ostenta hasta hoy... La indisciplina de Don Quijote, su falta de sentido realista, su programa político y su incapacidad para encontrarle la verdadera técnica de aplicación, representa para mí lo más fundamental, lo eterno de la tragedia de aquel inadaptado luchador... cuya falta de realismo, cuyo anarquismo idealista lo lleva a la derrota. Don Quijote es loco, no por los fines de justicia y de corregir los entuertos del mundo que perseguía, sino por su irrealidad para ver donde debía atacar y cómo debía atacar (Haya, 1927, pp. 175-176).

Víctor Raúl creía que *El Alcalde de Zalamea* y *La Estrella de Sevilla* resucitaron la tragedia política del poder real y del poder popular. En las obras de Shakespeare encontró simbolismo y eternidad política: «*Richard III* es superior a *Macbeth* porque su interpretación política es mejor. *El Mercader de Venecia*, *Julio César* y *El rey Juan* tienen un simbolismo político actual que se siente vivir en nosotros». Igualmente vio en la literatura de Tolstoy, Gorky, Dostoievsky y Pushkin el reflejo de la tragedia rusa. Sobre los escritores contemporáneos que se expresan con emoción política, sostuvo:

Anatole France es un literato político. Sus obras están hechas todas sobre problemas políticos más o menos actuales. Rolland es otro gran literato político, amén de militante. Lo mismo Wells; y Shaw, «periodista», como él se llama, es eminentemente político, sin duda alguna, y el más político de todos. Recordemos *César y Cleopatra*, sátira maravillosa contra el imperialismo inglés; recordemos *Androcles y el León*, *Las Islas de John Bull*, *Los Incas de Jerusalén*, *Santa Juana*, *Vuelta a Matusalén*, *Hombre y Superhombre*, y recordemos que las

obras de Shaw menos políticas, como *La profesión de Mrs. Warren* —censurada por cuarenta años— no despierta tan inmenso interés como aquellas (Haya, 1927, pp. 177-178).

La interesante carta de Haya concluye con una invocación a su amigo Mariátegui y a sus compañeros del Perú para que reivindiquen la literatura y el arte peruanos, así como la historia y las masas oprimidas, sin olvidarse de los escritores y de los artistas provincianos, abusados por el «civilismo oficial intelectual».

En cuanto a su influencia en el terreno filosófico, recordemos la introducción a *La filosofía del marxismo y el Sr. Haya de la Torre*, escrita por Rodney Arismendi (1913-1989), dirigente y teórico comunista uruguayo quien, después de negar la obvia influencia del aprismo, terminó por reconocerle su difusión internacional (Arismendi, 1946, p. 18).

Debido al gran arraigo que han tenido las ideas de Haya en el Perú y en otros países hispanoamericanos, varios gobiernos, cámaras legislativas y muchas personalidades científicas y literarias, así como prominentes políticos de casi todas las tendencias, gremios nacionales e internacionales intercedieron para que el autócrata general Manuel A. Odría le concediera salvoconducto para dejar la Embajada de Colombia, que lo asiló desde enero de 1949 hasta abril de 1954. De todos los honores que le confirieron después de salir del asilo diplomático, el más significativo se le ofreció en Bogotá en la Universidad de América el 15 de mayo de 1954. El Consejo Directivo de esa institución, presidido por el rector Baldomero Sanín Cano (1861-1957), resolvió:

- Exaltar el nombre de Víctor Raúl Haya de la Torre como ejemplo para las juventudes de América;
- Conferirle el título de Doctor Honoris Causa en la Especialidad de Humanidades, de acuerdo con los estatutos y acuerdos de la Universidad, y celebrar en acto público la conferencia de este título<sup>14</sup>.

Haya de la Torre fue uno de los dirigentes políticos más influyentes de la América Latina. Su prestigio intelectual, como se ha visto, ha sido reconocido internacionalmente. Nadie mejor que Romain Rolland resumió su misión histórica al afirmar que es «hijo del Sol», por estar animado de «la pasión por la verdad y la pasión acezante por la humanidad que sostiene la desdicha del pueblo peruano caído en el fondo de la noche».

---

<sup>14</sup> Publicado por *El Tiempo* (Bogotá), 25 junio 1954, y reproducido por *Repertorio Americano*, 48. 15 (15 junio 1954, 232).

## TESTIMONIOS DEL ARRAIGO APRISTA EN LA CONCIENCIA PERUANA

Entre la multitud de documentos sobre la difusión de la ideología aprista en el Perú destacan tanto la literatura escrita por apristas como la difundida por sus adversarios. De todos ellos, son reveladoras las canciones, pinturas y la extensa bibliografía (obras en prosa y verso) generadas por militantes y simpatizantes del APRA desde 1926. Ejemplifican la exaltación generada por el aprismo durante las décadas de 1930, 1940 y 1950: «La Marsellesa aprista», «La Marcha a los Caídos», los poemas dedicados a los ocho marineros fusilados en San Lorenzo (Callao) y a los miles de ejecutados en la Revolución de Trujillo 1932 y los elogios a Víctor Raúl Haya de la Torre, como el poema de Alberto Guillén a Víctor Raúl y la oración por el poeta del pueblo Gustavo Valcárcel. La solidaridad aprista cumplió con el lema de su canción primordial, que proclama a su partido como «la nueva religión». Los apristas se ayudaban mutuamente como los cristianos de las catacumbas y frecuentaban el local del PAP para dar o recibir asistencia física y cultural o conversar sobre las proezas del aprismo y sus mártires.

Los discípulos y admiradores de Víctor Raúl Haya de la Torre celebran el 22 de febrero de cada año el «Día de la Fraternidad», con el propósito de recordar en el aniversario de su nacimiento su legado ideológico y ejemplo cívico. En los programas culturales de esa fecha conmemorativa se evalúa la resonancia continental del ideario aprista. En ese día sus discípulos renuevan su fe comprometiéndose a recuperar los valores del espíritu y el respeto a la ley. En muchas de esas reuniones conmemorativas se discute la toma de conciencia de la urgencia de terminar el desborde de la corrupción. Para honrar su ideología y praxis se presentan ponencias en simposios dedicados a tratar principalmente las dos áreas de la fecunda labor del fundador del aprismo: la ética cívica y la unidad continental.

En la cuarta década del siglo XX irrumpieron en el firmamento literario peruano los llamados «Poetas del Pueblo», todos ellos entonces vinculados con el PAP y cultivadores de la poesía social: Gustavo Valcárcel, Eduardo Jibaja, Julio Garrido Malaver, Mario Florián, Felipe Arias-Larreta, Abraham Arias-Larreta, Luis Carnero Checa, Guillermo Carnero Hocke, Antenor Samaniego, Ricardo Tello Neira, Juan Gonzalo Rose, Manuel Scorza y Felipe Neira<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> Posteriormente los Poetas del Pueblo se dispersaron y algunos cambiaron de filiación política. Permanecieron en el PAP, Samaniego, los hermanos Arias-Larreta, Garrido Malaver, entre otros; varios se alejaron del aprismo pero después volvieron, como Jibaja; otros trataron de volver (Carnero Hoke, Scorza, etcétera), mientras que lo abandonaron definitivamente Valcárcel, Scorza, Rose y Florián.

A mediados de 1997 un grupo de periodistas europeos eligió a Winston Churchill como «el hombre del siglo en Europa», a la vez que propuso a Víctor Raúl Haya de la Torre como «el hombre del siglo en el Perú», justificando su elección de la siguiente manera:

Haya de la Torre es el primero de nuestra lista en términos del tremendo impacto de su actuación política e intelectual, desde inicios de los años veinte hasta su muerte en 1979, es decir, durante casi sesenta años. Más allá de cualquier distancia ideológica o política, es difícil ubicar a un compatriota cuyo quehacer haya influido y modificado dramáticamente la vida del Perú en este siglo tanto como el fundador del aprismo, cuyo influjo se proyectó aun después de su desaparición (Forsyth, 1997).

Dos años después, a finales del siglo XX, tuvo rotundo éxito el concurso para elegir a la mejor personalidad latinoamericana del milenio. El certamen se realizó entre amplios sectores de la opinión pública de Latinoamérica. La BBC de Londres, en conjunto con sus emisoras asociadas en América Latina, emitió en directo el programa especial de fin de año el 31 de diciembre de 1999, para anunciar que Víctor Raúl Haya de la Torre se encontraba entre los más votados, después de Rubén Darío, Simón Bolívar, Augusto César Sandino, Ernesto «Che» Guevara, el Papa Juan Pablo y Fidel Castro. Haya de la Torre obtuvo más votos que Gabriel García Márquez, Cristóbal Colón, Francisco de Miranda y otras prestigiosas personalidades. ¿Por qué escogieron al pensador peruano en los dos casos mencionados? Indudablemente porque Víctor Raúl Haya de la Torre destaca en la literatura política latinoamericana por sus aportes a la innovación ideológica política y cultural de Latinoamérica.

En el siglo XX el uruguayo Alberto Zum Felde (1954, pp. 489-494) y los estadounidenses Robert G. Mead (1956, pp. 123-124) y Martin S. Stabb (1966, pp. 124-127 *et passim*) fueron los primeros críticos literarios en reconocer a Víctor Raúl Haya de la Torre como un importante escritor de ensayos, la mayoría de los cuales fueron reunidos en 1977 en los siete tomos de sus *Obras completas*, editadas por Juan Mejía Baca. Estos críticos explicaron cómo la doctrina de este pensador trujillano responde a las condiciones de la realidad americana y por qué esa perspectiva le otorga una significación diferente a los factores socioeconómicos de otros continentes.

Desde los años aurales los apristas se adhirieron a la vertiente democrática del marxismo, desechando la vía política y autoritaria hacia el socialismo. Se tuvo en cuenta que Marx en una de sus contradicciones planteó que el capitalismo sería superado en el futuro por su propia evolución paulatina continuada. En consonancia con esta observación, Haya sostuvo que el socialismo no llega

por la abolición del capitalismo, sino por su aceleración. Dialécticamente mantuvo que históricamente en el seno de la sociedad se va formando lenta pero inexorablemente la nueva sociedad: de la tesis se pasa a la antítesis para luego terminar en la síntesis; síntesis que, una vez consolidada, se impone como nueva tesis para ser superada a su vez dialécticamente en el curso de la historia. En este contexto, es evidente que el desarrollo social se realiza en función del desarrollo de la técnica.

Los apristas mantienen vivo el pensamiento de Haya; evocan su lucha infatigable por la democracia y la modernización socioeconómica de Latinoamérica, que justifica el lema «El APRA nunca muere». Reflexionan en los postulados básicos de la ideología aprista. Para ellos, el aprismo es una escuela de educación cívica y política. La modernización del aprismo superará la crisis de la mayoría de los partidos políticos latinoamericanos al cuestionarse su existencia y relevancia contemporánea. Rivalidades políticas, discrepancias teóricas, cambios bruscos de estrategia y práctica han atomizado a algunos partidos inadaptados a los cambios sociales de las últimas décadas. Los cambios muestran la pauperización de las clases populares y medias, mientras los pequeños sectores pudientes se enriquecen más y prospera la economía marginal, informal. En este desbarajuste económico, agravado por las migraciones internas, se aprovechan los políticos inescrupulosos y demagogos para aliarse con parte de las fuerzas armadas para imponer gobiernos autocráticos, perjudiciales a las mayorías nacionales. Ante esta realidad se necesita recordar que Haya concordó con Montesquieu en considerar que los regímenes tiránicos «son el producto de un estado de conciencia colectiva» y consecuentemente «lo que importa no es el tirano, que es su consecuencia, sino el estado de conciencia, que es su origen». Tuvo razón el fundador del aprismo al mostrar que los partidos políticos tradicionales generan esa pésima conciencia colectiva.

Desde 1931, cuando retornó al Perú de su primer largo exilio, Haya inició el reajuste de su doctrina y praxis a la cambiante realidad internacional y peruana. El imperialismo estadounidense en Latinoamérica comenzaba a modificarse con la política del buen vecino de Roosevelt. En el terreno mundial, el imperialismo se organizó a partir de la gran depresión en torno a poderosos conglomerados transnacionales, basados en la expansión industrial de los Estados Unidos y Europa y la limitada industrialización en los países dominados por su economía. Tras el paréntesis de la Segunda Guerra Mundial, especialmente a partir del éxito obtenido por la reconstrucción de Europa con el Plan Marshall y la revitalización industrial japonesa, el imperialismo descansa sobre la base de sus corporaciones financieras y de la economía global. Además, la era atómica y la revolución científico-técnica han modificado la naturaleza del imperialismo. Los grandes

centros de poder inician un período postindustrial en el que adquieren creciente papel preponderante las industrias de servicio, la informática y la cibernética, así como el dominio del crédito, de las inversiones, del transporte, del comercio, de los mercados, tanto como el manipuleo de la deuda externa y el traslado de la gran fábrica a los países de mano de obra menos costosa. La cambiante faz del imperialismo obligó a Haya a reajustar su tesis antiimperialista para actualizarla.

La diagnosis hayista de la dependencia peruana ante el imperialismo que domina directamente desde sus enclaves mineros, agrícolas y financieros debe adaptarse a la nueva realidad impuesta por el cambiante imperialismo, que sutilmente impone su voluntad: primero, mediante sus inversiones en la limitada industrialización, la banca y las compañías de seguros; después, por medio del manejo del crédito, los intereses a la deuda y el control de los bienes de capital, insumos y tecnologías empleados por la industria aparentemente nacional. Haya hizo algunos reajustes significativos, pero nuevamente no fue comprendido por sus opositores y algunos de sus partidarios. Así sucedió cuando diseñó su tesis del interamericanismo democrático sin imperio y propuso crear nuevas riquezas para los que no la tienen. Para Haya, la misión del aprismo no era repartir igualmente la miseria, sino imponer la justicia social para explotar las riquezas naturales en beneficio de todos los ciudadanos.

Haya de la Torre anticipó el desmantelamiento de la Unión Soviética y las repúblicas populares del Este de Europa, porque en ellas el capitalismo de Estado y el control de las tierras e industrias por el Estado no rendían los resultados previstos por los teóricos de la revolución. En los estados en transición al socialismo los objetivos revolucionarios eran saboteados por la burocracia. Al percatarse de este desenvolvimiento a nivel mundial, Haya reajustó su agenda político-económica a la cambiante realidad universal. Se concentró en ayudar a esbozar el programa mínimo, el plan mínimo de acción aprista: no por táctica, como se lo malinterpretó, sino para reajustarlo a la realidad cambiante. Haya se percató de que la posesión del conocimiento científico-tecnológico y de las finanzas es más importante que la tenencia directa de las tierras e industrias. Como se domina principalmente con la ciencia, la tecnología y las finanzas, aquellas nacionalizadas no pueden producir si no se controla el capital, la técnica y los insumos. Quien provee estos últimos, controla a las primeras.

Como el conde Hermann Keyserling (1880-1946), autor de *Meditaciones sudamericanas*, Haya creía en el despertar del espíritu en Indoamérica<sup>16</sup>. Según el fundador del aprismo, facilitarían ese despertar el bienestar económico general

---

<sup>16</sup> Cf. la versión inglesa, *South American Meditations* (1932) con la versión española *Meditaciones sudamericanas* (1931).

y la estabilidad política. Esta se sustenta en el consenso de las colectividades sociales del campo y de la ciudad, la tecnocracia, los industriales, los gremios, las fuerzas armadas y los partidos políticos. La concertación de las diferentes fuerzas socioeconómicas ayudaría inmensamente a la ejecución del proyecto de desarrollo hayista. El mantenimiento del consenso político a partir de las colectividades sociales garantizaría la estabilidad democrática y disiparía la tentación por la dictadura en cualquiera de sus formas y disfraces. Al constatar que en Europa y Estados Unidos la democracia se desarrolló tras un vigoroso proceso de crecimiento económico, Haya dedujo que la continuidad del sistema democrático requiere integrar el sistema político a los distintos grupos de interés económico-social.

Sus interlocutores siempre apreciamos su devoción a los principios democráticos y a la moralidad. El 4 de abril de 1928 desde México y en papel con membrete de *Indoamérica*, publicación del APRA de esa ciudad, le escribió a un aprista de Buenos Aires sobre la necesidad de predicar en Latinoamérica disciplina y moralidad. Conforme a Haya, la misión fundamental para hacer la revolución latinoamericana es identificar su naturaleza económica y social, punto de partida de su quehacer político. No hay que buscarla en Europa, ni en Norteamérica, sino en la misma Indoamérica, como los apristas prefieren llamar al pueblo-continente situado al sur de los Estados Unidos.

Víctor Raúl estuvo consciente de que la doctrina aprista no es completa ni perfecta; tampoco presenta un panorama detallado del futuro revolucionario y posrevolucionario con el que debería coincidir la realidad. Además, es dable —nos dijo— presentar un plan económico minucioso sobre la organización de la circulación o reparto de la riqueza, sin saber cómo va a organizarse la producción dentro del programa que se pretende realizar. Observó que las modalidades de aplicación de esos programas están supeditadas a los programas mínimos por dictarse en cada parte constitutiva de Indoamérica y sujetas, también, a las condiciones objetivas insospechables que ofrezcan los medios en los cuales la transformación se produzca. El mismo Haya de la Torre postuló la necesidad de la modernización de los objetivos de su partido, como se puede constatar en sus escritos, coloquios y entrevistas. Recordemos algunas declaraciones suyas:

Yo quiero que el Aprismo continúe su andadura sin mí y más allá de mí. Esta será la obra de la nueva hornada de dirigentes jóvenes, como Uds. y como tantos mozos que me garantizan la perennidad de nuestra causa y de su apremio [...] Como Moisés, solo miraré la Tierra Prometida a la distancia, desde una lejanía que va acortando su término. Pero estarán ustedes con el timón y la brújula del Partido, cuando mi memoria se haya esfumado como el último lampo de una luz que ardió en su hora y se apagó en su hora, sin apurar ni retardar el paso, para luego emprender su vuelo a las estrellas (Campos, 1965, pp. 106, 150).

Estas declaraciones confirmaban el aserto de su *opus magnum* al afirmar que, para el aprismo, la realidad económico-social de Latinoamérica es el punto de partida de su acción política, porque descubrir la realidad es su primera misión revolucionaria.

Nuestra conclusión final es que todavía mantienen su vigencia los principios esenciales de la doctrina de Víctor Raúl Haya de la Torre. Lo demuestran numerosos documentos apristas y anti apristas. Ese abundante material pone en evidencia la actualización del ideario aprista, pese a los desafíos planteados por la informática, las comunicaciones y la metamorfosis del capitalismo monopólico, realizado por el imperialismo al experimentar grandes mutaciones productivas, comerciales y financieras. Ante la cambiante realidad latinoamericana, Haya de la Torre renovó su teoría y praxis. Fue un maestro ejemplar, paladín de la democracia, fiel continuador del pensamiento revolucionario de Manuel González Prada.

## BIBLIOGRAFÍA GENERAL

Abril, Xavier (1931). *Hollywood*. Madrid: Ulises.

Acosta, José de (1952 [1589]). *Historia natural y moral de las Indias*. Traducción de *De natura Noui Orbis libri duo et De promulgatione Euangelij apud barbaros, siue De procuranda Indorum salute. De procuranda Indorum salute (Predicación del Evangelio en las Indias)*. Salamanca. Introducción, traducción y notas por Francisco Mateos. Madrid.

Agüero Vidal, Tito Livio (1999). Luis Alberto Sánchez y el Conversatorio Universitario de San Marcos. *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua* 32, pp. 69-83.

Agüero Vidal, Tito Livio (2003). La conceptualización sobre el imperialismo y la globalización en las ciencias sociales y en el pensamiento político de Víctor Raúl Haya de la Torre. *Matices. Revista de Análisis y Opinión* 2, pp. 34-43.

Agüero Vidal, Tito Livio (2005). *Víctor Raúl Haya de la Torre: profeta y visionario indoamericano. Notas Marginales*. Lima: Taller de Estudios Sociales y Políticos «Antenor Orrego».

Alarco, Luis Felipe (1954). En torno a la personalidad de Manuel González Prada. *Historia*, julio-agosto, pp. 183-191.

Alba, Víctor (1954). *Historia del comunismo en América Latina*. México: Ediciones Occidentales.

Alegría, Ciro (1935). *La serpiente de oro*. Santiago de Chile: Nacimiento.

Alegría, Ciro (1936). *Los perros hambrientos*. Santiago de Chile: Zig-Zag.

Alegría, Ciro (1941). *El mundo es ancho y ajeno*. Santiago de Chile: Ercilla.

Alegría, Ciro (1976). *Mucha suerte con harto palo*. Ed. y notas de Dora Varona. Buenos Aires: Losada.

- Alegría, Ciro & Alfredo Saco Miró Quesada (1942). Japanese Spearhead in the Americas. *Free World 2*, pp. 81-84.
- Alegría, Ciro y Alfredo Saco Miró Quesada (1942). 30 000 japoneses forman la quinta columna del Perú. *Norte, Revista Continental 2*, pp. 14-18.
- Alva Castro, Luis, ed. (1990). *Haya de la Torre, peregrino de la unidad continental*. 2 vols. Lima: Fundación Editorial «Víctor Raúl Haya de la Torre», Fundación Friedrich Ebert y Cambio y Desarrollo Instituto de Investigaciones.
- Alva Castro, Luis, ed. (2010). *El aprismo es un acierto y una profecía. Cartas de Víctor Raúl Haya de la Torre a Felipe Cossío del Pomar 1948-1957*. Lima: Instituto Víctor Raúl Haya de la Torre.
- Alva Castro, Luis, R. Chanamé, P. Planas, H. Vallenas *et al.* (2006). *Vida y obra de Víctor Raúl Haya de la Torre*. 3 tomos. Lima: Instituto Cambio y Desarrollo, Instituto Víctor Raúl Haya de la Torre.
- Anónimo (1921). Michael P. Grace dies in London; Chairman of Board of Wm. R. Grace & Co. Succumbs at 78 Years on Business Trip. Brother of late mayor. *The New York Times*, 21 de setiembre de 1921.
- Anónimo (1931). Los intelectuales argentinos envían un mensaje... a Haya de la Torre felicitándolo por su regreso a la patria. *Repertorio Americano XXII*, 19, p. 295.
- Anónimo (1930). Del homenaje argentino a Mariátegui, *Repertorio Americano 20*, 22 (14 de junio).
- Anónimo (1935). Recuerda sus días de prisión V. R. Haya de la Torre. *Repertorio Americano 30*, 14, p. 312.
- Anónimo (1938). *South America II: Peru. Fortune 18*, 1.
- Anónimo (1949). Haya de la Torre... fails to get exit permit to attend United Nations Commission on Human Rights. *The New York Times*, 3 de abril de 1949, p. 8.
- Aquézolo Castro, Manuel, ed. (1976). *La polémica del indigenismo*. Prólogo y notas de L. A. Sánchez. Lima: Mosca Azul.
- Aréstegui, Narciso (1969). *El padre Horán. Escenas de la vida del Cusco*. Lima: Universo.
- Aricó, José (ed.) (1978). *Mariátegui y los orígenes del marxismo*. México: Siglo XXI.
- Arismendi, Rodney (1946). *La filosofía del marxismo y el Sr. Haya de la Torre*. Montevideo: América, p. 18.
- Arona, Juan de (1971). *La inmigración en el Perú*. Segunda edición. Lima: Academia Diplomática del Perú.
- Bacon, Francis (1597). *Essays*. Londres.
- Bacon, Francis (1942 [1627]). *La nueva Atlántida*. México: Séneca.

- Barbusse, Henri (1919). *El infierno*. Prólogo de Vicente Blasco Ibáñez. Traducido por R. Casinos-Assens. Valencia: Prometeo.
- Barcos, Julio. R. (1923). *La doble amenaza. Réplica a Lugones*. Buenos Aires: Tognolini.
- Barcos, Julio. R. (1931). *Política para intelectuales*. Presentación de Gabriela Mistral. Buenos Aires: Claridad.
- Basadre, Jorge (1931). *Perú: problema y posibilidad*. Lima: Librería Rosay.
- Basadre, Jorge (1947). *La multitud, la ciudad y el campo en la historia del Perú*. Lima: Huascarán.
- Basadre, Jorge (1975). *La vida y la historia. Ensayos sobre personas, lugares y problemas*. Lima: Banco Industrial del Perú.
- Basadre, Jorge (1983). *Historia de la República del Perú. 1822-1933*. 7ma ed. corregida y aumentada. 10 vols. Lima: Universitaria.
- Basadre, Jorge (1987). *Historia de la República del Perú*. 18 volúmenes. Lima: Universitaria.
- Basadre, Jorge & Pablo Macera (1974). *Conversaciones*. Lima: Mosca Azul.
- Bauer, Ralph (2005) (editor). *An Inca Account of the Conquest of Peru, by Titu Cusi Yupanqui*. Boulder: University Press of Colorado.
- Bazán, Armando (1939). *Biografía de José Carlos Mariátegui*. Santiago de Chile: Zig Zag.
- Bazán, Armando (1969). *Mariátegui y su tiempo*. Roberto Castrovido Sanz (ed.), *Obras completas de José Carlos Mariátegui*, t. 20. Lima: Amauta.
- Beals, Carleton (1934). *Fire on the Andes*. Edición ilustrada por José Sabogal. Filadelfia-Londres: J.B. Lippincott Co.
- Beals, Carleton (1935). Aprismo, the Rise of Haya de la Torre. *Foreign Affairs* 13, 2, pp. 245-246.
- Beals, Carleton (1937). *America South*. Filadelfia: Lippincott.
- Beals, Carleton (1940). *América ante América*. Traducción de Victoriano Reyes Covarrubias. Santiago de Chile: Zig-Zag.
- Beecher Stowe, Harriett (1852). *Uncle Tom's Cabin, or, Life among the lowly*. Boston: J.P. Jewett.
- Beecher Stowe, Harriett (1998). *La cabaña de tío Tom*. Madrid: Cátedra.
- Bejarano, Temístocles (1990). Mariátegui en Huancayo. *Anuario Mariateguiano* 2, 2, pp. 89-102.
- Belaunde, Víctor Andrés (1930). El problema religioso. *Mercurio Peruano* 139-140 (marzo-abril), pp. 122-136. Incluido después en *La realidad nacional* (1980).
- Belaunde, Víctor Andrés (1940). *La crisis presente, 1914-1939*. Lima: Mercurio Peruano.

- Belaunde, Víctor Andrés (1980). *La realidad nacional*. Cuarta edición. Prólogo y notas de L. A. Sánchez. Lima: Banco Internacional del Perú.
- Bermann, Gregorio (1946). *Juventud de América*. México: Cuadernos Americanos.
- Betancourt, Rómulo y Joaquín García Monge (1931). Pro Haya de la Torre. *Repertorio Americano* XXIII, 12, p. 192.
- Beltroy, Manuel (1944). José Carlos Mariátegui. *Antología peruana* 4, pp. 26-28.
- Blanco Fombona, Rufino (1966). *Crítica a la obra de González Prada*. Lima: Fondo de Cultura Popular.
- Bodde, Derek (ed.) (1950). *A Short History of Philosophy*. Nueva York: Macmillan.
- Bolívar, Simón (1913). *Discursos y proclamas*. Compilados, anotados, prologados y publicados por R. Blanco-Fombona. París: Garnier.
- Bolívar, Simón (1969 [1819]). *Discurso de Angostura*. Caracas: Departamento de Publicaciones del Ministerio de Educación.
- Bollinger, William A. (1970). *The Rise of United States Influence in the Peruvian Economy, 1869-1921*. Tesis doctoral, Universidad de California en Berkeley.
- Bonilla, Heraclio (1974). *Guano y burguesía en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Burga, Manuel & Alberto Flores Galindo (1979). *Apogeo y crisis de la República Aristocrática*. Lima: Rickchay Perú, Nº 8.
- Buró de Redactores de *Cuaderno Aprista* (1941). *40 preguntas y 40 respuestas sobre el PAP*. Lima: Indoamericana.
- Caballero, César Ángeles (1964). *Valdelomar: vida y obra*. Ica: Universidad Nacional San Luis Gonzaga.
- Cabello de Carbonera, Mercedes (1948). *La novela moderna. Estudio filosófico*. Prólogo de Augusto Tamayo Vargas. Lima: Hora del Hombre.
- Calderón de la Barca, Pedro (1901). *El alcalde de Zalamea*. Madrid: Hernando.
- Campos, Ignacio (ed.) (1965). *Coloquios de Haya de la Torre I*. Lima: s/e.
- Campos, Juan (1975). Yo llevé a Mariátegui a trabajar a «La Prensa». *Labor*, Suplemento de *La Prensa* (Lima), 4 de febrero, pp. 8-9.
- Capelo, Joaquín (1974). *Lima en 1900*. Lima: IEP.
- Cárdenas, Federico de (1982). Las razones del joven Haya de la Torre: una polémica familiar desconocida y tres cartas inéditas. *Debate* 13, p. 94.

- Cárdenas, Federico de & Peter Elmore (1982). Entrevista con Eugenio Chang-Rodríguez: en busca del joven Mariátegui. *Carteles*, Suplemento Dominical de *El Observador*, 25 de agosto, p. iii.
- Carnero Checa, Genaro (1964). *La acción escrita: José Carlos Mariátegui periodista*. Lima: Torres Aguirre.
- Castro, Américo (1929). *Santa Teresa, y otros ensayos*. Madrid: Historia Nueva.
- Castro, Américo (1948). *España en su historia: cristianos, moros y judíos*. Buenos Aires: Losada.
- Católicos Apristas (1934). *Catolicismo y Aprismo*. Lima: Católicos Apristas.
- Ceniceros, José Ángel (1931). *El nuevo Código penal de 1931, en relación con los de 1871 y 1929*. México: Librería Botas.
- Ceniceros, José Ángel (1943). *Trayectoria del derecho penal contemporáneo*. México: Botas.
- Chanamé, Raúl (1995). *La amistad de dos amautas. Mariátegui y Mackay*. Lima: Magisterial.
- Chanduvi Torres, Luis (1988). *El APRA por dentro, 1931-1957. Lo que hice, lo que vi y lo que sé*. Lima: s/e.
- Chang-Rodríguez, Eugenio (1948a). La opinión pública y la Checoslovaquia de América. *La Tribuna*, 13 de abril de 1948.
- Chang-Rodríguez, Eugenio (1948b). Expectación en Nueva York por la serie de conferencias de Haya de la Torre». *La Tribuna*, 14 de abril de 1948.
- Chang-Rodríguez, Eugenio (1948c). Einstein, Toynbee y Haya. *La Tribuna*, 20 de mayo de 1948.
- Chang-Rodríguez, Eugenio (1957). *La literatura política de González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre*. Introducción de Germán Arciniegas. México: De Andrea.
- Chang-Rodríguez, Eugenio (1980). Mariátegui y Sánchez en la redefinición del indigenismo. En *Narradores latinoamericanos, 1929-1979. XIX Congreso Internacional de la Literatura Iberoamericana*. Caracas: Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, pp. 55-65.
- Chang-Rodríguez, Eugenio (1982). El joven Mariátegui. *Cuadernos Americanos* 242, 4, pp. 139-80.
- Chang-Rodríguez, Eugenio (1983a). Mariátegui y Sánchez durante el Oncenio. En Robert G. Mead *et al.*, *Homenaje a Luis Alberto Sánchez*. Madrid: Ínsula, pp. 179-203.
- Chang-Rodríguez, Eugenio (1983b). Poética y marxismo en Mariátegui. *Hispanérica* 12, 34-35, pp. 157-172.

- Chang-Rodríguez, Eugenio (1983c). *Poética e ideología en José Carlos Mariátegui*. Madrid: Porrúa Turanzas.
- Chang-Rodríguez, Eugenio (1984a). Religión y revolución en Mariátegui. *Inter-American Review of Bibliography* 24, 1, pp. 72-88.
- Chang-Rodríguez, Eugenio (1984b). El indigenismo peruano y Mariátegui. En Eugenio Chang-Rodríguez y Alfredo Roggiano (eds.), *Proyección de lo indígena en las literaturas de la América hispánica*. Número especial de la *Revista Iberoamericana* 50, 127, pp. 367-393.
- Chang-Rodríguez, Eugenio (1985). José Carlos Mariátegui y el socialismo. En E. Chang-Rodríguez, *Opciones políticas peruanas*. Lima: Centro de Documentación Andina.
- Chang-Rodríguez, Eugenio (1987). *Opciones políticas peruanas*. Segunda edición. Trujillo: Normas Legales.
- Chang-Rodríguez, Eugenio (2005). *Entre dos fuegos. Reminiscencias de las Américas y Asia*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Chang-Rodríguez, Eugenio (2007). *Una vida agónica. Víctor Raúl Haya de la Torre. Testimonio de Parte*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Chang-Rodríguez, Eugenio (2008). *Latinoamérica: su civilización y su cultura*. Cuarta edición. Boston: Thomson Heinle.
- Chang-Rodríguez, Eugenio (2010). Prólogo. En Luis Alva Castro, ed., *El aprismo es un acierto y una profecía. Cartas de Víctor Raúl Haya de la Torre a Felipe Cossío del Pomar 1948-1957*, pp. XVII-XXXVII.
- Chang-Rodríguez, Eugenio & Harry Kantor (1961). *Latinoamérica de hoy*. Nueva York: Ronald Press.
- Chang-Rodríguez, Eugenio & Alfredo A. Roggiano (editores) (1984). *Proyección de lo indígena en las literaturas de la América Hispánica*. Edición especial de la *Revista Iberoamericana*. Pittsburg-México.
- Chang-Rodríguez, Raquel (1988). *La apropiación del signo. Tres cronistas indígenas del Perú*. Tempe: Arizona State University, Center for Latin American Studies.
- Chavarría, Jesús (1979). *José Carlos Mariátegui and the Rise of Modern Peru*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Church, Alonzo (1958). *Logic and Analysis*. En Proceedings of the XIIth International Congress of Philosophy. Venecia.
- Columbia University (2009). *The Columbia Encyclopedia*. Sexta Edición. Nueva York: Columbia University Press.

- Cóndor Mori, Magda (1987). Eugenio Chang, chasqui itinerante. *Varietades* (suplemento dominical de *La Crónica*), Lima, 11 de enero de 1987, p. vi.
- Conferencia General del CELAM (1968). 2da. Conferencia General del CELAM, Medellín, *Justicia. Documentos finales de Medellín*. Medellín: Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Septiembre de 1968. Edición digital de José Luis Gómez-Martínez: <http://www.ensayistas.org/critica/liberacion/medellin/medellin16.htm>
- Cortés, Darío (editor) (1869). *Parnaso peruano*. Santiago de Chile.
- Cortés, José Domingo (1871). *Parnaso peruano*. Valparaíso. Imprenta Albión de Cox y Taylor.
- Cortés, Hernán (1993). *Cartas de relación*. Edición de Ángel Delgado Gómez. Madrid: Castalia. [http://www.antorcha.net/biblioteca\\_virtual/historia/relacion/caratula.html](http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/historia/relacion/caratula.html) Fecha de consulta: julio de 2008.
- Cossío del Pomar, Felipe (1939). *Haya de La Torre, el indoamericano*. México: América. 2ª. ed. revisada. Lima: Nuevo Día (1946).
- Cossío del Pomar, Felipe (1961). *Victor Raúl. Biografía de Haya de la Torre*. 1ª Parte. México: Cultura.
- Cossío del Pomar, Felipe (1969). *Biografía de Haya de la Torre. (Período 1931-1969)*. México: Cultura.
- Cotler, Julio (1978). *Clases, Estado y nación en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Cristianos por el Socialismo (1973). *Pasos* 33, pp. 1-6.
- Croniqueur, Juan (seudónimo de José Carlos Mariátegui) (1914a). «La Semana Santa». *La Prensa*, 11 de abril, p. 2.
- Croniqueur, Juan (seudónimo de José Carlos Mariátegui) (1914b). «La procesión tradicional». *La Prensa*, 20 de octubre, p. 3.
- Croniqueur, Juan (seudónimo de José Carlos Mariátegui) y Conde de Lemos (seudónimo de Abraham Valdelomar) (1916). La Mariscalá. Poema dramático en seis jornadas y en verso... para su representación en el Municipal. En *El Tiempo* (Lima) 4 de setiembre de 1916 [Incluye fragmentos las jornadas II (escena IV), III (escenas II y III), V (escena I) y «última jornada» (escenas 3-6)].
- Croniqueur, Juan (seudónimo de José Carlos Mariátegui) (1917a). El Cronista Criollo. «La procesión tradicional», *La Crónica* (Lima), 10 de abril. Reproducida en *La Prensa* (Lima), 12 de abril de 1917, pp. 3-4, y en *El Tiempo*, p. 4. Es una versión más amplia de su crónica del mismo nombre en *La Prensa* (1914b).
- Croniqueur, Juan (seudónimo de José Carlos Mariátegui) (1917b). «Carta a un poeta». *El Tiempo*, 1º de enero, p. 11.

- Croniqueur, Juan (seudónimo de José Carlos Mariátegui (1917c). «Oración al espíritu inmortal de Leonidas Yerovi». *El Tiempo*, 17 de febrero, p. 1.
- Curletti, Lauro (1921). *El problema industrial en el valle de Chicama: Informe del Ministro de Fomento*. Reedición de la Biblioteca Peruana de Historia Económica, dirigida por Pablo Macera. Lima.
- Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano (1789). Consultada el 29/09/09 en [http://es.wikisource.org/wiki/Declaraci%C3%B3n\\_de\\_los\\_Derechos\\_del\\_Hombre\\_y\\_del\\_Ciudadano](http://es.wikisource.org/wiki/Declaraci%C3%B3n_de_los_Derechos_del_Hombre_y_del_Ciudadano).
- Del Mazo, Gabriel (1957). *El radicalismo. Ensayo sobre su historia y doctrina*. Tomo I. Buenos Aires: Gure.
- Del Prado, Jorge (1945). *Mariátegui y su obra*. Lima: Nuevo Hombre.
- Del Prado, Jorge (1983a). *En los años cumbres de Mariátegui*. Lima: Unidad.
- Del Prado, Jorge (1983b). *Mariátegui y el segundo mariateguismo actual*. Lima: Unidad.
- Delgado Gómez, Ángel, ed. (1993). *Cartas de relación de Hernán Cortés*. Madrid: Castalia.
- Delhom, Joël (2006). Aproximación a las fuentes de Prada sobre la cuestión religiosa. En Isabelle Tauzin, ed. *Manuel González Prada: escritor de dos mundos*. Lima: IFEA-PUB, pp. 57-68.
- Dessau, Adalberto (1971). Literatura y sociedad en las obras de José Carlos Mariátegui. En A. Melis, A. Dessau y M Kossok, *Mariátegui: tres estudios*. Lima: Amauta, pp. 103-104.
- Deustua, Alejandro (1937). *La cultura nacional*. Lima.
- Diario de Debates del Congreso Constituyente de 1867. Consultado el 29/09/09 en <http://www.congreso.gob.pe/ntley/Imagenes/Constitu/Cons1867.pdf>
- Díaz, María Luz (2007). *Las mujeres de Haya*. Lima: Planeta.
- Díaz del Castillo, Bernal (1992). *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Chiapas: Gobierno del Estado de Chiapas.
- Diderot, Denis (editor) (1751-1772). *Enciclopedia*. 18 volúmenes.
- D'Ors i Rovira, Eugenio (1930a). *Paul Cézanne*. París.
- D'Ors i Rovira, Eugenio (1930b). *Pablo Picasso*. París.
- D'Ors i Rovira, Eugenio (1935). *Du Baroque*. París.
- Eguren, José María (1927). *Poetas: Simbólicas, La canción de las figuras, Sombra, Rondines*. Lima: Minerva.

- El Movimiento Revolucionario Latinoamericano: *Versiones de la Primera Conferencia Comunista Latino Americana*, junio de 1929, Buenos Aires: La Correspondencia Sudamericana, sin año.
- Escalante, José (1927). «Nosotros, los indios». *La Prensa*, 3 de febrero.
- Espino Relucé, Gonzalo (1999). *Imágenes de la inclusión andina: literatura peruana del XIX* Lima: UNMSM, Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Instituto de Investigaciones Humanísticas.
- Espinosa Medrano, Juan de (1662). *Apologético en favor de Luis de Góngora, Príncipe de los poetas líricos de España*. Lima: Imprenta de Juan de Quevedo y Zárate.
- Espinoza, Enrique [seud. de Samuel Glusberg] (1932). *Trinchera*. Buenos Aires: BABEL.
- Favre, Henri (1969). El desarrollo y las formas de poder oligárquico en el Perú. En José Matos Mar, editor, *La oligarquía en el Perú*. Lima: IEP.
- Fernández Mac Gregor, Genaro (edición y prólogo). (1942). *Vasconcelos*. México D.F.: Secretaría de Educación Pública.
- Fletcher, W. G. (1941). Aprismo Today: an Explanation and a Critique. *InterAmerican Quarterly* 3, p. 15.
- Flores Galindo, Alberto (1988). *Buscando un Inca*. Tercera edición. Lima: Horizonte.
- Flores Galindo, Alberto (1980). *La agonía de Mariátegui: la polémica con la Komintern*. Lima: Desco.
- Flores Galindo, Alberto (1982). *La agonía de Mariátegui*. Lima: Desco.
- Forsyth, Harold (1997). «Hombre del Siglo». *Caretas* 1471. 27 de junio de 1997.
- Frank, Waldo (1919). *Our America*. Nueva York: Boni and Liveright.
- Frank, Waldo (1940a). Una palabra sobre Mariátegui. *Repertorio Americano* 37, 10, pp. 163-164. Reproducido de su carta fechada en Nueva York el 12 de mayo de 1930, publicada originalmente en *La revista cubana* (1930).
- Frank, Waldo (1940b). *América Hispana South of Us*. Nueva York: Garden City Publishing.
- Fung Yu-Lang (1950). *A Short History of Philosophy*. Edición de Derk Bodde. Nueva York: Macmillan.
- García Calderón, Francisco (1907). *Le Pérou contemporain; étude sociale*. Prólogo de M. G. Séailles. París: Dujarric et Cie.
- García Calderón, Francisco (1981). *El Perú contemporáneo*. Traducción de Mari-Blanca de Pinto; prólogo y notas de Luis Alberto Sánchez. Lima: Interbank.
- García Calderón, Ventura (1919). *Semblanza de América*. Madrid: Biblioteca Ariel.
- García Salvattecci, Hugo (1980). *Sorely y Mariátegui*. Lima: Enrique Delgado Valenzuela.

- Garcilaso de la Vega, Inca (1956). *La Florida del Inca*. Edición y notas de Emma Susana Speratti Piñero. México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Garcilaso de la Vega, Inca (1962). *Historia general del Perú. Segunda parte de los Comentarios reales*. 4 vols. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Garcilaso de la Vega, Inca (1985). *Comentarios Reales de los Incas*. Lima: Banco de Crédito del Perú.
- Gargurevich, Juan (1978a). *Sorel y Mariátegui: crónica del primer diario de izquierda en el Perú*. Lima: Horizonte.
- Gargurevich, Juan (1978b). *La Razón del joven Mariátegui: crónica del primer diario de izquierda en el Perú*. Lima: Horizonte.
- Garrido Malaver, Julio (1941). *La guacha*. Prólogo de José Gálvez. Lima: Librería e Imprenta Guía Lascano.
- Garrido Malaver, Julio (1944). *Palabras de tierra*. Lima: Compañía de Impresiones y Publicidad.
- Germaná, César (2006). Manuel González Prada y Víctor Raúl Haya de la Torre. De la democracia liberal al nacionalismo radical. *San Marcos* 24, pp. 70-74.
- Gilbert, Dennis (1982). *La oligarquía peruana: historia de tres familias*. Traducción de Mariana Mould de Pease. Lima: Horizonte.
- González, F. B. (1895). *Páginas Razonables en oposición a las Páginas Libres*. Folleto primero. Lima: Centro de Propaganda Católica.
- González Alvarado, Osmar (2002). Ricardo Palma y Manuel González Prada. Conflicto entre dos tipos de intelectuales. *Fénix, Revista de la Biblioteca Nacional del Perú*, 43-44, pp. 79-98.
- González Prada, Adriana de (1947). *Mi Manuel*. Lima: Cultura Antártica.
- González Prada, Alfredo, ed. (1945). Algo sobre el almidón y sus derivados. En Manuel González Prada, *Obras*, edición de Luis Alberto Sánchez.
- González Prada, Manuel (1894) *Páginas libres*. París: Paul Dupont.
- González Prada, Manuel (1901). *Minúsculas*. Lima, sin editor.
- González Prada, Manuel (1908). *Horas de lucha*. Lima: El Progreso Literario.
- González Prada, Manuel (1909). *Presbiteriana*. Publicada anónimamente. Lima: Los Parias.
- González Prada, Manuel (1911). *Exóticas*. Lima: El Lucero.
- González Prada, Manuel (1915). *Páginas libres*. 2da ed. Por Rufino Blanco-Fombona. Madrid: América.

- González Prada, Manuel (1924). *Horas de lucha*. 2da ed. Callao: Lux. Reimpresión en 1935.
- González Prada, Manuel (1929). El intelectual y el obrero. *Labor*, 8 (1 de mayo de 1929), pp. 1-2.
- González Prada, Manuel (1933). *Bajo el oprobio*. París: Tip. de Luis Bellenand et fils.
- González Prada, Manuel (1934). *Páginas libres*. 3ra ed. Arequipa: Tip. A. Quiroz Perea.
- González Prada, Manuel (1935). *Baladas peruanas*. Prólogo de L. A. Sánchez. Santiago de Chile: Ercilla.
- González Prada, Manuel (1936). *Anarquía*. Santiago de Chile: Ercilla.
- González Prada, Manuel (1937a). *Grafitos*. París: Louis Bellenard et Fils.
- González Prada, Manuel (1937b). *Nuevas páginas libres*. Ed. Alfredo González Prada. Santiago de Chile: Ercilla.
- González Prada, Manuel (1938a). *Anarquía*. 2da ed. Barcelona: Tierra y Libertad.
- González Prada, Manuel (1938b). *Figuras y figurones*. Introducción de Rufino Blanco-Fombona, edición de Alfredo González Prada. París: Louis Bellenard et Fils.
- González Prada, Manuel (1939a). *Baladas*. Pról. de Alfredo González Prada. París: Tip. de Luis Bellenand et Fils.
- González Prada, Manuel (1939b). *Propaganda y ataque*. Ed. Alfredo González Prada. Buenos Aires: Imán.
- González Prada, Manuel (1939c). *Libertarias*. Con selecciones de *Minúsculas*, *Exóticas*, *Trozos de vida* y *Grafitos*. Edición de Alfredo González Prada. París: Louis Bellenand.
- González Prada, Manuel (1941). *Prosa menuda*. Ed. Alfredo González Prada. Buenos Aires: Imán.
- González Prada, Manuel (1945). *El tonel de Diógenes*. Seguido de *Fragmentaria* y *Memoranda*. Notas de Alfredo González Prada. Inicial de Luis Alberto Sánchez. México: Tezontle.
- González Prada, Manuel (1946a). *Páginas libres*. 4ta ed. por Luis Alberto Sánchez [quien la llama 3ª ed.]. Lima: Editorial PTCM.
- González Prada, Manuel (1946b). *Horas de lucha*. 3ra ed. Buenos Aires: Americalee
- González Prada, Manuel (1948). *Anarquía*. 4ta ed. con *Exóticas* y *Trozos de vida*: Tomo 3 de sus *Obras completas*, ed. Luis Alberto Sánchez. Lima: PTCM
- González Prada, Manuel (1960). *Páginas libres*. 5ta ed. por Luis Alberto Sánchez, 2 ts. Lima: Páginas Libres.
- González Prada, Manuel (1976a). *Páginas libres*. 6ta ed. Lima: Peisa.

- González Prada, Manuel (1976b). *Páginas libres*. 7ma ed. *Páginas libres y Horas de lucha*. Ed. Luis Alberto Sánchez. Caracas: Biblioteca Ayacucho (núm. 14)
- González Prada, Manuel (1976c). *Horas de lucha*. 4ta ed. con *Páginas Libres*. Ed. Luis Alberto Sánchez. Caracas: Biblioteca Ayacucho (núm 14).
- González Prada, Manuel (1977). *Ortometría, apuntes para una rítmica*. Prólogo de Luis Alberto Sánchez. Advertencia de Marlene Polo. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- González Prada, Manuel (1978). *Bajo el oprobio*. 2da ed. con *Sobre el militarismo* [Antología]: Ed. Bruno Podestá. Lima: Horizonte.
- González Prada, Manuel (1985). *Horas de lucha*. 5ta ed. Lima: Universo, Colección de Autores Peruanos.
- González Prada, Manuel (1985-1989). *Obras*. Prólogo y notas de Luis Alberto Sánchez. 7 tomos. Lima: COPÉ.
- González Prada, Manuel (1988). *Horas de lucha*. 6ta ed. Lima: Mercurio.
- González Prada, Manuel (1989). *Horas de lucha*. 7ma ed. Lima: Peisa
- González Prada, Manuel (1990). *Anarquía*. En *El anarquismo en América Latina* (antología). Edición de Carlos M. Rama y Ángel J. Cappelletti. Caracas: Biblioteca Ayacucho (núm 155).
- González Prada, Manuel (2001). *Textos inéditos de Manuel González Prada*. Ed. Isabelle Tauzin Castellanos. Lima: Biblioteca Nacional del Perú.
- González Prada, Manuel (2003). *Free Pages and Hard Times*. Ed. David Sobrevilla. Trad. Frederick H. Fornoff. Oxford: Oxford University Press.
- González Vigil, Francisco de Paula (1852[1848]). *Defensa de la autoridad de los gobiernos y de los obispos contra las pretensiones de la Curia romana*. Lima: Impr. administrada por J. Huidobro Molina.
- González Vigil, Francisco de Paula (1852a). *Defensa de la autoridad de los gobiernos contra las pretensiones de la Curia Romana*. Sin lugar ni editorial.
- González Vigil, Francisco de Paula (1852b). *Compendio de la defensa de la autoridad de los gobiernos contra las pretensiones de la Curia Romana*. Sin lugar ni editorial.
- González Vigil, Francisco de Paula (1852c). *Carta al papa y analisis del breve de 10 de junio*. Lima.
- González Vigil, Francisco de Paula (1852d). *Compendio de la defensa de la autoridad de los gobiernos contra las pretensiones de la curia romana*. Lima.
- González Vigil, Francisco de Paula (1852e). *Adiciones a la defensa de la autoridad de los gobiernos contra las pretensiones de la curia romana*. Lima: Impr. de E. Aranda.

- González Vigil, Francisco de Paula (1862). *Opúsculos sociales y políticos, dedicados a la juventud americana*. Lima: Tip. de G. Guerrero.
- González Vigil, Francisco de Paula (1864a). *Diálogos sobre la existencia de Dios y de la vida futura*. Lima.
- González Vigil, Francisco de Paula (1864b). *Manual de derecho público eclesiástico para el uso de la juventud americana*. Lima.
- González Vigil, Francisco de Paula (1973). *Importancia de la educación del bello sexo*. Prólogo de Helen Ørvig de Salazar. Lima: Instituto Nacional de Cultura.
- González Vigil, Ricardo (1984). «Chang Rodríguez: heterodoxia y religiosidad de Mariátegui». Dominical de *El Comercio*, 15 de enero, p. 17.
- Gorriti, Juana Manuela (1907). *Sueños y realidades*. 2 Vols. Buenos Aires.
- Guamán Poma de Ayala, Felipe (1605). *Primer nueva coronica y buen gobierno*. Biblioteca Real de Copenhague, <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>
- Guibal, Francis (1981). *Gramsci: filosofía política, cultura*. Lima: Tarea.
- Gunther, John (1941). *Inside Latin America*. Nueva York: Harper and Brothers.
- Gunther, John (1942). *El drama de la América Latina*. Buenos Aires: Claridad.
- Gutiérrez, Gustavo (1968). *Christianisme et revolution*. Suplemento 119 de la revista La Lettre (París).
- Gutiérrez, Gustavo (1981). *Teología de la liberación: perspectivas*. Lima: CEP, pp. 15, 24-25, 29-30, 33-34, 375 et passim. Específicamente sobre Mariátegui, pp. 28, 118-120 y 298.
- Gutiérrez, Tomás (1995). *Haya de la Torre y los protestantes liberales. Perú, 1917-1923*. Lima: Nuevo Rumbo.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1923). *Dos cartas de Haya de la Torre*. Lima: Claridad. Repr. en *Repertorio Americano* 18.16 (16 de abril de 1929).
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1925a). Mis recuerdos de González Prada. *Sagitario* 3, p. 329, reproducido en *Repertorio Americano* 4.6 (13 de agosto de 1927): 84-85 y en sus *Obras completas* (Lima: Juan Mejía Baca, 1977), Tomo 1, pp. 219-224.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1925b). El asesinato de un pueblo. *Repertorio Americano*, XI, 7, pp. 98-99.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1926a). Romain Rolland. *Europa* 38, pp. 202-206.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1926b). Sobre la cuestión de Tacna y Arica. *Repertorio Americano*, 13, p. 286.

- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1926c). Nuestro frente intelectual. *Amauta* 4, pp. 3 y 8.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1926d). Educación obrera y educación oficial. *Crítica*, 21 de diciembre de 1926, incluido en *Ex-combatientes y desocupados*, pp. 115-123.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1926e). What is the A.P.R.A.? *The Labour Monthly* 8.12, p. 756. A las pocas semanas la versión castellana apareció en Buenos Aires y después fue incluido en Haya 1927a y Haya 1936a.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1927a). *Por la emancipación de América Latina*. Buenos Aires: Gleizer.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1927b). Mis recuerdos de González Prada. *Repertorio Americano* 16.6. Reproducido de la versión original publicada en *Sagitario*, de La Plata, Argentina.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1928a). Del Cusco salió el nuevo verbo y del Cusco saldrá 'la nueva acción'. *Repertorio Americano* 17, pp. 6-7. Reproducido en *Construyendo el aprismo*, pp. 99-103.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1928b). Una rectificación y una denuncia. *Repertorio Americano* 17.13, p. 200.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1929). La actitud de los estudiantes españoles. *Repertorio Americano* 19.5, p. 80.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1930a). A propósito de un prólogo de don Luis Jiménez de Asúa. *Repertorio Americano* 20,5, pp. 73-75. Reproducido con el título Hispanos, latinos, panamericanos e indoamericanos. En *Construyendo el aprismo*, pp. 7-15.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1930b). Carta de Haya de la Torre a don Víctor Guardia Quirós. *Repertorio Americano*, XX.10, p. 150.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1930c). Reflexiones sobre asuntos de América. *Repertorio Americano* 21.2, p. 164.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1931a). *Teoría y táctica del aprismo*. Lima: Cahuide.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1931b). Plan de Acción Inmediata o Programa Mínimo. *La Tribuna*, 20 de setiembre de 1931. Reproducido en *Política aprista*, p. 11 y en el *Almanaque «La Tribuna»*, 1948, p. 219.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1932). *Impresiones de la Inglaterra capitalista y de la Rusia Soviética*. Buenos Aires: Claridad.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1933a). *Construyendo el aprismo*. Buenos Aires: Claridad.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1933b). *Política aprista*. Lima: Cooperativa Atahualpa.

- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1935). Recuerda sus días de prisión V. R. Haya de la Torre. *Repertorio Americano* 30.14, p. 312.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1936a). *El antimperialismo y el APRA*. 2da ed. Santiago de Chile: Ercilla.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1936b). *Ex combatientes y desocupados. Notas sobre Europa*. Santiago de Chile: Ercilla.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1946). *Y después de la guerra, ¿qué?* Lima: PTCM.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1948). *El espacio-tiempo histórico. Cinco ensayos y tres diálogos*. Lima: La Tribuna.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1954). «My five-year exile in my own country». *Life* 36,18 (3 de mayo de 1954), pp. 152-56.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1956a). *Treinta años de aprismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1956b). *Mensaje de la Europa nórdica*. Buenos Aires: Continente.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1965). *Coloquios de Haya de la Torre*. 4 tomos. Recopilación de Ignacio Campos. Lima.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1966). *Toynbee frente a los panoramas de la historia, espacio-tiempo histórico americano*. Segunda edición. Lima: Talleres Gráficos Excelsior.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1957). *Toynbee frente a los panoramas de la historia; espacio, tiempo, histórico americano*. Buenos Aires: Compañía Editora y Distribuidora del Plata. 2da ed. Lima: Excelsior (1966).
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1976-1977). *Obras completas*. 7 vols. Lima: Juan Mejía Baca.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl (1990). *Haya de la Torre, Peregrino de la unidad continental*. Ed. Luis Alva Castro, 2 vols. Lima: Fundación Editorial «Víctor Raúl Haya de la Torre», Fundación Friedrich Ebert y Cambio y Desarrollo, Instituto de Investigaciones.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl & Luis Alberto Sánchez (1982). *Correspondencia 1924-1976*. Lima: Mosca Azul.
- Heilman, Jaymie Patricia (2006). We will no longer be servile: *Aprismo* in 1930s Ayacucho. *Journal of Latin American Studies* 38, 3, pp. 491-518.
- Henríquez Ureña, Pedro (1954). *Las corrientes literarias en la América Hispana*, 2da ed. México: FCE.
- Hernández, Max (1993). *Memoria del bien perdido: conflicto, identidad y nostalgia en el Inca Garcilaso de la Vega*. 2da edición. Lima: IEP.

- Herrera Robles, Rafael (1980). *Mariátegui o la revolución permanente*. Lima: Pensamiento y Acción.
- Heysen, Luis E. (1931). *El ABC de la peruanización*. 2da ed. Lima: APRA.
- Hobson, John Atkinson (1905[1902]). *Imperialism; a study*. Londres: Constable & Co. Traducida al español como *Estudio del imperialismo*. Madrid: Alianza (1982).
- Humphrey, R. A. (1946). *The Evolution of Modern Latin America*. Oxford: Claredon.
- Hutchinson, Thomas J. (1873). *Two Years in Perú with Exploration of its Antiquities*. Londres.
- Ibarbourou, Juana de (1928). Profesión de fe. *Repertorio Americano* 17, 19, p. 291.
- Iberico Rodríguez, Mariano (1926). *El nuevo absoluto*. Lima: Minerva.
- Iberico Rodríguez, Mariano (1927). *Tempestad en los Andes*. Lima: Minerva.
- Inter-American Association for Democracy and Freedom (s/f). *Report of the Havana Conference: May 12-15, 1950*. Nueva York.: Inter-American Association for Democracy and Freedom.
- Istrati, Panait (1927). *Kyra Kyralina*. Lima: Minerva. Prefacio de Roman Rolland.
- Itolarrres, José T. [Seudónimo de José Torres Lara] (1885). *La trinidad del indio o costumbres del interior*. Lima: Imprenta Bolognesi.
- Jákfalvi-Leiva, Susana (1984). *Traducción, escritura y violencia colonizadora: un estudio de la obra del Inca Garcilaso de la Vega*. Syracuse, Nueva York: Maxwell School of Citizenship and Public Affairs.
- Jeffs Castro, Leonardo (1985). *Orígenes históricos del APRA*. Santiago de Chile: Nuestra América.
- Josephs, Ray (1948). Uncle Sam's Latin Salesman. *Colliers*, vol. 122, p. 62.
- Juilland, Alphonse & Eugenio Chang-Rodríguez (1964). *The Romance Languages and their Structures: The Frequency Dictionary of Spanish*. La Haya-París-Londres: Mouton.
- Karno, Howard L. (1970). *Augusto B. Leguía. The Oligarchy and the Modernization of Peru, 1870-1930*. Tesis doctoral. Universidad de California en Los Angeles.
- Keyserling, Hermann (1931). *Meditaciones sudamericanas*. Traducción de Luis López Ballesteros. Santiago de Chile: Zig-Zag.
- Keyserling, Hermann (1932). *South American Meditations on Hell and Heaven in the Soul of Man*. Traducción del alemán por el autor en colaboración con Theresa Duerr. Nueva York-Londres: Harper & Bros.

- Klaiber, Jeffrey L. (1977). *Religion and Revolution in Peru, 1824-1976*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Klaiber, Jeffrey L. (1980). *Religión y revolución en el Perú*. Lima: Universidad del Pacífico.
- Klarén, Peter (1970). *La formación de las haciendas azucareras y los orígenes del APRA*. Lima: IEP.
- Klarén, Peter (2004). *Nación y sociedad en la historia del Perú*. Trad. José Flores. Lima: IEP.
- Kossok, Manfred (1967). *Mariátegui y el pensamiento marxista en el Perú. Mariátegui y los orígenes del pensamiento latinoamericano*. Lima: Ensayos.
- Kossok, Manfred (1971). José Carlos Mariátegui y su aporte al desarrollo de las ideas marxistas en el Perú. En Antonio Melis (ed.), pp. 111-147.
- Kristal, Efraín (1986). Problemas filológicos e históricos en Páginas libres de González Prada. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 23, pp. 141-150.
- Kristal, Efraín (1991). *Una visión urbana de los Andes: Génesis y desarrollo del indigenismo en el Perú 1848-1930*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.
- Kromkowsky, John A. (1972). «The Emergence and Ongoing Presence of José Carlos Mariátegui in Peru and in the Soviet Union». Tesis doctoral, Universidad de Notre Dame.
- Labriola, Antonio (1902). *Del materialismo histórico*. Roma.
- Labriola, Antonio (1997). *Discorrendo di socialismo e di filosofia*, a cura di Roberto Finelli. Roma: Ediesse.
- La Madrid, Miguel (1987). Perú y México. *Cuadernos Americanos* 4, pp. 11-16.
- Larco Herrera, Rafael (1947). *Memorias*. Lima: Rímac.
- Larra, Mariano José de (1923). *Artículos críticos*. Madrid: La Lectura.
- Larroque, Patrice (1860). *De l'esclavage chez les nations chrétiennes*. París.
- Laski, Harold Joseph (1921). *Karl Marx, an Essay*. Londres: Fabian Society.
- Laski, Harold Joseph (1925). *A Grammar of Politics*. Londres: G. Allen & Unwin.
- Laski, Harold Joseph (1980). *The American Presidency: An Interpretation*. New Brunswick: Transaction Books.
- Lenin, Vladimir Illich (1960[1905]). La organización del partido y la literatura del partido. En *Obras completas*, Tomo X. Buenos Aires: Cartago, pp. 37-42.
- Lenin, Vladimir Illich (1960). *Obras completas*. Buenos Aires: Cartago.
- León, Hebreo (1535). *Dialoghi di amore*. Roma.
- León, Hebreo (1590). *Diálogos de Amor*. Traducción del Inca Garcilaso de la Vega.

- Levallois, Jules (1866). *Déisme et Christianisme*. París.
- Levy, Kurt L. & Keith Ellis (eds.) (1970). *El ensayo y la crítica literaria en Iberoamérica*. Memoria del XIV Congreso de Literatura Iberoamericana. Toronto: Universidad de Toronto.
- Levin, J. V. (1960). *The Export Economics: Their Pattern of Development in Historical Perspective*. Cambridge: Harvard University Press. Traducido al español como *Las economías de exportación: esquema de su desarrollo en la perspectiva histórica*. México: Hispano Americana (1964).
- López Albújar, Enrique (1920). *Cuentos andinos*. Lima: Imp. Lux de E. L. Castro.
- López de Gómara, Francisco (1552). *Historia general de las Indias*. Madrid.
- López y Fuentes, Gregorio (1935). *El indio*. México: Botas.
- Lores Rodríguez, Rebeca, et al. (1997). Haya. Vigencia y permanencia. En *Vida y Obra de Víctor Raúl Haya de la Torre*. Lima: Instituto «Víctor Raúl Haya de la Torre», p. 209-267.
- Loveday, Barry William (1973). *Sánchez Cerro and Peruvian Politics, 1930-1933*. Occasional papers, University of Glasgow. Institute of Latin American Studies. No. 6.
- Lugones, Leopoldo (1930). In memoriam. *La Vida Literaria* 2, 20, p. 1. Reproducido en *Repertorio Americano* 20, 22, p. 344 y en *Mercurio Peruano* 13, pp. 141-143.
- Luna, Félix (1986). *Yrigoyen*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Macera, Pablo (1972). Feudalismo y capitalismo en el Perú. *Textual* 5-6, pp. 35-37.
- Macera, Pablo (1978). *Trabajos de historia*. 4 vols. Lima: Instituto Nacional de Cultura.
- Mackay, John A. (1952[1932]). *The Other Spanish Christ*. Nueva York: Macmillan.
- Mackay, John (1958). *Freedom and value*. En *Proceedings of the XIIth International Congress of Philosophy*. Venecia.
- Mackay, John (1988). *El sentido de la vida y otros ensayos*. Lima: Presencia.
- Mackay, John (1993[1919]). *El otro Cristo español*. México-Buenos Aires: Casa Unida de Publicaciones-Aurora.
- Malpica, Carlos (1975). *Los dueños del Perú*. Sexta edición. Lima: Peisa.
- Marchand, René (1938). *L'effort démocratique du Mexique*. París: Fustier.
- Mariátegui, Francisco Javier (1856). *Reseña histórica de los concordatos*. Lima: Impreso por J. Mira.
- Mariátegui, Francisco Javier (1869). *Anotaciones a la historia del Perú independiente de don Mariano Felipe Paz Soldán*. Lima: Imprenta de El Nacional.

- Mariátegui, Francisco Javier & José Toribio Polo (1925). *Dos controversias históricas*. Editor Daniel Ruzo. Lima: Garcilaso.
- Mariátegui, José Carlos (1914a). «La Semana Santa». *La Prensa*, 11 de abril, p. 2. Publicada bajo el seudónimo de Juan Croniqueur.
- Mariátegui, José Carlos (1914b). «La procesión tradicional». *La Prensa* (Lima), 20 de octubre, p. 3.
- Mariátegui, José Carlos (1914c). «La procesión tradicional». *La Crónica*, 20 de octubre. Versión corta en *La Crónica*, 10 de abril de 1917. Reproducido en *La Prensa* (Lima), 12 de abril de 1917 (pp. 3-4) y *El Tiempo* (Lima), 12 de abril de 1917 (p. 4).
- Mariátegui, José Carlos (1915). *Las tapadas*. Poema colonial en un acto y cuatro cuadros, en prosa y verso. En *San Marcos* 12 (1976), pp. 187-214.
- Mariátegui, José Carlos (1916a). «El elogio de la celda ascética». *El Tiempo* (Lima), 28 de agosto, p. 3. Recogido en Mariátegui (1987, T. 1, p. 72).
- Mariátegui, José Carlos (1916b). «La Mariscal». Poema dramático en seis jornadas y en verso... para su representación en el Municipal. Publicada bajo el seudónimo de Juan Croniqueur [José Carlos Mariátegui] y Conde de Lemos [Abraham Valdelomar].
- Mariátegui, José Carlos (1916c). «Coloquio sentimental». *Colónida* 3 (1º de marzo), p. 26.
- Mariátegui, José Carlos (1917a). «Carta a un poeta». *El Tiempo*, 1º de enero, p. 11.
- Mariátegui, José Carlos (1917b). «Oración al espíritu inmortal de Leonidas Yerovi». *El Tiempo*, 17 de febrero, p. 1.
- Mariátegui, José Carlos (1917c). «El asunto de Norka Rouskaya: palabras de justificación y defensa». *El Tiempo*, 10 de noviembre, p. 2.
- Mariátegui, José Carlos (1917d). [El Cronista Criollo], «La procesión tradicional», *La Crónica* (Lima), 10 de abril. Reproducida en *La Prensa* (Lima), 12 de abril de 1917, pp. 3-4, y en *El Tiempo*, p. 4, donde firma con el seudónimo Juan Croniqueur. Es una versión más amplia de su crónica del mismo nombre firmada por Juan Croniqueur en *La Prensa*, 20 de octubre de 1914, p. 3.
- Mariátegui, José Carlos (1918). «Aniversario». *El Tiempo*, 14 de julio. Recogido en *Escritos Juveniles*. Lima: Biblioteca Amauta, 1994, T. 7, pp. 206-207.
- Mariátegui, José Carlos (1923). «La libertad de la enseñanza». *Mundial*, 22 de mayo de 1923. Reproducido en *Repertorio Americano* 11, 9 (9 de diciembre de 1925), pp. 136-137. Incluido en *Temas de educación en sus Obras completas* (1959, pp. 24-31).

- Mariátegui, José Carlos (1924a). «Autores y escenarios del teatro moderno». *Variedades* 20, 838 (22 de marzo), pp. 713-717. Incluido en *El artista y la época*, Lima: Amauta, 1959, p. 186.
- Mariátegui, José Carlos (1924b). «Abraham Valdelomar y el movimiento Colónida». *Mundial*, 9 de diciembre, repetido con enmiendas el 18 de junio de 1926.
- Mariátegui, José Carlos (1924c). «El problema primario del Perú». *Mundial* (Lima), 9 de diciembre. Incluido en *Peruanicemos al Perú. Obras completas*, 11, Lima, Amauta, 1959, pp. 30-34. Fragmentos del mismo aparecen en J. C. Mariátegui, *Siete ensayos*, Obras completas 2, Lima, Amauta, 1959, pp. 30-32.
- Mariátegui, José Carlos (1925a). «Regionalismo y centralismo». *Mundial*, setiembre. Recogido en el sexto ensayo de *7 ensayos*.
- Mariátegui, José Carlos (1925b). «Un congreso más panamericano que científico». *Mercurio Peruano* 15, 81-82 (marzo-abril, 1925): 136-140. Repr. *Repertorio Americana*, X (20 de julio de 1925): 310-311.
- Mariátegui, José Carlos (1925c). «Temas de nuestra literatura: los laureles de Guillén» (*Mundial*, 2 de octubre de 1925).
- Mariátegui, José Carlos (1925d). *La escena contemporánea*. Lima: Minerva. 2da ed. Lima: Amauta, 1959.
- Mariátegui, José Carlos (1925e). «Introducción a un estudio sobre el problema de la educación pública: La escuela laica». *Mundial*, 15 de mayo. Reproducido en *Repertorio Americano* 11.1 (7 de septiembre de 1925), p. 13. Incluido en Temas de educación, *Obras completas de J. C. Mariátegui*, t. 14, pp. 19-20
- Mariátegui, José Carlos (1926a). «El libro *La nave dorada*, de Alcides Spelucín». *Mundial*, 13 de agosto de 1926. Reproducido en *Amauta*, 1 (setiembre de 1926): 2-3 y 6. Incluido también en *7 ensayos de la realidad peruana*, *Obras completas de J. C. Mariátegui*, t. 2, pp. 301-303.
- Mariátegui, José Carlos (1926b). «Romain Rolland». *Variedades*, 1 de setiembre de 1926). Reproducido en *Repertorio Americano*, 13, 21 (4 de diciembre de 1926): 329-333, y en el *Boletín Bibliográfico* de la Biblioteca Central de la UNMSM, 2, 4 (diciembre de 1925): 131-134.
- Mariátegui, José Carlos (1926c). Presentación de 'Amauta'. *Amauta* 1 (septiembre de 1926), p. 3.
- Mariátegui, José Carlos (1926d). El artista y la época. *Repertorio Americano* 13, 24 (26 de diciembre de 1926), p. 380.
- Mariátegui, José Carlos (1927a). «El indigenismo en la literatura nacional». *Mundial* 3 (26 de enero de 1927).

- Mariátegui, José Carlos (1927b). Indigenismo y socialismo: *intermezzo* polémico. *Amauta*, 7 (marzo de 1927), p. 37. Reproducido en *Amauta* 7 (marzo de 1927), pp. 37-38; y en *Ideología política, Obras completas* 13, pp. 214-218.
- Mariátegui, José Carlos (1928a). Rainer Marie Rilke. *Repertorio Americano*, XVI, 4 (28 de enero de 1928), p. 78.
- Mariátegui, José Carlos (1928b). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Incluido en *Obras Completas*, vol. 2 (1959-1960).
- Mariátegui, José Carlos (1928c). Aniversario y balance. *Amauta*, 3.17 (setiembre de 1928): 3.
- Mariátegui, José Carlos (1928d). Sobre el problema indígena. *Labor* 1 (10 de noviembre de 1928), p. 6. Traducido al inglés como «The New Peru». *The Nation*, vol. CXXVIII, 3316 (16 de enero de 1929), pp. 78-79.
- Mariátegui, José Carlos (1928e). «Esquema de interpretación de Chaplin». *Variedades* (Lima, 1928). Repr. En *Ensayos Literario*. La Habana: Edit. Arte y Cultura, 1980.
- Mariátegui, José Carlos (1929a). Contribución a la crítica de Eguren. *Amauta* 21 (1929). Reproducido en *Ensayos literarios* (1980).
- Mariátegui, José Carlos (1929b). Labor interdicta. *Amauta*, 26 (setiembre-octubre, 1929), p. 92, y en *Ideología y política* (1969a), p. 247.
- Mariátegui, José Carlos (1930). Populismo literario y estabilización capitalista. *Amauta*, 28 (enero).
- Mariátegui, José Carlos (1944). La Mariscalá. *Palabra* 6-7, pp. 13-14 [Incluye el Prólogo y la primera y última jornadas].
- Mariátegui, José Carlos (1950). *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*. Lima: Amauta. Incluido en *Obras completas*, 3 (1959).
- Mariátegui, José Carlos (1959a [1926]). *La escena contemporánea*. *Obras completas*, 1. Lima: Amauta.
- Mariátegui, José Carlos (1959b [1928]). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. *Obras completas*, 2. Lima: Amauta.
- Mariátegui, José Carlos (1959c). *Defensa del marxismo*. En *Obras completas* 5. Lima: Amauta.
- Mariátegui, José Carlos (1959d). *Historia de la crisis mundial*. Conferencias (años 1923-1924). En *Obras completas*, 8. Lima: Amauta.
- Mariátegui, José Carlos (1959e). *Signos y obras*. En *Obras completas*, 7. Lima: Amauta.

- Mariátegui, José Carlos (1959f). *La novela y la vida*. Sigfried y el profesor Canella: ensayos sintéticos, reportajes y encuestas. En *Obras completas*, 4. Lima: Amauta.
- Mariátegui, José Carlos (1959-1960). *Obras completas*. Lima: Amauta.
- Mariátegui, José Carlos (1969a). *Ideología y política*. En *Obras completas*, 13. Lima: Amauta.
- Mariátegui, José Carlos (1969b). *Temas de nuestra América*. En *Obras completas*, 12. Lima: Amauta.
- Mariátegui, José Carlos (1969c). *Cartas de Italia*. En *Obras completas*, 15. Lima: Amauta.
- Mariátegui, José Carlos (1969d). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Amauta.
- Mariátegui, José Carlos (1970). *Peruanicemos el Perú*. En *Obras completas*, 11. Lima: Amauta.
- Mariátegui, José Carlos (1979). *La Mariscal*. En Abraham Valdelomar, *Obras, textos y dibujos*. Ed. Willy Pinto Gamboa. Lima: Pizarro.
- Mariátegui, José Carlos (1980a). *Ensayos literarios*. La Habana: Arte y Cultura.
- Mariátegui, José Carlos (1980b). Manhattan Transfer. En *Ensayos literarios*. La Habana: Arte y Cultura.
- Mariátegui, José Carlos (1984). *Correspondencia. (1915-1930)*. Introducción, compilación y notas de Antonio Melis. 2 tomos. Lima: Amauta.
- Mariátegui, José Carlos (1987-1994). *Escritos juveniles (La edad de piedra)*. 8 Tomos. Ed. Alberto Tauro. Estudio preliminar, compilación y notas de Alberto Tauro. Lima: Biblioteca Amauta. T. I. Poesía, cuento y teatro, T. II [1991]. Crónicas, T. III. Entrevistas, crónicas y otros textos; IV-VIII: Artículos intitolados «Voces».
- Mariátegui, José Carlos & Julio Baudoin [Julio de la Paz] (1915). «Las tapadas» [obra teatral en un acto y tres cuadros, representada en el teatro Colón en 1915].
- Mariátegui, José Carlos & Abraham Valdelomar (1915). «La Mariscal» [poema dramático histórico].
- Marinello, Juan (1930). El Amauta José Carlos Mariátegui. En *Del tributo cubano a José Carlos Mariátegui*. *Repertorio Americano*, 22, 8 p. 122.
- Marinello, Juan (1937). *Literatura Hispanoamericana: hombres-meditaciones*. México: Publicaciones de la Universidad Nacional de México.
- Martínez de la Torre, Ricardo (1947-1949). *Apuntes para una interpretación marxista de historia social del Perú*. 4 vols. Lima: Empresa Editora Peruana.
- Mathew, W. M. (1977). A Primitive Export Sector: Guano Production in Mid-Nineteenth Century Peru. *Journal of Latin American Studies* 9, pp. 35-57.

- Marx, Karl (1867). *Das Kapital*. Hamburgo: Verlag van Otto Meissner.
- Marx, Karl (1980). *El Capital. Crítica de la economía política*. Madrid: Siglo XXI.
- Marx, Karl y Friedrich Engels (1938). *Sobre la literatura y el arte*. Ed. Jean Freville. México: Masas.
- Masferrer, Alberto (1929). La misión de América. *Repertorio Americano* 18, 1, pp. 4-5.
- Mathew, W. M. (1977). A Primitive Export Sector: Guano Production in Mid-Nineteenth-Century Peru. *Journal of Latin American Studies* 9, pp. 35-37.
- Matos Mar, José, ed. (1969). *La oligarquía en el Perú. Tres ensayos y una polémica*. Lima: IEP.
- Matto de Turner, Clorinda (1889). *Aves sin nido*. Buenos Aires. Traducida al inglés como *Birds Without a Nest. A Story of Indian Life and Priestly Oppression in Peru* por J. G. Hudson. Londres: Charles J. Thinne (1904).
- Mead, Robert G. (1952). Obras completas de González Prada. *Hispania* 35, p. 232.
- Mead, Robert G. (1959a). *Temas hispanoamericanos*. México: De Andrea.
- Mead, Robert G. (1959b). González Prada, el prosista y el pensador. En R. G. Mead, *Temas hispanoamericanos*. México: De Andrea, pp. 13-40.
- Mead, Robert G. (1959c). Panorama poético de González Prada. En R. G. Mead, *Temas hispanoamericanos*. Mexico: De Andrea, pp. 6-75.
- Mejía Sánchez, Ernesto (1970). Ensayo sobre el ensayo hispanoamericano. En *El ensayo y la crítica literaria en Iberoamérica*. Memoria del XIV Congreso de Literatura Iberoamericana, ed. Kurt L. Levy y Keith Ellis. Toronto: Universidad de Toronto, pp. 22-28.
- Mejía Valera, Manuel (1953). El pensamiento filosófico de Manuel González Prada. *Cuadernos Americanos* 12, 5, pp. 122-135.
- Meléndez, Concha (1934). *La novela indigenista en Hispanoamérica, 1823-1899*. Madrid: Hernando.
- Meléndez, Concha (1948). La poética de González Prada. *Asomante* 4, 4, pp. 72-73.
- Melis, Antonio, A. Dessau & M. Kossok (1971). *Marátegui: tres estudios*. Lima: Amauta.
- Melis, Antonio, ed. (1974). *J. C. Mariátegui, Crítica literaria*. Buenos Aires: J. Álvarez.
- Mella, Julio Antonio (1975a[1928]). *¿Qué es el ARPA?* Lima: Educación.
- Mella, Julio Antonio (1975b). *Documentos y artículos*. La Habana: Instituto Cubano del Libro.
- Melville, Herman (1851). *Moby Dick. [The Whale]*. Londres.
- Mena, Cristóbal de (1534). *La conquista del Perú llamada la Nueva Castilla*. Sevilla: Imp. de Bartolomé Pérez.

- Meneses, Rómulo (1946). El drama de las comunidades indígenas. *Renovación* 5, 24, pp. 4 y 15.
- Meseguer Illan, Diego (1974). *José Carlos Mariátegui y su pensamiento revolucionario*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Millones Santa Gadea, Luis (1973). *Minorías étnicas en el Perú*. Lima: PUCP.
- Mintz, Sidney W. (1977). África en América Latina: unas reflexión desprevenida. En Manuel Moreno Fraginals, editor, *África en América Latina*. México: Siglo XXI-UNESCO.
- Miró Quesada Laos, Carlos (1959). *Radiografía de la política peruana*. Segunda edición. Lima: Tipografía Santa Rosa.
- Miroshevski, V. M. (1942). El 'populismo' en el Perú: papel de Mariátegui en la historia del pensamiento social latinoamericano. *Dialéctica* 1,1, pp. 41-59. Reproducido en Aricó, *Mariátegui y los orígenes del pensamiento latinoamericano*, pp. 55-70. Publicado originalmente con el título «O 'narodnichetsvo' v. Peru», en *Istorik Marksist*, 4 (1941).
- Monguió, Luis (1954). *La poesía postmodernista peruana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Montesquieu, Charles-Louis de Secondat, Baron de (1721). *Cartas persas*. París. 2 vols.
- Montesquieu, Charles-Louis de Secondat, Baron de (1769[1748]). *El espíritu de las leyes*. 4 volúmenes. Londres: Nourse.
- More, Federico (1977). Mariátegui entre dos mundos. *Runa* 2, pp. 29-31.
- Moreno Fraginals, Manuel (ed.) (1977). *África en América Latina*. México: Siglo XXI-UNESCO.
- Moretic, Yerko (1970). *José Carlos Mariátegui: su vida e ideario, su concepción del realismo*. Santiago de Chile: U. Técnica del Estado.
- Moro, Tomás (1517). *Utopía*. Lovaina.
- Movimiento Revolucionario Latinoamericano (1929). *Versiones de la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana*. Buenos Aires: Editorial Revista la Correspondencia Sudamericana.
- Mujica Álvarez Calderón, Nicanor (1935). Forja el aprismo una nueva juventud. En *Apra*. Buenos Aires : s/e.
- Müller, Friedrich Max (1859). *Essai de mythologie comparée*. París: A. Durand. Traducción española: *Mitología comparada*. Madrid: La España Moderna.
- Murillo, Percy (1976). *Historia del APRA 1919-1945*. Lima: Enrique Delgado.
- Nearing, Scott (1928). *Dollar diplomacy; a study in American imperialism*. Nueva York: Viking.

- Needham, Joseph (1962). *Science and Civilization in China*, vol. II. Cambridge: Cambridge UP.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm (1880). *Der Wanderer und sein Schatten*. Berlín.
- Núñez Cabeza de Vaca, Álvar (1542). *Naufragios y comentarios*. Madrid.
- Núñez, Estuardo (1965). *La literatura peruana en el siglo XX, 1900-1965*. México: Pormaca.
- Onís, Federico de (ed.) (1934). *Antología de la poesía española e hispanoamericana (1882-1932)*. Madrid: Centro de Estudios Históricos.
- Orrego, Antenor (1935). La gran trayectoria política latinoamericana. *Repertorio Americano* 21, 1, p. II.
- Orrego, Antenor (1936). La ruta de la integración latinoamericana. *Repertorio Americano* 31, 21, pp. 230-231.
- Orrego, Antenor (1937). *El pueblo-continente. Ensayos para la interpretación de la América Latina*. Santiago de Chile: Ercilla.
- Orrego, Antenor (1944). Un poeta silvestre. En Julio Garrido Malaver, *Palabras de tierra*. Lima: Compañía de Impresiones y Publicidad, pp. 5-8.
- Orrego, Antenor (1945). En torno a la figura de D. Manuel González Prada. *Renovación* 4, 20-21 (Lima, julio-agosto de 1945), pp. 3, 18. Contiene el texto de la conferencia del autor en las Universidad Popular González Prada en 1916.
- Ortega y Gasset, José (1923). *El tema de nuestro tiempo. El ocaso de las revoluciones. El sentido histórico de la teoría de Einstein*. Madrid.
- Palma, Edith (1952). Prólogo. En Ricardo Palma, *Tradiciones completas*. 2da ed. Madrid: Aguilar, p. XXV.
- Paoli, Roberto (1970). Observaciones sobre el indigenismo de Cesar Vallejo. *Revista Iberoamericana* 71, pp. 341-344.
- Paris, Robert (1966a). J. C. Mariátegui et le modèle du 'comunisme' inca. *Annales Économies Sociétés, Civilisations* 21, 5, pp. 1065-1072.
- Paris, Robert (1966b). J. C. Mariátegui: Une bibliographie; quelques problèmes. *Annales, Economies, Sociétés, Civilisations* 21, 1, pp. 194-200.
- Paris, Robert (1967). Mariátegui e Gobetti. *Quaderno* 12. Torino: Centro di Studi Piero Gobetti, pp. 3-13.
- Paris, Robert (1970). El marxismo de Mariátegui. *Aportes* 17, pp. 6-30. Reproducido en Robert Paris *et al.* (1973), pp. 9-44 y en José Aricó, ed. (1978), pp. 119-144.
- Paris, Robert (1972a). Para una lectura de los siete ensayos. *Textual* 5-6, pp. 2-8.

- Paris, Robert (1972b). Saggio introductivo. En José Carlos Mariátegui, *Sette saggi sulla realtà peruviana e altri scritti politici*. Trad. Bruno Mari e Gabriella Lapasini. Turín: Giulio Einaudi, pp. vii-c.
- Paris, Robert (1975). Mariátegui: un sorelismo ambiguo. *Aportes* 22, pp. 178-184. Reproducido en José Aricó (ed.), 1978, pp.155-161.
- Paris, Robert (1978). J. C. Mariátegui et l'Internationale communiste deus teimoignages inédits. En Francisco Miró Quesada *et al.*, eds., *Historia, problema, promesa: homenaje a Jorge Basadre*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, T. 2, pp. 237-234.
- Paris, Robert (1981). La formación ideológica de Mariátegui. En Bruno Podestá (ed.), *Mariátegui en Italia*. Lima: Amauta, pp. 79-114.
- Paris, Robert *et al.* (1973). *El marxismo latinoamericano de Mariátegui*. Buenos Aires: Ediciones de Crisis,
- Partido Aprista Peruano (1933). *El proceso de Haya de la Torre*. Guayaquil: Publicaciones del PAP.
- Partido Aprista Peruano (1934). *Federación Aprista Juvenil, Código de Acción FAJ*. Lima: Cooperativa Aprista Atahualpa.
- Paz, Octavio (1977). Alrededor de la literatura hispanoamericana. *Vuelta* 5, 1, pp. 21-24.
- Paz Soldán, Mariano Felipe (1874). *Historia del Perú Independiente. Segundo período 1822-1827*. T. 2. Le Havre: Imp. A. Lemalé.
- Peralta, Alejandro (2006). *Ande / El Kollao*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú (edición facsimilar).
- Peralta Rocha y Benavides, Pedro de (1730). *Historia de España vindicada*. Lima: Francisco Sobrino.
- Pereda, Rolando (1979). *El libro rojo de Haya de la Torre*. Lima: Sudamérica.
- Pereyra Plasencia, Hugo (2004). *El radicalismo peruano durante el Segundo Militarismo (1884-1895)*. Tesis para optar el título de Licenciado en Historia, PUCP.
- Pike, Frederick (1967). *The Modern History of Peru*. Nueva York: Frederick A. Praeger.
- Pike, Frederick (1986). *The Politics of the Miraculous*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Pinto G., Willy F. (1985). *Manuel González Prada: profeta olvidado (Seis entrevistas y un apunte)*. Lima: Cibeles.
- Planas, Pedro (1986). *Los orígenes del APRA. El joven Haya. Mito y realidades de Haya de la Torre*. 2da ed. Lima: Okura.
- Plinio el Viejo (1460). *Naturales historia*. Venecia: Johannes de Spira.

- Podestá, Bruno, ed. (1981). *Mariátegui en Italia*. Lima: Amauta.
- Poppino, Rollie E. (1964). *International Communism in Latin America: A History of the Movement, 1917-1963*. Glencoe: The Free Press.
- Posada Díaz, Francisco (1968). *Los orígenes del pensamiento marxista en Latinoamérica: política y cultura en José Carlos Mariátegui*. Madrid: Ciencia Nueva.
- Posada Díaz, Francisco (1969). *Lukács, Brecht y la situación actual del realismo socialista*. Buenos Aires: Galerna.
- Posada Díaz, Francisco (1972). Estética y marxismo en José Carlos Mariátegui. *Textual* 5-6, pp. 24-31.
- Porrás Barrenechea, Raúl, recopilador (1930). *El Congreso de Panamá (1826)*. Archivo Diplomático Peruano, tomo 1, Lima.
- Porrás Barrenechea, Raúl (1962). *Los cronistas de Perú*. Lima: Sanmartí.
- Porrás Barrenechea, Raúl (1986). *Los cronistas del Perú*. Lima: Banco de Crédito del Perú.
- Prado, Javier (1918). *El genio de la lengua y de la literatura castellana y sus caracteres en la historia cultural del Perú*. Lima: Imprenta del Estado.
- Prado, Javier (1941). *Estado social en el Perú surante la dominación española (Estudio histórico-sociológico)*. Lima: Gil.
- Pupo-Walter, Enrique (1982). *Historia, creación y profecía en los textos del Inca Garcilaso de la Vega*. Madrid: Porrúa.
- Quijano, Aníbal (1981). *Reencuentro y debate: una introducción a Mariátegui*. Lima: Mosca Azul.
- Quijano, Aníbal (1985). *Imperialismo, clases sociales y Estado en el Perú: 1890-1930*. Lima: Mosca Azul.
- Quiroz, Alfonso W. (2006). Redes de alta corrupción en el Perú: poder y venalidad desde el Virrey Amat hasta Montesinos. *Revista de Indias* 66, pp. 236-248.
- Raines, Dean, John C. & Thomas Dean, eds. (1970). *Marxism and Radical Religion: Essays Toward a Revolutionary Humanism*. Filadelfia: Temple UP.
- Ramos, Ángela (1926). «Una encuesta a José Carlos Mariátegui». *Mundial*, julio. Reproducido en J. C. Mariátegui, *La novela y la vida, Obras completas*, T. 4. Lima: Amauta, pp. 154-155.
- Random House Dictionary of the English Language, The* (1998). The Unabridged Edition, segunda edición.
- Ravines, Eudocio (1954). *La gran estafa*. 2da ed. Santiago de Chile: del Pacífico.
- Real Academia Española (2005). *Diccionario panhispánico de Dudas*. Madrid: Santillana.

- Real Academia Española (2008). *Diccionario de la lengua española* (DRAE). 22va ed. Consultado en <http://www.rae.es/rae.html> el 29 de setiembre de 2009.
- Regalado de Hurtado, Liliana (1997). *Titu Cusi Yupanqui y su tiempo*. Lima: Fondo Editorial de la PUCP.
- Renan, Joseph Ernest (1847). *Ensayo histórico y teórico sobre las lenguas semíticas*. París.
- Renan, Joseph Ernest (1863). *La vie de Jésus*. [Primera parte de su *Historia de los orígenes del cristianismo*. 8 vols. París. 1863-1883].
- Rénique, José Luis (2001). *De literati a socialista: el caso de Juan Croniqueur*. Ciberayllu: [http://www.andes.missouri.edu/andes/Especiales/JLRCroniqueur/JLR\\_CroniqueurNotas.html](http://www.andes.missouri.edu/andes/Especiales/JLRCroniqueur/JLR_CroniqueurNotas.html).
- Revista Social, La (1888). *Homenaje a la memoria del fundador y ex-presidente del Círculo Luis Enrique Márquez*. Lima, Imprenta de Torres Aguirre, pp. 273-275.
- Riva Agüero, José de la (1962-1975). *Obras completas*. 11 tomos. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Rodríguez, Simón (1990). *Sociedades americanas*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Rolland, Romain (1941). *Juan Cristóbal*. Santiago de Chile: Cultura.
- Rosemblat, Ángel (1997). *Ensayos diversos. Sentido mágico de la palabra*. Tomo VI. Caracas: Monte Ávila.
- Rosenfeld, Arthur (1926). *La industria azucarera del Perú*. Lima: La Crónica.
- Rouillón, Guillermo (1952). Bio-bibliografía de José Carlos Mariátegui. *Boletín Bibliográfico* (UNMSM) 22, 1-4, pp. 102-212.
- Rouillón, Guillermo (1955). Prólogo a José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos*. Santiago de Chile: Universitaria, pp. lx-xxiii.
- Rouillón, Guillermo (1963). *Bio-bibliografía de José Carlos Mariátegui*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Rouillón, Guillermo (1975). *La creación heroica de José Carlos Mariátegui. T. I. La edad de piedra (1894-1919)*. Lima: Arica.
- Rouillón, Guillermo (1984). *La creación heroica de José Carlos Mariátegui. T. II. La edad revolucionaria (1920-1930)*. Edición de Armida Picón Vda. de Rouillón e hijos. Lima: Alfa.
- Rousseau, Jean-Jacques (1986[1762]). *Julie or the Nouvelle Héloïse*. Wolfeboro, NH: Grant & Cutler.
- Rousseau, Jean-Jacques (1762). *Emilio*. Traducción de *Émile, l'éducation*. París: Sin editor.
- Rousseau, Jean-Jacques (1962[1762]). *El contrato social*. Madrid.

- Royal Institute of International Affairs (1937). *The Republics of South America, a Report by a Study Group of Members of the Royal Institute of International Affairs*. Londres, Nueva York: Oxford UP.
- Rumichaca, Pedro (1954). Ricardo Palma «tradicionista pero no tradicionalista». *Repertorio Americano* 48, pp. 193-197.
- Runes, Dagobert D. (1942). *The Dictionary of Philosophy*. Nueva York: Philosophical Library.
- Russell, Bertrand (1927). *The Analysis of Matter*. Londres: Kegan Paul, Trench, Trubner y Nueva York: Harcourt-Brace.
- Saco Miró Quesada, Alfredo (1946). *Programa agrario del aprismo*. Lima: Ediciones Populares.
- Salazar Bondy, Augusto (1973). *Entre Escila y Caribdis. Reflexiones sobre la vida peruana hacia el socialismo peruano. Testimonios*. 2da ed. Lima: Instituto Nacional de Cultura.
- San Cristóbal Sebastián, Antonio (1960). *Economía, educación y marxismo en Mariátegui*. Lima: Ediciones Studium.
- Sánchez, Luis Alberto (1922). *Elogio de Manuel González Prada*. Lima: Imp. Torres Aguirre.
- Sánchez, Luis Alberto (1927). «Un insensato anhelo de demolición». *Mundial*, 11 de febrero. Repr. Manuel Aquézolo Castro, recopilador, y Luis Alberto Sánchez, prólogo y notas, *La polémica del indigenismo*. Lima: Mosca Azul, p. 10.
- Sánchez, Luis Alberto (1933). *Aprismo y religión. El anti Rodó*. 2da ed. Lima: Cooperativa Aprista Atahualpa.
- Sánchez, Luis Alberto (1934). *Víctor Raúl Haya de la Torre o el político. Crónica de una vida sin tregua*. Biblioteca América, VII. Santiago de Chile: Ercilla.
- Sánchez, Luis Alberto (1936). *Haya de la Torre o el político*. Santiago: Ercilla.
- Sánchez, Luis Alberto (1937). *Don Manuel. Biografía de Manuel González Prada, precursor de la Revolución Peruana*. 3ra ed. Corregida. Santiago: Ercilla.
- Sánchez, Luis Alberto (1946). Apuntes para la vida de Alfredo. En Alfredo González Prada, *Redes para captar las nubes*. Lima: PTCM.
- Sánchez, Luis Alberto (1953). González Prada, olvidado precursor del modernismo. *Cuadernos Americanos* 12, 6, pp. 225-234.
- Sánchez, Luis Alberto (1954). *Haya de la Torre y el APRA. Crónica de un hombre y un partido*. Santiago de Chile: Del Pacífico.
- Sánchez, Luis Alberto (1958). *El Perú: retrato de un país adolescente*. Buenos Aires: Continente.

- Sánchez, Luis Alberto (1969). *Testimonio personal. Memorias de un peruano del siglo XX*. Lima: Villarán. 4 tomos.
- Sánchez, Luis Alberto (1976a). *Mito y realidad de González Prada*. Lima: Villanueva.
- Sánchez, Luis Alberto (1976b [1969]). *Testimonio personal. Memorias de un peruano del siglo XX*. Lima: Mosca Azul.
- Sánchez, Luis Alberto (1977a). *Nuestras vidas son los ríos... Historia y leyenda de los González Prada*. Lima: UNMSM.
- Sánchez, Luis Alberto (comp.) (1977b). *Documentos inéditos sobre la familia González Prada*. Lima: Jurídica.
- Sánchez, Luis Alberto (1978). *Apuntes para una biografía del APRA, Los primeros pasos 1923-1931*. Lima: Mosca Azul.
- Sánchez, Luis Alberto (1979a). *Apuntes para una biografía del APRA, Una larga guerra civil*, Lima, Mosca Azul.
- Sánchez, Luis Alberto (1979b). *Víctor Raúl Haya de la Torre o el político*. Lima: Enrique Delgado.
- Sánchez, Luis Alberto (1980). *Haya de la Torre y el Apra*. 2da ed. Lima: Universo.
- Sánchez, Luis Alberto (1981). *La violencia: apuntes para una biografía del APRA, 1935-1948*. Lima: Mosca Azul.
- Sánchez, Luis Alberto (1985). *Haya de la Torre y el APRA*. 3ra ed. Lima: Universo.
- Sánchez, Luis Alberto (1986). *El Perú: nuevo retrato de un país adolescente*. Lima: Mosca Azul.
- Sánchez, Luis Alberto (1994). Con la colaboración de Hugo Vallenás. *Sobre la herencia de Haya de la Torre*. Lima: Nova Print.
- Sánchez Vázquez, Adolfo (1977). *Las ideas estéticas de Marx*. México: Era.
- Sanín Cano, Baldomero (1929). Escritores universales en América, José Carlos Mariátegui. *Repertorio Americano* 19, 12, pp. 177-178.
- Santo Tomás, Domingo de (1560). *Lexicón o Vocabulario de la lengua general del Perú*. Valladolid.
- Sarmiento, Domingo Faustino (1915). *Facundo*. Con una introducción por Joaquín V. González. Buenos Aires: La Cultura Argentina.
- Sarmiento, Domingo Faustino (1961). *El civilizador*. Edición de Julio R. Barco. Buenos Aires: A. Zamora.

- Semionov, S. y A. Shulgovski (1960). El papel de J. C. Mariátegui en la formación del Partido Comunista del Perú. *Hora del Hombre* 1, 1 (1960), pp. 65-82. Versión original en ruso: Karlosa Mariategi v sozdanii kommunisticheskoi partii Peru. *Novaia i noveishaia istoriia* 5, pp. 58-85.
- Seoane, Manuel (1931a). *Páginas polémicas*. Lima: La Tribuna.
- Seoane, Manuel (1931b). *Nuestros fines*. Buenos Aires: Publicaciones del PAP.
- Seoane, Manuel (1933). *Comunistas criollos*. Santiago de Chile: Indoamérica.
- Seoane, Manuel (2003). *Páginas escogidas*. Lima: Fondo Editorial del Congreso.
- Shakespeare, William (1968[1597]). *King Richard III*. Londres: Cambridge University Press.
- Shakespeare, William (1991[1599]). *Julio César*. Introducción de Ángel-Luis Pujante. Madrid: Espasa Calpe.
- Shakespeare, William (1598). *King John*. Londres.
- Shakespeare, William (1940[1600]). *El mercader de Venecia*. Buenos Aires: Sopena.
- Siegfried, André (1935). *América Latina*. Trad. y anotado por Luis Alberto Sánchez. Santiago de Chile: Ercilla.
- Siegfried, André (1954). *Tableau des États-Unis*. París: A. Colin.
- Sinclair, John (1990). *Juan A. Mackay. Un escocés con alma latina*. México: CUPSA.
- Sobrevilla, David (2005). *El marxismo de José Carlos Mariátegui y su aplicación a los '7 ensayos'*. Lima: Universidad de Lima.
- Sófocles (2002). *Antígona*. Madrid: Edimat.
- Sorel, Georges (1896). *Socialismo y filosofía*. Turín.
- Sorel, Georges (1903). *Saggi di critica del marxismo*. Palermo: Sandron.
- Sorel, Georges (1911). *Introduction à l'économie moderne*. París: M. Riviere.
- Sorel, Georges (1921a). *Réflexions sur la violence*. 5ta ed. París: Marcel Riviere.
- Sorel, Georges (1921b). *De l'utilité du pragmatism*. París: Marcel Riviere.
- Sorel, Georges (1927). Defensa de Lenin. *Amauta* 9, pp. 25-27.
- Sorel, Georges (1934). *Reflexiones sobre la violencia*. Madrid: F. Beltrán.
- Soto Rivera, Raúl (1995). *Víctor Raúl. Biografía de Víctor Raúl Haya de la Torre (1895-1931)*. Lima: Pachacútec.
- Soto Rivera, Raúl (2002). *Víctor Raúl. El hombre del siglo XX*. 3 tomos. Lima: Instituto Víctor Raúl Haya de la Torre.

- Stabb, Martin (1969). *América Latina en busca de su identidad*. Caracas: Monte Ávila.
- Staal, J. F. (1958). Means of Formalization of Indian and Western Thought: Logic, Methodology and Philosophy of Science. En *Proceedings of the Xllth International Congress of Philosophy*. Venecia.
- Stein, Stanley J. y Barbara H. Stein (1970). *The Colonial Heritage of Latin America*. Nueva York: Oxford UP.
- Stein, William W. (1989). *Mariátegui y Norka Rouskaya. Crónica de la presunta «profanación» del Cementerio de Lima en 1917*. Lima: Amauta.
- Stewart, Watt (1951). *Chinese Bondage in Peru. A History of Chinese Bondage in Peru, 1849-1874*. Durham: Duke UP.
- Sun Yatsen (1921). *Tres Principios del Pueblo*. Beijing.
- Tannenbaum, Frank (1965). *Ten Keys to Latin America*. Nueva York: Alfred A. Knoff.
- Tauro, Alberto (1960). *Amauta y su influencia*. Obras completas de J. C. Mariátegui. T. 19. Lima: Amauta.
- Tauzin, Isabelle (2004). «Manuel González Prada y el poder político (1912-1918)». En Elvire Gomez Vidal, coordinador, *Pouvoir et écritures en Amérique Latine*. Bordeaux: PUB.
- Tauzin, Isabelle (ed.) (2006). *Manuel González Prada: escritor de dos mundos*. Lima: IFEA-PUB.
- Távora, Santiago (1951). *Historia de los partidos*. Edición y notas de Jorge Basadre y Félix Denegri Luna. Lima: Huascarán.
- Tello, María del Pilar (1983). *Golpe o revolución: hablan los militares del 68*. Lima: SAGSA.
- Thorndike, Guillermo (1972). *El año de la barbarie: Perú 1932*. 2da ed. Lima: Mosca Azul.
- Titu Cusi Yupanqui, Diego de Castro (1916). *Relación de la conquista del Perú*.
- Toledo y Leiva, Pedro de (1896). *Memoria de Mancera*. Editado por José Toribio Polo. Lima: Imprenta del Estado.
- Townsend Ezcurra, Andrés (1935a). *La nueva juventud aprista del Perú*. Buenos Aires: Claridad.
- Townsend Ezcurra, Andrés (1935b). *La muchachada aprista*. Buenos Aires: Claridad.
- Townsend Ezcurra, Andrés (1988). *Mariátegui: poeta y político*. Trujillo: Normas Legales.
- Townsend Ezcurra, Andrés (1991). *Patria Grande. Pueblo, parlamento e integración*. Lima: sin editor.

- Trujillo, Diego de (1962[1571]). «Relación del descubrimiento del Reyno del Perú». En Raúl Porras Barrenechea, compilador y presentador, *Los cronistas del Perú*. Lima: Sanmartí.
- Ugarte, César Antonio (1926). *Bosquejo de la Historia Económica del Perú*. Lima: Imprenta Cabieses.
- Ulloa, Juan, Jorge & Antonio de (1982[1826]). *Noticias secretas de América sobre el estado naval, militar, y político de los reinos de Perú y provincias de Quito, costas de Nueva Granada y Chile. Época, génesis y texto de las «Noticias secretas de América» de Jorge, Juan y Antonio de Ulloa*. Madrid: Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo. 2 volúmenes, edición facsimilar. Madrid: Turner.
- Ulloa, Luis (1891). «Semblanza de Manuel González Prada». *La Integridad* II, 97. Lima, 30 de mayo de 1891, p. 2.
- Unamuno, Miguel de (1918). *Ensayos*. Madrid.
- Unamuno, Miguel de (1925). *L'agonie du christianisme*. París: F Reider.
- Unamuno, Miguel de (1928a). *Del sentimiento trágico de la vida*. 3ra ed. Madrid: Renacimiento.
- Unamuno, Miguel de (1928b). *Vida de Don Quijote y Sancho*. 3ra ed. Madrid: Renacimiento.
- Unanue, Hipólito (1815). *Observaciones sobre el clima de Lima*. Madrid: Imprenta Sancha.
- Valcárcel, Carlos Daniel (1946). *Rebeliones indígenas*. Lima: PTCM.
- Valcárcel, Luis Eduardo (1976). *El problema del indio. Presencia y proyección de los Siete ensayos*. Lima: Amauta.
- Valcárcel, Luis Enrique (1925a). *De la vida incaica; algunas captaciones del espíritu que la animó*. Lima: Garcilaso.
- Valcárcel, Luis Enrique (1925b). *Del ayllu al imperio, la evolución político-social en el antiguo Perú y otros estudios*. Lima: Garcilaso.
- Valcárcel, Luis Enrique (1926). *Tempestad en los Andes*. Lima: Minerva.
- Valcárcel, Luis Enrique (1981). *Memorias*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Valdelomar, Abraham (1915). *La mariscalá*. Lima.
- Valdelomar, Abraham (1979). *Obras, textos y dibujos*. Edición de Willy Pinto Gamboa. Lima: Pizarro.
- Valdez, Antonio (ed.) (1770). *Ollantay*. Cusco.
- Valle, Félix del (1917). «Entrevista con Manuel González Prada». *Actualidades* 3, pp. 31-34.

- Vallejo, César (1918). *Los heraldos negros*. Lima: Souza Ferreira.
- Vallejo, César (1973). *El arte y la revolución*. Lima: Mosca Azul.
- Vallenas, Hugo (2010). «Prólogo. En Luis Alva Castro, ed. *El aprismo es un acierto y una profecía. Cartas de Víctor Raúl Haya de la Torre a Felipe Cossío del Pomar 1948-1957*, pp. XXXIX-XLIV.
- Vanden, Harry E. (1975). *Mariátegui. Influencias en su formación ideológica*. Lima: Amauta.
- Vargas Ugarte, Rubén, S.J. (¿1933?). *¿Aprista o católico?* Lima: folleto sin editor.
- Vargas Ugarte, Rubén, S.J. (1964). *La 'Carta a los españoles americanos', de don Juan Pablo Viscardo y Guzmán*. Lima: Librería e Imprenta Gil.
- Vargas Ugarte, Rubén, S.J. (1966). *Historia general del Perú*. Lima: Carlos Milla Batres.
- Vasconcelos, José (1957). *Obras completas*. México: Libreros Mexicanos Unidos.
- Vega, Juan José (1992). *Los Incas frente a España*. Lima: Peisa.
- Vega Carpio, Lope Félix de (1920). *La estrella de Sevilla*. Nueva York, París.
- Vidaurre y Encalada, Manuel Lorenzo de (1830). *Proyecto del Código Eclesiástico*. París.
- Vidaurre y Encalada, Manuel Lorenzo de (1834-1836). *Proyecto del Código Civil Peruano*. 3 vols. Lima: Impr. Constitucional por L. de la Lama.
- Vidaurre y Encalada, Manuel Lorenzo de (1839). *Vidaurre contra Vidaurre*. Lima: Impr. del Comercio, por J. Monterola.
- Vidaurre y Encalada, Manuel Lorenzo de (1841a). *Curso de derecho eclesiástico*. Lima.
- Vidaurre y Encalada, Manuel Lorenzo de (1841b). *Defensa católica del primer tomo del curso de derecho eclesiástico del señor Vidaurre contra las censuras del presbítero D.J.M. Aguilar y del P. Fr. Vicente Seminario*.
- Vidaurre y Encalada, Manuel Lorenzo de (1928 [1822]). *Proyecto de Código Penal*. Puerto Príncipe.
- Vidaurre y Encalada, Manuel Lorenzo de (1971 [1823]). *Plan del Perú y otros escritos*. Edición y prólogo de Alberto Tauro. Lima: Comisión Nacional del Sesqui-centenario de la Independencia del Perú.
- Viedra, Enrique de, editor (1852). *Historiadores primitivos de Indias*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.
- Villanueva del Campo, Armando y Guillermo Thorndike (2004). *La gran persecución*. Lima: Correo-EPENSA.
- Villanueva Díaz, Guely (2010). Víctor Raúl en Uruguay. *El Periódico*, 8 de mayo de 2010.
- Villanueva Valencia, Víctor (1973a). *El Ejército Peruano: del caudillaje anárquico al militarismo reformista*. Lima: Mejía Baca.

- Villanueva Valencia, Víctor (1973b). *La sublevación aprista del 48: tragedia de un pueblo y un partido*. Lima: Milla Batres.
- Villanueva Valencia, Víctor (1975). *El Apra en busca del poder 1930-1940*. Lima: Horizonte.
- Villanueva Valencia, Víctor (1977). *El Apra y el Ejército*. Lima: Horizonte.
- Villaverde Alcalá-Galiano, Luis (1971). El sorelismo de Mariátegui. *Aportes* 22, pp. 168-177.
- Viscardo y Guzmán, Juan Pablo (2004[1799]). *Carta a los españoles americanos por uno de sus compatriotas*. México: FCE.
- Viscardo y Guzmán, Juan Pablo (1998). *Obra completa*. Lima: Fondo Editorial del Congreso.
- Wiese, María (1945). *José Carlos Mariátegui*. Lima: Hora del Hombre.
- Wise, David O. (1980). José Carlos Mariátegui's Working-Class Counterpart to *Amauta*. *Revista de Estudios Hispánicos*, 14, 3.
- Xerez, de Francisco de (1534). *Verdadera relación de la conquista del Perú y provincia del Cusco llamada la Nueva Castilla*. Sevilla: Imp. Bartolomé Pérez.
- Zanutelli Rosas, Manuel (2003). *La saga de los González Prada*. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- Zavala Álvarez, Amalia (1952). *La Corte Internacional de Justicia y el asilo diplomático*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Zulen, Pedro S. (1909a). «Nuestro indígena y las conversaciones del Centro Universitario». *La Prensa* (ed. matutina), Lima 17 de abril de 1909.
- Zulen, Pedro S. (1909b). «Centro Universitario. Lo de las conversaciones» [Carta acerca de la disertación «El problema de la educación de la raza indígena», leída por Carlos Enrique Paz Soldán en una de las conversaciones en el «Centro Universitario»]. *La Prensa* (Lima), 21 de abril de 1909.

## Estudios sobre Manuel González Prada

- Alarco (1954); Cortés (1871); Delhom (2006); Espino (1999); García Calderón, Ventura (1919); Germaná (2006); Gilbert (1982); González Alvarado (2002); González Prada, Adriana (1947); González Prada, Alfredo (1945); Itolalarres (1885); Kristal (1986); Mead (1952, 1959a, 1959b, 1959c); Mejía (1953); Meléndez (1948); Onís (1934); Pereyra (2004); Pinto (1985); Prado (1918); *Revista Social* (1888); Sánchez (1922, 1937, 1946, 1953, 1976a, 1977, 1977b); Tauzin (2006); Ulloa (1891); Unamuno (1918); Valle (1917); Zanutelli (2003).

## Estudios sobre José Carlos Mariátegui

Abril (1931); Alba (1954); Anónimo (1934); Aquézolo (1976); Aricó (1978); Bazán (1939, 1969); Bejarano (1990); Belaunde (1930, 1980); Beltroy (1944); Caballero (1964); Campos (1975); Cárdenas y Elmore (1982); Carnero (1964); Chanamé (1995); Chang-Rodríguez (1957, 1980, 1982, 1983a, 1983b, 1983c, 1984a, 1984b, 1985); Conferencia General del Celam (1968); Cristianos por el Socialismo (1973); del Prado (1946, 1983a, 1983b); Dessau (1971); El Movimiento Revolucionario Latinoamericano (1929); Escalante (1927); Flores Galindo (1980); Frank (1940a, 1940b); García Salvatecci (1980); Gargurevich (1978); González Vigil (1984); Guibal (1981); Gutiérrez, Gustavo (1968, 1981); Herrera (1980); Iberico (1927); Istrati (1927); Kossok (1967, 1971); Kromkowsky (1972); Lenin (1905, 1960); Lugones (1930); Marinello (1930); Martínez de la Torre (1947-1949); Marx (1867, 1980); Marx y Engels (1938); Melis (1971, 1974); Meseguer (1974); Miroshovski (1942); Moretic (1970); More (1977); Nietzsche (1880); Núñez (1965); Paoli (1970); Paris (1966a, 1966b, 1967, 1970, 1972a, 1972b, 1975, 1978, 1981); Paris *et al.* (1973); Podestá (1981); Poppino (1964); Posada Díaz (1968, 1969, 1972); Quijano (1981); Raines *et al.* (1970); Ramos (1926); Rénique (2001); Rouillón (1952, 1955, 1963, 1975, 1984); Salazar Bondy (1973); San Cristóbal (1960); Sánchez (1927); Sánchez Vásquez (1977); Sanín (1929); Semionov y Shulgovski (1960); Sobrevilla (2005); Sorel (1896, 1903, 1911, 1912, 1921, 1934, 1927); Stein (1989); Tauro (1960); Townsend (1988); Valcárcel, Luis Enrique (1925a, 1925b, 1926); Valcárcel, Luis Eduardo (1976); Vallejo (1973); Vanden (1975); Villaverde (1971); Wiese (1945); Zulen (1909a, 1909b).

## Estudios sobre Víctor Raúl Haya de la Torre

Agüero (1999, 2003, 2005); Alegría (1976); Alva Castro (1990, 2010); Alva Castro *et al.* (2006); Anónimo (1931, 1935, 1949); Arismendi (1946); Beals (1935); Belaunde (1940); Betancourt y García Monge (1931); Bermann (1946); Blanco (1966); Buró de redactores de *Cuaderno Aprista* (1941); Campos (1965); Cárdenas (1982); Curletti (1921); Chang-Rodríguez (1948a, 1948b, 1948c, 1987, 2005, 2007, 2010); Chanduvi (1988); Católicos Apristas (1934); Cóndor (1987); Cossío (1939, 1961, 1969); Díaz (2007); Favre (1969); Fletcher (1941); Forsyth (1997); Garrido (1941, 1944); Germaná (2006); Gunther (1941, 1942); Gutiérrez, Tomás (1995); Heilman (2006); Heysen (1931); Hobson (1905); Humphrey (1946); Ibarbourou (1928); Inter-American Association for Democracy and Freedom (s/f); Jeffs (1985); Josephs (1948); Klaiber (1977); Klarén (1970, 2004); Larco Herrera (1947); La Madrid (1987); Laski (1921, 1925, 1980); Lores *et al.* (1997); Marchand (1938); Martínez de la Torre (1947-1949); Masferrer (1929); Mathew (1977); Matos Mar (1969); Mella (1975a, 1975b); Meneses (1946); Mujica (1935); Murillo

(1976); Nearing (1928); Orrego (1935, 1936, 1937, 1944); Ortega y Gasset (1923); Palma (1952); Partido Aprista Peruano (1933, 1934); Pike (1967, 1986); Planas (1986); Ravines (1954); Rodríguez (1990); Royal Institute of International Affairs (1937); Rumichaca (1954); Saco (1946); Sánchez (1933, 1934, 1954, 1978, 1979a, 1979b, 1980, 1981, 1985, 1994); Seoane (1931a, 1931b, 1933); Soto (2002); Stewart (1951); Sun (1921); Tannenbaum (1965); Tello (1983); Thorndike (1972); Townsend (1935a, 1935b); Vallenás (2010); Villanueva Díaz (2010); Villanueva Valencia (1975, 1977); Villanueva y Thorndike (2004); Zavala (1952).

Se terminó de imprimir en  
los talleres gráficos de  
Tarea Asociación Gráfica Educativa  
Psje. María Auxiliadora 156, Breña  
Correo e.: [tareagrafica@tareagrafica.com](mailto:tareagrafica@tareagrafica.com)  
Teléfono: 332-3229 Fax: 424-1582  
Se utilizaron caracteres  
Adobe Garamond Pro en 11 puntos  
para el cuerpo del texto  
abril 2012, Lima - Perú



**E**ste libro analiza el ideario político de tres de los más importantes ensayistas latinoamericanos del siglo XX y demuestra cómo las ideas esenciales de González Prada —la modernidad y la liberación de los indígenas— influyeron en sus dos discípulos, quienes las convirtieron en los objetivos básicos del Partido Socialista y del APRA, fundados por Mariátegui y Haya, respectivamente.

El tema de la «revolución inconclusa» se enlaza con la vida e ideología de la tríade para formar una unidad. La originalidad crítica y metodológica ilumina la relación entre el razonamiento político-religioso y la proyección ideológica de los tres pensadores, en un análisis centrado en los esfuerzos del Amauta por vincular poética y doctrina como un vehículo revolucionario para luego examinar la original filosofía del fundador del APRA.

La interpretación de Eugenio Chang-Rodríguez se sustenta en la crítica socio política, el legado ideológico e histórico, la heterodoxia, la religión y el indigenismo. Esto hace de *Pensamiento y acción* un texto fundamental para conocer la evolución de las ideas posmodernistas en América Latina, que será de interés para los estudiosos de la literatura, la filosofía, la historia y la ciencia política.

