

Utopía andina y socialismo

Alberto Flores Galindo

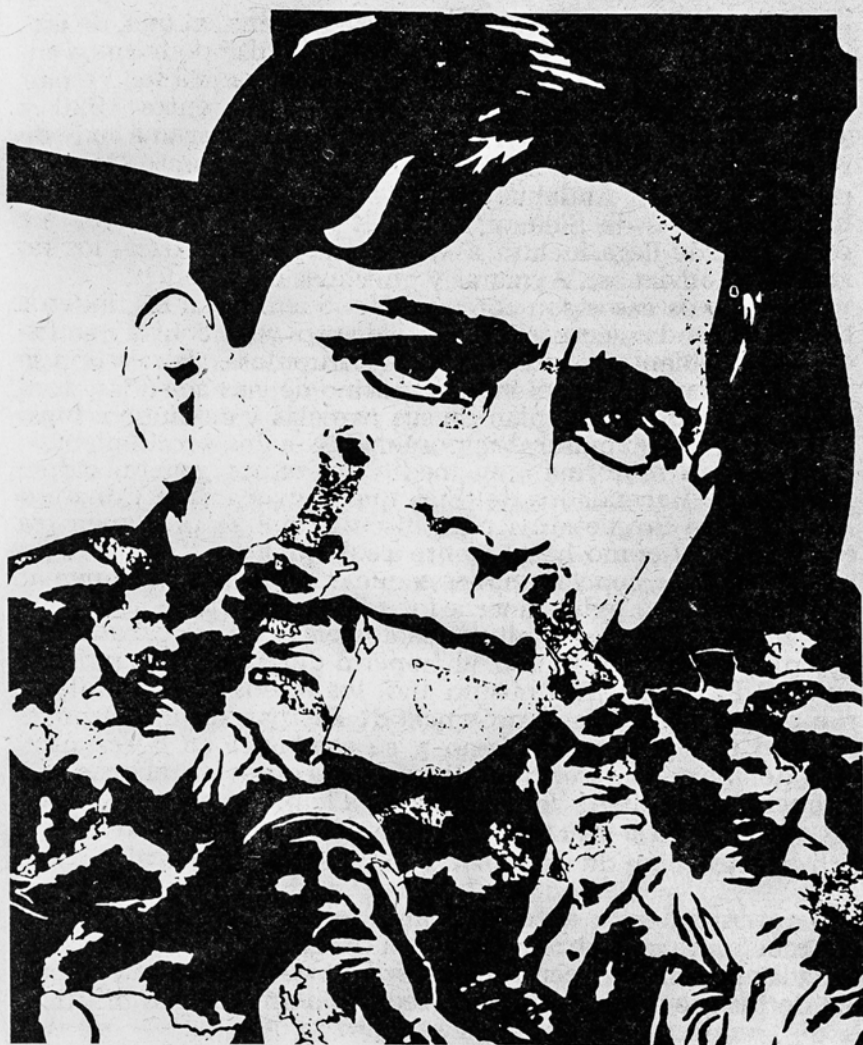
Hablar de la cultura popular obliga a un desafío imposter-gable: renunciar a la facilidad de la reproducción, la copia de modelos y la asimilación cosmopolita de conceptos e ideas; en definitiva, a la aculturación de la que muchas veces los intelectuales son prisioneros.

Hoy más que nunca es urgente potenciar lo universal, lo general desde lo específico, desde lo particular. Reconstruir a partir de lo propio. En Mariátegui se sintetiza la "Utopía Andina y el Socialismo". El artículo, rico en sugerencias, es una línea de trabajo imprescindible para quienes están comprometidos con el quehacer de la educación popular y con la construcción de una alternativa liberadora.

*Alberto Flores Galindo, riguroso historiador peruano de la joven generación, es autor, entre otros libros, de **República aristocrática** y **La agonía de Mariátegui**.*

En 1927 Luis E. Varcárcel —hasta entonces sólo un precoz investigador del Antiguo Perú— publicó *Tempestad en los Andes*, con prólogo de José Carlos Mariátegui y colofón de Luis Alberto Sánchez, es decir, en compañía de dos críticos acuciosos, los mismos que no hacía más de un año se habían enfrentado, precisamente, para discutir acerca de la validez y el sustento de esa eclosión indigenista que invadía la literatura y las ciencias sociales, el lenguaje y las tonalidades en la creación intelectual peruana al promediar la década de 1920. La compañía obliga a suponer la acogida que esperaba al libro, la resonancia polémica previsible, el interés del público. Pero con estos antecedentes, leerlo más de cincuenta años después produce cierta desilusión frente a unas páginas que, a diferencia de los textos coetáneos de Basadre, Romero y el mismo Mariátegui, no pueden ocultar el paso del tiempo. Nos parece ahora demasiado lejano el tono de iracunda denuncia, junto con la exaltación étnica y la esperanza mesiánica que emergen a borbotones en la prosa de Varcárcel. El lector imagina a un profeta desligado de la historia, clamando inútilmente, en un país que





“ conviene tener presente que las rebeliones que abren la década de 1920 estuvieron acompañadas por un renacer cultural indígena. El sustento principal de los rebeldes está en el recurso a una imagen mitificada del Tawantinsuyo, donde el pasado se recrea hasta hacerlo acorde con la utopía: una sociedad justa e igualitaria a la que, conforme a una concepción cíclica del tiempo, es posible volver, o, mejor dicho, recuperar

cambió más rápido de lo que alcanzó a prever. En efecto, no faltan frases tan definitivas como “de los Andes irradiará otra vez la cultura”, o “el proletariado indígena espera un Lenin”, y la invocación a “la huella general del proletariado andino”. Pero mientras Sánchez no puede evitar señalar sus múltiples reparos desde una concepción “mestiza” y “totalista” del Perú, el prologuista, por el contrario, desempeña su tarea con el mayor entusiasmo: “Es la profesía apasionada que anuncia un Perú nuevo. Y nada importa que para unos sean los hechos los que crean la profesía y para otros la profesía la que crea los hechos”. Según Mariátegui, *Tempestad en los Andes* “llega a su hora”. (1)

• Cuál era el tiempo de Varcárcel? ¿Cuál es esa hora? Aunque su autor es moqueguano, el libro ha sido pensado en

1. Para el debate de estos temas resulta imprescindible la lectura inteligente del artículo que Carlos Franco ha dedicado al pensamiento de Varcárcel: “El nacionalismo andino”, en *Allpanchis*, No. 16, Cusco, 1980, pp. 19-44.

“ durante el siglo XIX las manifestaciones culturales andinas, la mitología, la narración oral, el teatro, las danzas, la propia lengua, se ubicarán a la defensiva, como expresiones de una cultura dominada y doblemente vencida, por la conquista y por esa frustración que fue la independencia hecha en beneficio de los criollos

”

el Cusco, en el escenario central del sur andino, al que, de una manera u otra, se alude en sus páginas. Quizá podríamos de una tender mejor la identificación que propone entre los “espartacos” y los “indios” si consideramos que, entre 1920 y 1923, esos territorios fueron convulsionados por una serie de rebeliones campesinas tan frecuentes como intensas. Ocurren por ejemplo, en Andahuaylas, en las alturas de Cailloma, en los alrededores de Sicuani, en el altiplano de Azángaro. La onda rebelde llega incluso a Moquegua, Tacna, Arica, los territorios bolivianos. Aymaras y quechuas intervienen.

En algunos casos son comunidades que opacan los linderos de las haciendas, en otros se trata de protestas contra una fiscalidad agobiante o autoridades inescrupulosas; la rebelión se introduce también en el interior mismo de las haciendas, donde los colonos se apropiaban de sus parcelas y en muchos lugares consiguen expulsar temporalmente a los terratenientes. En el Cusco se forma —en medio del temor generalizado— una liga de Hacendados del Sur, que convoca a un Congreso Regional de Propietarios para discutir qué se proponen los campesinos y cómo hacer frente a sus embates: “Lo que ahora pretenden —concluyen— es saquear las haciendas, quemar las poblaciones, exterminar a los mistis, repartirse la propiedad territorial y los capitales semovientes de las ganaderías, destruirlo todo y restaurar el Imperio del Tawantinsuyo y el culto del Sol. (2) Ese mismo año, los indios que se sublevaron en Tocroyoc, en la provincia de Espinar, proclamaron su rechazo total al gamonalismo y su esperanza en la restauración del incanato. Los periódicos de Arequipa se refieren con frecuencia al peligro “comunista” o a la presencia de agitadores extraños. De esta manera se produce cierta identificación entre destrucción de un orden, comunismo y sociedad incaica.

Para entender lo anterior conviene tener presente que las rebeliones que abren la década de 1920 estuvieron acompañadas por un renacer cultural indígena. El sustento principal de los rebeldes reside en el recurso a una imagen mitifica-



da del Tawantinsuyo, donde el pasado es recreado hasta hacerlo acorde con la utopía: una sociedad justa e igualitaria a la que, conforme a una concepción cíclica del tiempo, es posible volver, o, mejor dicho, recuperar. Estas concepciones parecen tener un trasfondo milenarista: se fueron gestando en el campesinado andino poco tiempo después de la conquista, en los primeros movimientos nativistas de resistencia a la invasión española, como el Taqui Onkoy o el Moro Onkoy (A partir de 1560 en Ayacucho, Arequipa y Andahuaylas). Pero quizá el momento del mayor auge fue el siglo XVIII, cuando las cuales surge un movimiento ágrafo, espontáneo, que en su aristocracia indígena que ve en los *Comentarios reales* y en la tesis de la restitución del Imperio Incaico sugerida por Garcilaso, argumentos para enfrentarse a la nobleza española; y, por otro, a los campesinos de comunidades, en el interior de las cuales surge un movimiento ágrafo, espontáneo, que en su rechazo al colonialismo deriva en un enfrentamiento contra todas las modalidades de explotación. Ambos movimientos coexistirán conflictivamente en el interior de la revolución de Túpac Amaru. La derrota de 1781 no significa el fin del mesianismo andino, que alcanzará a expresarse todavía en 1814, cuando la revolución cusqueña de los hermanos Angulo, e incluso algunos rescoldos, durarán hasta la independencia de 1821.



Pero durante el siglo XIX las manifestaciones culturales andinas, la mitología, la narración oral, el teatro, la danza, la propia lengua, se ubicarán a la defensiva, como expresiones de una cultura dominada y doblemente vencida, por la conquista y por esa frustración que fue la independencia hecha en beneficio de los criollos. Una cultura subterránea que se mantiene gracias al aislamiento de las regiones serranas y a la desarticulación general del espacio peruano. Esta especie de "equilibrio" no puede durar y termina rompiéndose cuando el capitalismo comienza a minar internamente a las economías campesinas: desarrollo de la agricultura comercial, división del trabajo, diferenciación social, migraciones, en el contexto de un país cuya red vial (ferrocarriles y carreteras) se expande irreversiblemente.

Todos estos cambios se vivirán con especial intensidad en el sur andino, donde el espacio se había definido a partir del relativo predominio de un producto de exportación: las lanas, que dinamizan la producción de las haciendas y llevan a la formación, desde Arequipa, de una vasta red comercial. Al comenzar el siglo XX el capital mercantil se encuentra en pleno auge, alentado por el crecimiento de las exportaciones. Junto a las grandes empresas (Ricketts, Forga, Braillard, Gibson), aparecen los pequeños y medianos comerciantes. Se acrecienta la competencia. La baja tecnificación de la ganadería obliga a que los incrementos en la producción sólo se consigan a costa de la expansión de la gran propiedad, es decir, del enfrentamiento contra las comunidades (expansión externa) o contra los mismos colonos, reduciendo sus parcelas y disminuyendo el ganado que usufructúan (expansión in-

“
hace sesenta años
lo indio
predominaba
todavía sobre lo
campesino y el
destino de los
hombres andinos
pendía en la
incertidumbre;
tiempo de
angustias e
interrogantes en
el que tiene
cabida la prédica
mesiánica de
Valcárcel

2. Burga, Manuel y Flores Galindo, Alberto, *Apogeo y crisis de la República Aristocrática*, Lima, Rikchay Perú, 1980, p. 124.



“ mil novecientos veintidós, el año con mayor frecuencia de revueltas, tendrá una resonancia previsible en 1926, cuando proliferen las revistas, los libros, las pinturas, los dibujos y los grupos intelectuales que se reconocen a sí mismos como indigenistas.

”

terna). Procesos similares, en el escenario de esa sociedad en transición que es el Perú al comenzar el siglo XX, se repiten en Cajamarca y la sierra central, pero en el sur andino son de una violencia poco frecuente; quizá por la rapidez con que suceden o porque, si bien el gamonalismo es fuerte, esas comunidades de Puno o Cusco disponen también de cierta riqueza, herencia lejana de los tiempos prehispánicos, que han sabido conservar a pesar del latifundismo y que explica ese predominio demográfico y lingüístico de los quechuas y los aymaras en los departamentos meridionales, todo lo cual permite una resistencia más efectiva. (3)

Sobre la cultura andina existe, actualmente, una desavenencia entre quienes piensan que se trata de una “ideología” en retroceso, como consecuencia de la penetración capitalista en el agro, y aquellos que le atribuyen rasgos atemporales, resaltan su permanencia y la imaginan casi invariable desde el siglo XVI. Evidentemente son posiciones extremas que no interesa pretender zanjar en pocas líneas con un debate que debe continuarse. La historia de una cultura no es proceso irreversible, ni tampoco trascurre al margen de los conflictos sociales. En este sentido, hay cierta correspondencia entre los posibles períodos de recuperación y avance nativista, y los ciclos de movimientos campesinos. En la década de 1920 la cultura andina recién entraba en la encrucijada contemporánea, que puede conducirla a resistir con éxito el embate de la “modernización” y la “uniformación” capitalista, o acabar como objeto turístico.

Hace sesenta años lo indio predominaba todavía sobre lo campesino y el destino de los hombres andinos pendía en la incertidumbre; tiempo de angustias e interrogantes en el que tiene cabida la prédica mesiánica de Varcárcel.

Aunque Mariátegui se encuentra en Europa durante los años de las grandes rebeliones andinas, termina informándose con bastante detenimiento sobre estos acontecimientos, no sólo por intermedio de Valcárcel, Romero y otros intelectuales indigenistas, sino especialmente por su vinculación con personajes surgidos precisamente de esas luchas.

Ezequiel Urviola, de origen campesino, comprometido con la cultura indígena y temprano simpatizante del socialismo, es uno de ellos. (4) Esas informaciones permiten que Mariátegui reconozca las semejanzas entre las rebeliones de Azángaro y Huancané (1922), con el levantamiento de Atusparia en Ancash (1885), estudiado por Ernesto Reyna, y también con la revolución de Túpac Amaru: descubre así una tradición andina donde “el indio, tan fácilmente tachado de sumisión y cobardía, no ha cesado de rebelarse contra el régimen semifeudal que lo oprime bajo la República como bajo la Colonia”. (5)

Las rebeliones que habían sucedido entre 1920 y 1923, por más que luego hayan sido omitidas por la historiografía oficial, significaron en su momento la apertura de una profunda grieta en el sistema de dominación oligárquico. El gamonalismo fue amenazado desde su propia retaguardia por la





acción de esos personajes, antes sumisos y resignados, que habían sido los colonos de las haciendas. El mismo Leguía advirtió el peligro y, desprendiéndose de ciertos rasgos demagógicos (una prédica indigenista, supuesto apoyo a las reivindicaciones campesinas), se vio obligado a secundar a los terratenientes. Pero el debilitamiento de los viejos gamonales, en algunos sitios desplazados por campesinos ricos y en otros por advenedizos que surgían al amparo del leguismo, alentó a las posiciones que se emplazaban en un terreno contestatario. Mil novecientos veintidós, el año con mayor frecuencia de revueltas, tendrá una resonancia previsible en 1926, cuando proliferen las revistas, los libros, las pinturas, los dibujos y los grupos intelectuales que se reconocen a sí mismos como indigenistas. Al año siguiente fue la "hora" de *Tempestad en los Andes*. Aunque la rebelión campesina fracasó, fue decisiva en la apertura de un nuevo período histórico, enmarcando el paso de la República aristocrática al Oncenio, y su importancia tal vez fue mayor que la alcanzada por las huellas de la capital (1919 y 1923) o los conflictos en las plantaciones del norte (1923), considerando que el país de entonces era básicamente rural y tenía un evidente predominio indígena.

El enfrentamiento del campesinado andino con los terratenientes no fue una simple reacción ante el agravamiento

3. Burga, Manuel y Reátegui, Wilson, *Lanas y capital mercantil*. Libro de próxima edición en el Instituto de Estudios Peruanos, en el que, a partir de la documentación contable de la casa Ricketts, se realiza una detenida aproximación a la estructura comercial del sur andino.
4. Antonio Rengifo se ocupó de Urbiola en *Campesino*, No. 1, Lima, 1968. Véase también el artículo sobre los indigenistas cusqueños que publicará José Deustua en *Allpanchis*, Nos. 17-18, Cusco, 1981. Cuando se piensa en el movimiento indigenista no debe olvidarse que al lado de los "grandes intelectuales" en el estilo de Valcárcel (los creadores), conviven otros, desempeñando la función de difusores o propagandistas: líderes campesinos, profesores de escuela, periodistas provincianos...
5. Mariátegui, José Carlos, *Ideología y política*, Lima, Amauta, 1973, p. 186. Prefacio a *El Amauta Atusparia*, Lima, 1930.



de las cargas serviles o el despojo ejercido desde la gran propiedad; existía una alternativa gestada en el interior de la cultura popular andina que, no obstante el menosprecio racista, consiguió persistir. En el *mito*, en la idea mesiánica y milenarista de la recuperación del Tawantinsuyo encuentran los campesinos rebeldes su *elan vital*: el fermento, la fuerza interior, el aliento y la justificación, todo lo cual fue bien comprendido por ese lector de Henry Bergson y Georges Sorel que era Mariátegui. En efecto, el prólogo a *Tempestad en los Andes* acaba con una cita de Sorel para contraponer el “valor perenne del Mito en la formación de los grandes movimientos populares”, con el “mediocre positivismo” que habría caracterizado al socialismo de la II Internacional. (6)

La idea del mito como motor de la historia no es, en el pensamiento de Mariátegui, el producto de una lectura —según algunos apresurada y en apariencia no bien digerida— de Sorel, sino el encuentro feliz entre un texto no suficientemente valorado por los marxistas europeos (incluido entre ellos Lenin) con la realidad peruana, con esas peculiaridades que adquiriría la lucha de clases en el escenario andino.

A esta altura surge una pregunta inevitable: ¿Qué relación hay entre el socialismo y los campesinos? Para responder a esta cuestión José Carlos Mariátegui no sólo reflexionó sobre la supervivencia del comunismo agrario en la comunidad contemporánea, sino que, además, tuvo que expandir el concepto de “proletariado”, rompiendo esa exclusivista identificación con la “clase obrera”. (7)

La fórmula, enunciada en las páginas de *Amauta* en 1927, fue suficientemente clara: “El socialismo ordena y define las reivindicaciones de las masas, de la clase trabajadora. Y en el Perú las masas —la clase trabajadora— son en sus cuatro quintas partes indígenas. Nuestro socialismo no sería, pues, peruano —ni sería siquiera socialismo— si no se solidarizara, pri-

“
En el mito, en la idea mesiánica y milenarista de la recuperación del Tawantinsuyo, encuentran los campesinos rebeldes su *elan vital*: el fermento, la fuerza interior, el aliento y la justificación, todo lo cual fue bien comprendido por ese lector de Henry Bergson y Georges Sorel que era Mariátegui
”

meramente, con las reivindicaciones indígenas". (8) Por eso la seguridad de descubrir entre los campesinos a efectivos propagandistas del socialismo. Por eso también no le sorprende que Valcárcel aguarde el arribo de un Lenin, o que se refiera a la "huelga general del proletariado andino". (9) Estas conclusiones eran ineludibles si Mariátegui quería pensar al socialismo peruano como un fenómeno de masas.

Quizá llegando hasta aquí podamos hacer algunos apuntes sobre la historia del marxismo. Ocurre que se ha tratado de un tema en apariencia ubicable en esa especie de desván que es la "historia de las ideas", donde cualquier personaje es razonado en términos genealógicos: a quién leyó, cómo leyó, cuáles son sus fuentes, de qué manera citaba, cómo interpretaba, sepultando de esta manera al militante en una biblioteca. Otros, compenetrados de sociología, prefieren descubrir esos lazos que a la postre resultan obvios, entre el personaje y la clase, lo que, aplicado a Mariátegui, significa argumentar —como lo hacen desde trincheras diferentes Jorge del Prado, Aníbal Quijano o José Ignacio López Soria—, que el marxismo de Mariátegui se explica por el nacimiento de la clase obrera y el desarrollo de su conciencia. No se trata de negar la importancia que pueden haber tenido las lecturas europeas (Sorel, Croce, Lenin, Marx) en su formación, ni menos de ignorar que paralelamente a su biografía se inicia en el Perú un movimiento proletario urbano, aunque todavía no diferenciado, con nitidez del artesanado. Pero, insisto —sin negar el consenso casi unánime— se trata también de llamar la atención sobre la importancia que en la formulación del esfuerzo creador de Mariátegui debió tener el campesinado, con sus luchas y sus tradiciones, y considerar que la historia del marxismo —por lo menos vista desde el Perú en la década de 1920— no puede ignorar los avatares de la cultura popular. El socialismo de Mariátegui fue tributario de la utopía andina: allí radica precisamente una de las claves de quien, como Walter Benjamin, hubiera podido decir: "la clase vengadora lleva a término la obra de liberación en nombre de generaciones de vencidos".

6. Mariátegui, José Carlos, prólogo a *Tempestad en los Andes*, Lima, Minerva, 1927.
7. Flores Galindo, Alberto, *La agonía de Mariátegui*, Lima, Mosca Azul, 1976, p. 75.
8. Aquézo, Manuel, *La polémica del indigenismo*, Lima, Mosca Azul, 1976, p. 75.
9. Paris, Robert, "Mariátegui e Gobetti", en *Quaderno*, No. 12, Centro Studi Piero Gobetti, pp. 3-13, y Sylvers, Malcolm, "La influencia italiana en el marxismo de Mariátegui y en los 7 ensayos", en *Buelna*, Nos. 4-5, México, 1980, pp. 60-72. Dice Sylvers refiriéndose al interés de Mariátegui por Benedetto Croce que "...estaba totalmente ausente en el marxismo del filósofo italiano un problema industrial que necesariamente llega al poder y construye el socialismo". Si Mariátegui no comentó este aspecto se debió, no sólo a que no pudo verlo como una formulación determinista, sino porque más bien tuvo dudas sobre el papel de este proletariado industrial en la evaluación del Perú, un país en gran medida feudal y agrario. En realidad, a pesar de que fue la principal figura en la organización de la clase trabajadora, Mariátegui identificó en los indios campesinos la fuente principal de energía revolucionaria, y esto lo expuso a la crítica de la Internacional como un "populista..." (p. 63).

