

PARA SITUAR A MARIÁTEGUI

Alberto Flores Galindo

“Partimos al extranjero en busca no del secreto de los otros si no en busca del secreto de nosotros mismos.”

José Carlos Mariátegui

Mariátegui tuvo como oficio el periodismo. Vivía de las colaboraciones que publicaba en *Variedades*, *Mundial* y algún eventual envío al exterior. Como estos ingresos no permitían solventar los requerimientos de su precaria economía familiar, Mariátegui se embarcó en la formación de una editorial y una imprenta. Pero estos proyectos tenían horizontes más amplios que las necesidades inmediatas y se confundieron con las revistas *Amauta* y *Labor*, y después con la organización de los obreros y del Partido Socialista. Todo esto fue emprendido en muy poco tiempo: entre 1923, después de su regreso de Europa, y abril de 1930, cuando se produce su deceso. Las condiciones en las que se gestó el discurso más original del marxismo latinoamericano no fueron, en apariencia, las más adecuadas. En todo momento Mariátegui estuvo asediado por dolencias físicas, debiendo dedicar a veces muchas horas a inútiles curaciones. No obstante, a parte de elaborar artículos, utilizaba la máquina de escribir para mantener una activa correspondencia con peruanos en el exilio, agentes de su revista, intelectuales de provincias, amigos. Una labor incesante que debía, además, sortear la vigilancia permanente y la observación de que era objeto por parte de la policía: recordemos el asalto a la casa de Washington-izquierda. No contaba con las simpatías del régimen y fue acusado en alguna ocasión de integrar una conspiración comunista. Mariátegui negaría cualquier conexión con Moscú, pero admitiría su filiación marxista ¿Qué quería decir con ese término?

I

Cómo definir al marxismo de Mariátegui? Es obvio que la historia del marxismo no es la historia de una sola corriente, si no más bien del desarrollo de tendencias contrapuestas, enfrentadas entre sí, separadas por diferencias nacionales, sociales, conceptuales y culturales. Un sociólogo norteamericano Alvin Gouldner, propone una distinción, más didáctica que real, entre dos marxismos que habrían existido desde la fundación misma de esta manera de encarar la realidad. Marx sería una especie de ser con dos cabezas: de un lado estaría la tradición positivista y del otro lo que se denomina “marxismo crítico”. Gouldner sugiere que a lo largo de la historia del marxismo hay una especie de contrapunto entre ambas corrientes: la estructuralista, que privilegia los rasgos evolucionistas y se autodefine como ciencia y, de otro lado, un marxismo más bien historicista, que se asume como ideología y pasión. Este último es un marxismo voluntarista, mientras en el primero predominaría el determinismo. Kautski y la social democracia de inicios del siglo XX serían una de las expresiones de la vertiente positivista, mientras Luckacs se ubicaría en el interior del marxismo crítico. Este esquema me parece básicamente didáctico y no agota la complejidad y heterogeneidad del pensamiento marxista, pero si lo admitimos momentáneamente, aunque sea con un carácter hipotético, podríamos adscribir el Marxismo de Mariátegui dentro de lo que Gouldner denomina como la tradición del marxismo crítico: un tipo de marxismo que no se siente necesariamente contrapuesto al hecho religioso y que, como este autor lo señala, incluye dentro de sus fuentes a muchas de las tradiciones milenaristas y utópicas del movimiento obrero y de la cultura popular inglesa del siglo pasado.

Este marxismo crítico está reapareciendo o cobrando un nuevo auge precisamente en la Europa de los años 20, esa Europa que Mariátegui visita, cuando reside y recorre durante más de dos años, tanto Italia como Austria y Alemania. En esos países, otros jóvenes intelectuales como él han comenzado a publicar o van a publicar en los próximos años. En Alemania hay intentos a favor de reconciliar al marxismo ya sea con la tradición cristiana o la tradición judía, estableciendo un diálogo entre el materialismo histórico y el hecho religioso. Es la Europa de Luckacs, de Gramsci, de Korsh, de Benjamín, de Adorno, de Scholem. Casi todos ellos han nacido algunos años antes que Mariátegui, pero ser joven en América Latina es siempre algo más prematuro que ser joven en Europa. Desde luego, salvo probablemente dos o tres pasajes de Gramsci (1891-1937) escritos en algún periódico como *L'Ordine Nuovo*, donde éste era articulista, no leyó nada de esos autores¹. Pero el ambiente que después va producir, por ejemplo, a la escuela de Frankfurt, es el que Mariátegui comparte con ellos. Es el que observa y vive. Su "escena contemporánea". Su Europa. A veces las ideas se propalan de manera tan imperceptible como los virus.

Europa era un mundo en que las convicciones, certezas y seguridades que inauguraron el novecientos, habían estallado, como esos obuses que destrozaron trincheras en Verdun o en Caporetto. La Gran Guerra puso entre interrogantes la idea del progreso y esa seguridad que exhibían antes los que se sentían "civilizados". Después algunos, como Paul Valery, descubrirían que las civilizaciones (también) son mortales. Muy pronto otros, como Spengler, anunciaría la decadencia de Occidente. La vivencia del fin del mundo generó de un lado pesimismo y desaliento, mientras en otros producía esperanzas ante el advenimiento de una sociedad nueva. La primera vertiente conducirá al fascismo. La segunda al comunismo: ésta encontraría sustento en la revolución soviética. Desde el este parecía soplar un viento distinto. Eran tiempos de crisis, en los que, como siempre, se encuentran y contraponen lo nuevo con lo viejo, lo tradicional con lo moderno, la revolución con la reacción. Gramsci hablará de "encrucijadas históricas": cruces de caminos que obligan a optar y ampliar el horizonte. Benjamín crearán épocas como las que les tocaba vivir, en la conciencia se encuentran lo nuevo con lo viejo: "las experiencias depositadas en el inconsciente colectivo, engendran en su interpenetración con lo nuevo de las utopías que dejan su huella en mil configuraciones". Comienza a circular esta palabra nuevamente: utopía, que aparecerá desde 1918 en el título de un libro de Ernst Bloch y rondará los textos de Martin Buber.

Mariátegui tenía una predisposición natural —tómese el término como una metáfora— para advertir la dimensión crítica del marxismo, que nacía de un rasgo de la cultura peruana de entonces: la gravitación de lo que él mismo llamará "factor religioso". Su obra intelectual partió de una intensa preocupación casi mística, que lo diferenció notablemente de otros autores de su época. Por eso no se consideró un discípulo de Gonzales Prada, como lo será Haya de la Torre. No compartió el anticlericalismo y menos cualquier posición que pudiera acercarse al ateísmo. Mariátegui interrogará al marxismo desde una tradición popular, particularmente fuerte, conformada por la religión y la religiosidad en el Perú. Por eso el texto más importante que escribe, antes de viajar a Europa, es el largo artículo sobre la procesión del Señor de los Milagros, donde cualquier lector puede ver cómo la preocupación por el hecho religioso conduce a que Mariátegui descubra a las multitudes, y de qué manera la religión comenzaba a ser importante para él, no tanto por las respuestas a problemas metafísicos, sino más bien por su capacidad de aglutinar multitudes y movilizarlas para un proyecto en común. Esos cargadores

¹ Según Guillermo Roullión, estando en Italia, Mariátegui se acercó hasta la redacción de *L'Ordine Nuovo*, acompañado de otros dos peruanos, Macchiavello y Falcón. Allí habrían conocido a Gramsci.

de andas y estas masas que se congregaban en Lima alrededor de una imagen, muy bien podrían congregarse en función de otros objetivos y de otras metas. Es desde esta permanente preocupación religiosa, que atraviesa todos los textos de Mariátegui que al final de su vida, que él hará una lectura particular del marxismo. Los dos —dice refiriéndose a Alcides Spelucín— en la procelosa aventura, hemos encontrado a Dios y hemos descubierto a la Humanidad”. Curiosamente será contemporáneo de europeos que tienen preocupaciones similares, esos jóvenes entonces anónimos, ya mencionados, que comparten con Mariátegui el mismo ambiente de la post-guerra.

Según Michael Löwy y Susan Back-Morss, una de las manifestaciones de la Europa de la postguerra será el rechazo al racionalismo, identificado con posiciones conservadoras. Pero lo irracional no consistirá en la defensa de la intuición o de la imaginación, el entusiasmo por el arte, las asociaciones libres del psicoanálisis o la escritura automática de Breton; será también una especie de subterráneo renacer de la religiosidad: volvía a estar de moda la religión. El caso extremo fue Bloch quien “llega, pues, a conciliar, a fusionar más bien, en una combinación alquímica monstruosa y sibilina de Karl Marx con el Apocalipsis, al maestro Eckhart con la revolución de octubre, al socialismo científico con la iglesia cristiana” (Löwy, *Para una sociología de los intelectuales revolucionarios*). En la Sorbona, en 1927, sostenía Robert Eisler que Jesús había sido en realidad el “cabecilla de una revuelta política”.

Mientras Luckacs (1885-1971) o Benjamín (1982-1940) pertenecen a la tercera generación de marxistas europeos, Mariátegui es el punto de partida de cualquier corriente marxista en el Perú. El problema que se le planteó fue cómo fundar el socialismo en este país. Hay que considerar aquí que salvo algunas excepciones — que importan únicamente para la historia intelectual—, en el Perú no existía una tradición socialista, como sí podemos encontrarla en Chile o en Argentina. El Perú no figura en la geografía de la II Internacional, salvo como una erudita llamada a pie de página. En cambio sí será un capítulo importante en la historia del marxismo que se inaugura con la III Internacional, y esto gracias a Mariátegui. Podría imaginarse una erudita historia del marxismo, en muchos volúmenes sin mencionar para nada al Perú hasta los años 1917-18, cuando encontramos unos entusiastas textos de Mariátegui en los cuales palabras como bolchevique, marxismo, socialismo y comunismo son casi sinónimos. El marxismo llega con las noticias sobre Lenin, Trotsky, la caída de los zares y la revolución de octubre. Se trataba de introducirlo en el Perú. Para explicar su propósito, Mariátegui recurre a la comparación con la caña de azúcar. Un cultivo traído de Europa pero que se ha integrado al territorio; era necesario hacer algo similar con el marxismo, es decir, habría que repensar la palabra, otorgarle un contenido propio. Un problema importante para todo esto consistía en determinar cuál sería el sujeto de esta revolución y del proyecto socialista. A esta altura, como resulta claro, para Mariátegui el verdadero problema del marxismo era cómo cambiar y transformar un orden social. El no empezó por describir una sociedad para después pensar en su abolición, sino que partió asumiendo un voto en contra de la República y el orden oligárquico; es decir, partió de una suerte de opción ética que López Soria indica como un rasgo clásico del “anticapitalismo romántico”. Su marcha hacia el socialismo empezó por un rechazo a la sociedad en la que vivía, por un “anti”; pero este “anti” era insuficiente para fundar el socialismo en el Perú. Había que darle un contenido afirmativo a esta palabra.

José Carlos Mariátegui pensó que en el Perú era posible fundar un proyecto socialista considerando que la historia peruana había seguido un camino distinto de la evolución europea. Aquí el socialismo, producto del mundo moderno e industrial, de las ciudades y de la clase obrera, podía encontrarse con la trayectoria histórica del país. Por eso resultaba clave para Mariátegui demostrar que en la sociedad

incaica se había dado un caso peculiar de aparición de Estado, sin propiedad privada y con la persistencia de rasgos colectivistas. El llamado comunismo primitivo, en la versión del *Manifiesto Comunista*, se reproducía a través de lo que él llamaba el comunismo agrario inca, pero este "comunismo agrario" no terminaba con la conquista, sino que persistía hasta la actualidad en las comunidades campesinas, donde se podía encontrar, en estado práctico, el equivalente al socialismo de nuestros días a través de la apropiación colectiva de pastos, de tierras y del trabajo de los campesinos.

II

He señalado anteriormente las vinculaciones de Mariátegui con algunas corrientes heterodoxas europeas de los años 20 y los años 30, a pesar de no existir un contacto físico con la mayoría de estos autores y textos. Cabe señalar otro parentesco similar, que no pasa necesariamente por las lecturas, y que emplaza a Mariátegui en otra coordenada de la historia del marxismo: su entronque con los populistas rusos. La problemática de Mariátegui alrededor de las comunidades guarda similitud con la que plantearon Alexandern Herzen y después Vera Zazulich y el resto de populistas alrededor de la posibilidad de un socialismo campesino. En otras palabras, se trataba de repensar al socialismo desde un país agrario y atrasado. El socialismo podía construirse en una sociedad donde los obreros eran una minoría pero, para hacer eso, el socialismo tenía que tener bases campesinas, tenía que asentarse también en el campo. De esta manera sería la culminación de la verdadera tradición histórica peruana, que la conquista buscó interrumpir. Aparece así la tesis de la "heterodoxia de la tradición". En el Perú de entonces y ahora, existen varias maneras de extender la palabra tradición: la manera ridícula, huachafa, tonta de los hispanistas, que la confundían con la Lima colonial empedrada, con calesas y con virreyes empolvados; y con tradición, la verdadera y real porque se encarnaba en hombres, en seres concretos: la colectivista, campesina e indígena con la que hacía falta fusionar el socialismo.

En los tiempos de Mariátegui, en Europa, el anarco-socialista Gustav Landauer contraponía la ciudad capitalista con la comuna rural, al mundo moderno con las tradiciones campesinas. Pero, para Mariátegui no se trataba de una disyuntiva. El problema no era escoger entre lo moderno y lo tradicional. Si bien su proyecto fue una crítica a la modernidad emprendida desde un arrabal del Occidente como era (y sigue siendo) Lima, no pretendía refugiarse en el pasado o regresar atrás, ni menos elaborar una utopía retrospectiva. Por el contrario, quiso ensayar bajo la amalgama entre marxismo e indigenismo, un encuentro diferente entre la ciudad y el campo, es decir, entre Occidente y mundo andino.

Por eso es que el socialismo no podía ser "calco" o "copia". Este país, el Perú, tenía una composición social muy distinta de los países europeos. Ujn rasgo del marxismo de Mariátegui, decíamos, fue el intento de repensar al sujeto de la revolución y de asignar un rol gravitante a los campesinos. Pero esto no quiere decir que fuera sólo un marxismo campesino y que excluyera a los obreros. Sobre todo en la polémica con Haya de la Torre, Mariátegui insistirá, más que antes, en la importancia de la clase obrera y hablará de un partido de clase, como fluye con claridad en sus cartas, pero partido de la clase obrera en realidad era algo así como partido de trabajadores y partido de los trabajadores era partido de obreros y campesinos. Por eso tenían un papel realmente vertebral esos mineros de los Andes que eran a la vez obreros y campesinos.

Otro rasgo nodal de este marxismo de Mariátegui nació de la conciencia de estar enclavado en un país muy diferente a los occidentales en la medida en que, como advierte casi toda su generación, las palabras tenían aquí otro contenido. Esto fue dicho de manera irónica por el escritor Abraham Valdelomar, al referirse al país

donde a la "libélula" la llaman "chupa-jeringa". Las cosas son diferentes de los nombres como se las denomina. Sucede así porque el tiempo no es el mismo que en Europa. El tiempo, a su vez, es diferente porque en el Perú se combinan varios tiempos. Era un país que como decían Haya, Porras, Basadre y desde luego Mariátegui, se superponían diversos estadios de la historia, desde la edad de piedra, el hombre primitivo y el comunismo elemental de la selva, para utilizar los términos de esa época, hasta el obrero industrial moderno de una fábrica textil, que podía asemejarse relativamente a las fábricas europeas del siglo XX: todo esto en un mismo territorio.

¿Cómo entender a un país así? Desde luego no podía entenderse por los procedimientos racionales y los caminos señalados por el positivismo. Entender un país así exigía otorgar preeminencia a la institución y a la imaginación. A su vez, quizá las construcciones imaginarias podían testimoniar mejor acerca de esa realidad. De esta manera, Mariátegui arriba a la necesidad de abordar la comprensión de la sociedad peruana desde el punto de la cultura y desde ese sector tan menospreciado en otras tradiciones marxistas que es la llamada "superestructura", en particular, el mundo de la creación literaria y de la ficción. Reábranse los 7 *Ensayos* y véanse las escasas líneas sobre la economía y la cantidad de páginas dedicadas al sector religioso, el proceso de la literatura, el problema del indio (entendido éste más como un hecho de percepción y de cultura, aún cuando el autor insiste en que es un problema económico), de la educación... Mariátegui mismo imaginó la necesidad de hacer una novela para entender la realidad peruana. En todo caso, terminó utilizando, como medio de aproximación a la realidad peruana, un género ubicado a medio camino entre la ficción y el estudio erudito: el ensayo.

Pero la sociedad peruana, antes que una teoría, reclamaba un mito. El marxismo era o debía ser la religión de nuestro tiempo. Un mito colectivo que se confunde muy claramente en un texto de Mariátegui con la idea del milenio. Una meta por la que luchar sin que nada garantice su consecución. Por eso es que a Mariátegui no le sorprende que existan conflictos y problemas en la Unión Soviética y lee con interés el libro de Pannait Istrati —casi el primer disidente de la historia intelectual del comunismo—, un crítico muy agudo que publica en el año 1928 un libro sobre Rusia que Mariátegui comenta a lo largo de cuatro artículos. El socialismo no significaba la solución de todos los problemas ni la anulación de todos los conflictos. El socialismo era una meta que permitía cohesionar a la gente, otorgarse una identidad, construir una multitud y dar un derrotero por el que valía la pena vivir. Era una moral. Era ante todo una práctica.

Existe un trasfondo fuertemente espontaneísta en el pensamiento de Mariátegui, para quien ningún derrotero estaba trazado desde antes sino que se hacía en el camino. Pero si uno lee la carta que le dirige un simpatizante del comunismo como Esteban Pavletich o las cartas que remite desde París Eudocio Ravines, futuro organizador del PC del Perú, puede constatar cómo estos dos personajes le dirán, a modo de reproche, que ellos esperaban un líder, alguien que los organizara, que diera sustento a su fe y habían creído que cuando Mariátegui regresó de Europa se propondría ser líder. El camino, la verdad y la vida, empleando términos evangélicos. No fue así. No trajo ninguna de las tres cosas sino que se dedicó a una tarea silenciosa de organización, porque en su proyecto el mito era una construcción imaginaria colectiva opuesta a cualquier liderazgo individual. Podría decirse que era un proyecto utópico, alternativo a la propuesta mesiánica, donde todo giraba alrededor de una líder individual que aglutina al partido e ilumina a la sociedad. En este sentido creo que la propuesta de Mariátegui era diametralmente diferente a la de Haya y eso explica, además, la ferocidad en la polémica por ambos lados. Haya colérico por ese "cojo", lo llama literalmente así, que se cree un político y no admite su liderazgo, y Mariátegui, igualmente colérico ante este caudillo vulgar

que imagina al marxismo como un mesianismo individual, cuando en realidad es una utopía colectiva. Ahora, algunos autores tratan de soslayar o atenuar estas discrepancias. Lo hacen con el propósito de gestar una aproximación entre la izquierda y el aprismo. Por eso imaginan una historia diferente. No es cierto. El pasado puede servir a la acción política, pero debemos tratarlo con algún respeto. Mariátegui tenía una propuesta de construcción de una alternativa socialista que trascendía al mundo de los intelectuales, que quería fusionarse con las clases populares y que se definía a sí misma como una propuesta colectiva, capaz de unir y galvanizar las pasiones multitudinarias. De esta manera se ubicaba dentro de la historia del marxismo y, en general, dentro de la historia de las ideas contestatarias o revolucionarias, en una variante opuesta a la tradición jacobina, y a cualquier tradición jerárquica o autoritaria. "Para Haya era llegar al gobierno, el caudillismo lo representativo —recuerda el sindicalista Julio Portocarrero—. Para Mariátegui era el movimiento que fuera a crear todas las condiciones para una transformación del país".

Esta propuesta socialista implicaba un cambio radical en la sociedad peruana. No advierto discrepancias sustanciales entre Mariátegui y la Internacional alrededor de la cuestión de la violencia. Lo que sí advierto es que para Mariátegui evidentemente no se trataba de hablar de la violencia y que tampoco este problema se confundía con atentados individuales —aún cuando elogió en un breve artículo a un anarquista parisino—, era más bien una dimensión soreliana de la violencia. En sus críticas a las posiciones jacobinas está, de manera explícita, la propuesta o la aspiración de construir un socialismo desde el interior mismo del movimiento popular. Evidente aproximación entre Mariátegui y Rosa Luxemburgo: Lo que Mariátegui rescata de Lenin y la tradición leninista es la fusión de estos revolucionarios con el pueblo y que hubieran protagonizado la revolución soviética. La imagen que, a su vez, tiene Mariátegui de la revolución es la de un acto de masas y no de un hecho tramado o generado por una minoría. Podríamos nosotros concluir que en Mariátegui hay un intento de repensar el socialismo adscrito a una tradición no autoritaria con rasgos espontaneístas, en lo que además encontramos otro parentesco adicional entre él y un sector de los populistas rusos.

III

¿Cómo entender a Mariátegui? ¿Por qué surgió un pensamiento con esas características en el Perú? Preguntas que remiten en realidad a otra de mayor alcance: ¿de qué manera una sociedad pudo generar, a la postre y en contra de cualquier previsión, un pensamiento alternativo y antagónico? Se trata de pensar a Mariátegui al interior de su época: una clave parece sugerida por él mismo —autor más autobiográfico de lo que estaba dispuesto a admitir— cuando define esa época de enfrentamiento de dos almas de la revolución y la decadencia, el fin de un orden y la aparición de uno nuevo. ¿Cómo surgió la idea de la esperanza en el Perú de 1920? Preguntas, como decimos, sobre la época, pero también sobre la biografía, porque así como en apariencia no era el momento ni el lugar más adecuado, Mariátegui no sería tampoco el personaje más idóneo para asumir una afirmación utópica: un niño enfermo, un cuerpo doliente (Robert Paris).

Entender esta paradoja obliga a establecer la contraposición entre la biografía y su época, convencidos además de que para entender a Mariátegui, más importante que ubicarlo en el interior de una constelación de autores, como hemos venido haciéndolo hasta aquí, es pensarlo en relación a una praxis. "Lo fundamental es la acción". Pero, al margen de esta cita, sabemos que para él un pensamiento válido era el que se encarnaba en una vida. Esta conclusión nos remite, en lo que sería un periplo circular, a revisar los diversos análisis que, como el de Robert Paris, se han hecho sobre la existencia europea (Sylvers, Núñez, Meseguer). ¿No decía Mariátegui que él había ido a ver "Italia sin literatura"? ¿No dice que Paris que Italia

de los años 1919-1922 era una encrucijada excepcional de la teoría y la lucha de clases? No podemos, entonces, limitar esos años fructíferos sólo a sus acuciosas lecturas; acompañados de Mariátegui, tenemos que habituar nuestros ojos a otros textos: las calles, los acontecimientos periodísticos y también momentos tan decisivos como los consejos obreros o el resurgimiento del fascismo.

Finalmente, ¿por qué sólo Italia? No hay que olvidar —como nos lo recuerda Estuardo Núñez— los meses pasados en Alemania, el afán por aprender su idioma, el interés por Spengler, el entusiasmo por el movimiento psicoanalítico en Viena y también la obsesión de Mariátegui por informarse acerca de la República de los Consejos en Hungría. Italia era, por una serie de antecedentes históricos, la ruta más adecuada para introducir a un latinoamericano en lo había sido ese antiguo imperio austro-húngaro.

La obra que terminó elaborando fue en todo momento una crítica a su sociedad. Partió de la negación para, por lo menos desde 1917, optar resueltamente por la revolución. Primero son las grandes opciones morales, después vienen las ideologías. Fue así que se aproximó a Sorel. "El sorelismo como retorno al sentido original de la lucha de clases, como protesta contra el aburguesamiento parlamentario y pacifista del socialismo...". Evidentemente un autor así no puede ser colocado como antepasado de una izquierda obsesionada por el reconocimiento oficial, buscando a toda costa ser reconocida por el país oficial y cubrirse púdicamente de cuanto ropaje implique respetabilidad. Mariátegui se ubicaba en una tradición muy distinta, nacida de la "desesperada lucha del proletariado en las barricadas, en las huelgas, en los comicios, en las trincheras. La acción heroica operada con desigual fortuna de Lenin y su aguerrida facción en Rusia, de Liebknecht, Rosa Luxemburgo y Eugenio Leviné en Alemania, de Bela Kun en Hungría, de las obreras de la Fiat en Italia hasta la ocupación de las fábricas y escisión de las masas socialistas en Livorno", Desde esta perspectiva, la revolución era la construcción de "un nuevo orden" desde abajo, por acción de las masas, creativamente. Esto no significaba defender cualquier tipo de violencia. Queda justificada la insurrección revolucionaria soviética. Lo mismo pensaba Mariátegui de Villa o Zapata. Pero no así ese pretendido ejército que Haya, en 1928, imaginaba marchando desde Abancay a Lima. La regla sería: nada fuera del movimiento de masas.²

Habría que preguntarse, antes de terminar, ¿qué bases sociales tenía ese proyecto mariateguista que el año 1928 termina radicalmente enfrentado con el proyecto mesiánico y jerárquico de Haya de la Torre? Las bases sociales del proyecto aprista son muy evidentes en la historia peruana, se las puede comprobar no sólo citando discursos políticos sino además rastreando el mundo de las ideas colectivas y llegando hasta las mentalidades; antes que en los razonamientos, en la forma como habitualmente se vive la historia. Gonzalo Portocarrero decía que en Perú de los inicios de la República, los liberales ganaron la batalla ideológica pero los conservadores ganaron la batalla en el mundo de lo cotidiano. Efectivamente, en ese mundo cotidiano uno podría encontrar elementos que avalarían la tradición aprista y, en particular, al caudillismo que recorre toda la vida política del siglo XIX. Haya, desde esta perspectiva, aparece como la culminación de una serie de biografías de caudillos; la culminación y además la superación. Un caudillo de esas dimensiones y que gravite a lo largo de toda una centuria es difícil de encontrarlo

² Con estos términos recuerda el sindicalista Julio Portocarrero la reunión en la que se fundó el partido: "Primero conversamos y luego se hizo una exposición sobre la necesidad de formar el Partido Socialista. La exposición la hizo José Carlos; dijo cómo debía ser el partido. Que no debía ser un partido entregado al electoralismo, de candidaturas, de representaciones en el Parlamento; eso no, sino que debía ser un partido que sin dejar este aspecto tuviese una línea marxista, una línea revolucionaria" (*Sindicalismo Peruano. Primera Etapa, 1911-1930*, Lima, Labor, 1987, p. 168).

en el siglo pasado. Piérola queda como un "enano", que además lo era. No tendríamos, en cambio, el mismo éxito para descubrir las raíces o los antecedentes de las propuestas políticas de Mariátegui, aunque él estaba convencido de que las comunidades indígenas constituían un reservorio de tradiciones democráticas porque eran esencialmente igualitarias. Allí esperaba encontrar un respaldo a su proyecto. Sabemos, ahora, que los conocimientos de Mariátegui sobre el mundo indígena y campesino eran muy escasos, que él se había construido la imagen de una comunidad igualitaria y sin conflictos como no había existido nunca y menos en esos momentos. En los años 1920 esas comunidades estaban fuertemente erosionadas por las relaciones de mercado, habían iniciado procesos de privatización de tierras y todo esto generaba conflictos fuertes en el interior del mundo campesino. Entonces, dejó el interrogante planteado.

Un proyecto revolucionario, para ser eficaz, debe insertarse en una tradición histórica. Mariátegui lo sabía bien. Pero para ser precisamente revolucionario debe, en más de una ocasión, forzar a esa misma historia, desplegar sus velas contra el viento y navegar en dirección contraria a la corriente. Saber amalgamar voluntad y determinismo es lo que, en última instancia, permite superar los escollos del reformismo y del aventurerismo; las seducciones de la derecha y la izquierda extrema. Estamos en las fronteras del pensamiento de Mariátegui. Recordemos que murió en 1930, muy joven, y dejando una obra inconclusa.