

La Agonía de Mariátegui La polémica con la Komintern*

Alberto Flores Galindo

"En la poesía, en la revolución y en el amor veo actuantes los mismos imperativos esenciales: la falta de resignación, la esperanza a pesar de toda previsión razonable contraria".
Emilio Adolfo Westphalen

"Agonía no es preludio de la muerte, no es conclusión de la vida. Agonía —como Unamuno escribe en la introducción de su libro— quiere decir lucha. Agoniza aquel que vive luchando; luchando contra la vida misma. Y contra la muerte".
José Carlos Mariátegui

Introducción

Si se tratara, al inicio de este ensayo, de resumir con palabras que quisieran ser breves y adecuadas las cuestiones sobre las que debatieron José Carlos Mariátegui y sus contemporáneos, tendríamos que referirnos a ese problema recurrente en las revoluciones contemporáneas que es la articulación entre el marxismo y la nación, lo que en otras palabras significa la confluencia entre un fenómeno generado inicialmente al interior de Occidente y una tradición cultural muchas veces distinta y quizá antagónica con respecto a Europa. Las revoluciones victoriosas han exigido una adecuada solución a este problema, como de hecho sucedió en China o Cuba, antes en Rusia y ahora en Nicaragua. Mariátegui no pudo desatender el problema.

Pero las revoluciones victoriosas son las excepciones. De igual manera, entre marxismo y nación, en la mayoría de los casos, se ha planteado una relación difícil que no ha podido evitar convertirse en una disyuntiva. La respuesta que Mariátegui fue encontrando al problema en el transcurso de su vida, pero especialmente entre 1923, fecha de su regreso de Europa, y 1930, se fue generando al compás de las polémicas y debates donde intervino y en contacto directo con la praxis política. No se elaboró pacientemente en un escritorio, sino al interior de la vida misma, en la lucha y el conflicto, día a día. Por eso no podemos encontrar un texto, una cita, donde esté meridianamente clara la solución: hay que buscarla por el contrario tanto en la vida de Mariátegui como en los acontecimientos que la rodean. Tal vez uno de los más significativos al respecto fue su polémica final con la Internacional Comunista: el tema de este libro.

El lector de Mariátegui debe comprender que marxismo y nación fueron un verdadero problema -en el sentido vital de la palabra- para el fundador del

* © DESCO. Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo. Lima, 1980.

socialismo peruano. Esto nos remite a constatar, como trataremos de ilustrar en las páginas que siguen, una verdadera tensión que atraviesa sus escritos y su vida: algunas veces prima el marxismo, otras veces la nación, no siempre fue una relación armónica y en muchas ocasiones esa misma tensión se expresó en el contrapunteo entre el arte de vanguardia y el indigenismo, entre Occidente y el mundo andino, entre la reivindicación de la heterodoxia, y la exaltación de la disciplina, entre lo nacional y lo internacional, entre México (el lado nativo de Latinoamérica) y Buenos Aires (el puerto hacia Europa). La tensión entre marxismo y nación que recorre los siete años finales de la vida de José Carlos Mariátegui es un acicate de su obra pero también puede ser motivo de algunas contradicciones: no hace falta desconcentrarse porque, como lo recuerda Ruggiero Romano con su agresividad característica, sólo los imbéciles temen contradecirse y evidentemente Mariátegui no pertenecía a esa especie¹.

Ese doble eje conformado por el marxismo y la nación hace que la vida de Mariátegui sea a la vez una página en la historia peruana y una página en la historia del socialismo. Fuera de la historia, sin la relación con otros intelectuales peruanos, sin la presencia de la joven clase obrera limeña, sin los inicios del capitalismo en el país, imposible entenderlo. Pero ocurre que, precisamente a partir de su peculiar articulación entre marxismo y nación, Mariátegui acabó elaborando una manera específica -peruana, indoamericana, andina- de pensar a Marx y, como siempre, precisamente por ser más peruano se convirtió en universal; de manera que consiguió proponer un marxismo tan diferente como el de Gramsci y el de Lukács, y tan valioso como ambos, gracias a lo cual el Perú recién comenzó a figurar en la geografía del socialismo.

Pensar de esta manera a Mariátegui conduce a abolir una cierta imagen del marxismo que lo representa como una genealogía perfecta o una sucesión lineal, en la que luego de la prehistoria del socialismo utópico, Marx genera a Lenin, quien a su vez engendra a Stalin y de allí -por lo menos hasta hace poco tiempo- se deriva Mao. Las imágenes religiosas que enmarcan algunas reuniones de la izquierda peruana evocan repetidamente esta sucesión tan simple como falsa, porque además de anular el conflicto en el desarrollo del pensamiento marxista, acaba marginando y condenando al olvido a pensadores incómodos como todos esos heterodoxos que emergen en la década de 1920: Gramsci en Italia, Panecok en Holanda, Lukács en Hungría, Korsh en Alemania... En realidad el marxismo más que la imagen de un río evoca una variedad de corrientes diferentes que así como se juntan y engruesan, siguen también rutas nuevas y hasta divergentes. La imagen del marxismo sin fisuras, resumida en la fórmula marxismo-leninismo, nació junto con el culto a Lenin, posterior a la muerte de éste desde luego, y con la finalidad específica de proscribir a Trotsky del pensamiento marxista.

Lamentablemente, muchos trotskistas han tenido la torpeza de contraponerle la otra imagen igualmente adulterada del marxismo-leninismo-trotskismo.

¹ Cfr. Aricó, José, Mariátegui y la formación del Partido Socialista del Perú, ponencia presentada en el coloquio -Mariátegui y la revolución latinoamericana organizado por la Universidad de Sinaloa, Culiacán, México, del 14 al 18 de abril de 1980. De ese mismo coloquio recogemos especialmente las intervenciones de Robert Paris y los comentarios de Oscar Terán y Chiaramonte.

Mariátegui pensó que entre el marxismo y el pensamiento crítico existía una indispensable confluencia. De manera tal que nunca se encerró en los estrechos límites de un sola tradición socialista y de allí que al lado de referencias a Marx o Lenin, aparezcan citas —después no comprendidas por algunos exegetas— de George Sorel, un personaje con el que simpatizó poco Lenin, o de Piero Gobetti. Esta actitud siempre crítica, siempre libre, nunca de acotación reverente que Mariátegui tuvo frente a la historia anterior del socialismo, hay que tratar de repetirla al momento de pensar al propio Mariátegui. Es fácil suponer que no le desagradaría.

La agonía de Mariátegui: el título de este ensayo exige algunas explicaciones porque con el verbo "agonizar" no se quiere aludir al hecho obvio del final de una existencia, sino más bien al sentido unamuniano de lucha por la vida. *La Agonía del Cristianismo* fue un libro fervorosamente comentado por Mariátegui en el primer número de *Amauta*, aprovechando de la ocasión para establecer algunos paralelos entre cristianismo y marxismo: en ambos casos lo que cuenta es la fuerza para encarnarse en las masas, la doctrina deja lugar a la vida, entendida a su vez como lucha y combate, es decir agonía. Esta imagen del marxismo se resistía a la repetición rutinaria de los dogmas y por el contrario fomentaba las herejías, al estilo de George Sorel, como único camino posible para renovar y hacer avanzar el pensamiento de Marx. Por eso Mariátegui confiesa identificarse con aquellos ". . .en quienes el marxismo es lucha, es agonía"². Agonía significa también afán polémico, no para "epatar" a los burgueses rutinarios, sino para intercambiar ideas, para dialogar, para discutir: más adelante nos referiremos in-extenso a la importancia de la polémica y la discusión en el pensamiento de Mariátegui. Agonía es sinónimo de conflicto interior: corrientes encontradas que generan una tensión como lo ilustra Mariátegui recurriendo al ejemplo de las dos almas contemporáneas, la revolución y la decadencia, coexistiendo ambas en los mismos individuos de manera "agonal"³.

La reflexión de Miguel de Unamuno recogida por Mariátegui evoca esa concepción del marxismo definido como el mito o la religión de nuestro tiempo. La validez del marxismo sólo puede ser testimoniada por las masas porque a su vez el criterio de verdad por excelencia es la capacidad para movilizar a las multitudes. El marxismo es una fe, sin confundir evidentemente ". . . la fe ficticia, intelectual, pragmática de los que encuentran su equilibrio en los dogmas y el orden antiguo, con la fe apasionada, riesgosa, heroica de los que combaten peligrosamente por la victoria de un orden nuevo"⁴. Estas palabras fueron publicadas faltando apenas 18 días para la muerte de Mariátegui: la confianza en el futuro que no reposa en las leyes de la dialéctica, ni en los condicionamientos de la economía, sino en las voluntades colectivas. En otras palabras, se trata del voluntarismo y el espontaneísmo que emergen en diversos pasajes de su pensamiento.

De esta manera el verbo "agonizar" es una especie de —llave del mariateguismo:

² "La Agonía del Cristianismo" de Don Miguel de Unamuno, en *Amauta*, Lima, No. 1, 1926. También en *Signos y Obras*, Lima, 1975, p. 120.

³ "Arte, revolución y decadencia" en *Amauta*, Lima, No. 3, nov. 1926. También en *El Artista y la Época*, Lima, 1964, p. 18.

⁴ "¿Existe una inquietud propia de nuestra época?" en *Mundial*, 29 de marzo de 1930 y también en *El Artista y la Época*, p. 30.

nos abre al mundo de su tensión interna –al que hicimos alusión párrafo atrás- y nos aproxima a las polémicas que enmarcan su biografía: por ambos senderos terminaremos aproximándonos a la imagen de un marxismo elaborado lejos de cualquier academicismo, envuelto por los acontecimientos, sumergido en la vida cotidiana, vástago de esas mismas calles y multitudes que alentaron el oficio periodístico del joven Mariátegui: "La calle, o sea, el vulgo: o sea, la muchedumbre. La calle, cauce proceloso de la vida, del dolor, del placer, del bien y del mal"⁵.

CAPITULO I

EL INICIO DE UNA POLÉMICA: BUENOS AIRES, 1929

"El tema de este ensayo —la polémica entre Mariátegui y la III Internacional o Komintern— transcurre entre dos acontecimientos: la supuesta conspiración comunista develada por el gobierno de Leguía el 5 de junio de 1927, que nos permitirá mostrar cómo hasta entonces no existía vinculación orgánica alguna entre los socialistas peruanos y Moscú, y por otro lado, el inevitable final impuesto por la muerte de José Carlos Mariátegui, el 16 de abril de 1930. En el transcurso de esos tres años o con mayor precisión, treinta y cinco meses, Mariátegui tuvo que diversificar sus escasas fuerzas: periódicamente debía entregar sus colaboraciones dedicadas a escrutar la vida internacional y a comentar publicaciones recientes tanto para Variedades como Mundial, además de alguna eventual colaboración en revistas del extranjero como Repertorio Americano o La Vida Literaria; desde la editorial Minerva emprendió la doble tarea de editar Amauta y Labor; tuvo que convertirse en un asiduo corresponsal para de esa manera mantener con algún éxito sus debates con el aprismo y la Internacional; pero tal vez la tarea más importante fue la menos advertida por sus contemporáneos: la organización del proletariado y del partido, hecha con cuidado y silencio, alejada del triunfalismo.

Las páginas que siguen, aunque no omitirán los hechos anteriores, no deben ser leídas como parte de una biografía. No nos preocupa toda la vida de Mariátegui, sino que centraremos la atención casi exclusivamente en la polémica —muchas veces olvidada y soslayada— con la Internacional. Esta polémica nos permitirá encontrar a Mariátegui como político, en respuesta a quienes, desde 1928, se empeñan en retratarlo sólo como el "intelectual" por contraposición a Haya de la Torre, a quien precisamente Luis Alberto Sánchez le dedicó una emotiva crónica biográfica titulada Haya de la Torre o el político, como si hubiera sido el único entre sus contemporáneos. En realidad, Haya y Mariátegui (a los que se debe añadir la persona de Eudocio Ravines) encarnaron tres maneras diferentes, contrapuestas y enfrentadas de entender la política. Trataremos de mostrarlo.

El texto estará articulado en torno al debate con la Internacional, iniciado en Buenos Aires, en junio de 1929. Tratar de esclarecer los términos del debate nos ha obligado a desligarnos de una narración cronológica y, en la medida que otorgamos más importancia a la interpretación que al relato, algunas veces tendremos que retroceder para rastrear el origen de una idea, detenernos para relacionarla con las estructuras sociales, del país en ese entonces o adelantar un desenlace previsible. Ojalá que estos "juegos con el tiempo", siempre reprochables en un historiador, se

⁵ "La torre de marfil" (noviembre de 1924) y op. Cit., p. 29.

mantengan fieles a la preocupación central de este ensayo.

En los años finales de su vida, José Carlos Mariátegui terminó sintiéndose acosado por el régimen de Leguía⁶ a pesar de tener amigos y parientes que, como Sebastián Lorente o Foción Mariátegui, eran personajes próximos al dictador. Esa sensación de acoso puede sorprender a quienes olvidan los aspectos represivos del "oncenio" (1919-1930) generalmente ocultados tras las imágenes festivas de los carnavales y las grandes celebraciones nacionales (el centenario de la independencia y de la batalla de Ayacucho) o bajo el esplendor fugaz de las obras públicas, la modernización de las ciudades, el trazo de las amplias avenidas y los utópicos proyectos de irrigación; pero ocurre que Leguía también se preocupó por la expansión de los aparatos del Estado y garantizó su prolongada permanencia en el poder, no sólo con el recurso a la demagogia sino que necesariamente reposó en mecanismos represivos más eficientes: son años en los que, con el apoyo de una misión española, se estructura la policía y se fomentan otros organismos conexos, uno de los cuales recibiría popularmente el gráfico nombre de "soplonaje".

En principio las relaciones entre Mariátegui y el régimen eran claras. A José Carlos Mariátegui no le interesaba, por el momento, conspirar contra Augusto B. Leguía dado que no se proponía tampoco sustituir a un dictador por un presidente; la transformación sustancial del Perú sería el resultado de una tarea prolongada y silenciosa para la cual -aunque sonara paradójico el gobierno de Leguía aportaba algunos beneficios: dados sus propósitos antioligárquicos y su afán por desarrollar el capitalismo, no sólo facilitaba la lucha contra la feudalidad y la vieja cultura tradicional, sino que además obligaba a plantear el socialismo como alternativa, único medio para desplegar una oposición radical y consecuente. Los proyectos de Leguía perseguían cambios en la sociedad peruana, enunciados como la edificación de una "Patria Nueva", pero en dirección del capitalismo. Para cumplir ese cometido, Leguía afectó el poder de la vieja oligarquía, aliada con los gamonales, trató de fomentar a las clases medias y sobre todo encontró sustento en las inversiones y cuantiosos préstamos imperialistas. Una consecuencia de estos cambios fue que se debilitó ostensiblemente el viejo control monopólico ejercido por la clase dominante en la vida cultural del país. A su vez, se facilitó el ingreso de las clases medias provincianas en las universidades, las profesiones liberales y el periodismo. Tanto en la ciudad como en el campo, Leguía alentó con estruendo todo proyecto conducente al desarrollo del capitalismo. No siempre se cumplieron, la gran mayoría de las veces apenas se trazaron, pero todo esto acabó infundiendo temor entre los viejos terratenientes y muchos optaron por el camino del exilio. Fueron precedidos por los intelectuales. Tiempo antes los hermanos García Calderón habían dejado el país para establecerse en Europa. Con el ascenso de Leguía, ese camino fue seguido por José de la Riva Agüero y Víctor Andrés Belaúnde. Acabaron dejando el campo libre a los jóvenes intelectuales y también a las nuevas opciones políticas, dado que durante esos años, como luego lo reconocería con pesimismo el propio Belaúnde, fueron incapaces de elaborar una alternativa al proyecto de Leguía.

José Carlos Mariátegui supo distinguir con claridad entre el oncenio y los gobiernos

⁶ Archivo José Carlos Mariátegui, José Carlos Mariátegui (en adelante JCM) a Samuel Glusberg, 10 de enero 1928.

anteriores. La República Aristocrática había representado, entre 1895 y 1919, la realización en el Estado de la confluencia de intereses entre oligarcas y gamonales, a partir de la marginación política de las grandes mayorías. El oncenio era igualmente antidemocrático, pero sus proyectadas reformas abrían la posibilidad política de nuevas opciones y replanteaban otras. En efecto, ya no era posible - siempre desde la perspectiva mariáteguista - predicar desde una postura radical el desarrollo del capitalismo en la sociedad peruana, porque eso era un proyecto asumido desde el Estado por el propio Leguía. Entonces, a pesar del atraso de la sociedad peruana, el socialismo podía aparecer como una exigencia histórica. La caracterización del oncenio fue una de las primeras discrepancias de José Carlos Mariátegui con Haya de la Torre, para quien Leguía no era más que una variante, con los rasgos represivos acentuados, del viejo gamonalismo y por lo tanto existía una continuidad entre el civilismo y la "Patria Nueva".

Se entiende, a partir de su visión del régimen leguista, que Mariátegui no ensayara una oposición inmediata. Se debe añadir además sus escasas fuerzas, la debilidad del naciente socialismo peruano, la necesidad de persistir y durar, única manera de garantizar una obra colectiva y de largo aliento: la ansiada edificación del partido y del proyecto socialista. Es por todo esto que Mariátegui se cuidó de no dirigir ataques frontales a Leguía. Pero la respuesta del dictador no fue exactamente una política de tolerancia. Es cierto que Amauta circulaba, pero también es cierto que fue cerrada en dos ocasiones. Labor fue clausurada definitivamente cuando sólo había llegado al número 10. A Mariátegui se le permitían cotidianas reuniones en su casa, escribir en los diarios adictos al gobierno, propagar el socialismo y defender a la revolución soviética, pero a medida que fue transcurriendo el tiempo, y sobre todo cuando comenzó a deteriorarse la situación económica y ciertos signos crepusculares se fueron anunciando, Mariátegui comenzó a ser observado, espiado, perseguido: su correspondencia era muchas veces interceptada y leída, se presionó a los directores de Mundial o Variedades para que prescindieran de su colaboración, se tenía bajo vigilancia a sus amigos más cercanos. Todo este asedio empezó en, junio de 1927, cuando la policía requisó Amauta, detuvo a José Carlos Mariátegui y lo confinó por seis días en el hospital militar de San Bartolomé, y paralelamente llevó a cabo una redada como consecuencia de la cual acabaron en la isla San Lorenzo alrededor de cuarenta intelectuales y obreros, entre los que figuraban Nicolás Terreros, Arturo Sabroso, Armando Bazán y Julio Portocarrero⁷. El Ministerio de Gobierno denunció un supuesto complot que habría sido organizado por los "comunistas criollos". En el editorial de Variedades, la página titulada "De jueves a jueves", se argumentó sobre la necesidad y el derecho que amparaban al régimen para defenderse⁸.

Fue la primera vez que se denunció desde el Estado la amenaza comunista. Dejando de lado el aparente disparate de pensar que podía asaltar el palacio de gobierno, ¿qué había de cierto en la acusación? ¿cuáles eran las vinculaciones entre Mariátegui y sus amigos con la Internacional Comunista? En junio de 1927, al

⁷ Basadre, Jorge, La vida y la historia, Lima, 1975, p. 218. Basadre también fue detenido. Correspondencia sudamericana, 15-VIII-27, No.29 (Carta de Mariátegui) entrevista a César Miró (I, VI, 80).

⁸ Variedades, año XXIII, No. 1006, 11 de junio de 1927. Según Ricardo Martínez de la Torre, el término "comunistas criollos" -popularizado años después por Seoane y los apristas- fue acuñado por Leguía.

parecer, no existía —lo cual es otro ejemplo de la clásica ineficiencia policiaca— relación alguna entre Mariátegui y la Komintern. En una carta publicada en La Prensa y destinada a levantar los cargos hechos por la policía, Mariátegui no temía confesar su definición marxista y asumirla en voz alta, no podía procesar de otra manera para ser consecuente con los primeros editoriales de Amauta y con una concepción de la política compatible con la verdad; pero en dicha carta negaba de manera igualmente rotunda —cualquier conexión con la central comunista de Rusia⁹.

Cuando Mariátegui estuvo en Europa asistió a la fundación del Partido Comunista de Italia, estableció amistad con muchos intelectuales comunistas, como Barbusse y el grupo de Clarté en Francia, pero nunca llegó a establecer vinculación alguna con la Internacional. Ni siquiera pudo viajar a Rusia. Es cierto que —casi como en uno de esos juramentos románticos— Mariátegui y otros peruanos de paso por Europa como César Falcón, adquirieron en Génova el compromiso de edificar un Partido Socialista en el Perú y que, por lo tanto, cuando desembarcó en el Callao traía ya ese proyecto, pero en junio de 1927 todavía continuaba su lenta gestación y al margen de la III Internacional¹⁰.

Para mostrar que entre Mariátegui y la Internacional Comunista no existía relación alguna, puede ser útil pasar revista a los telegramas de solidaridad que comenzaron a llegar: estaban firmados por Gabriela Mistral, Alfredo Palacios, José Vasconcelos, Manuel Ugarte, Waldo Frank, Miguel de Unamuno, todos personajes importantes de la cultura en habla hispana, algunos colaboradores de Amauta, la mayoría de izquierda, pero ninguno de ellos comunista. El año 1927, Mariátegui no existía para la Internacional.

Años antes, en marzo de 1919, en Moscú, el Primer Congreso de la Internacional Comunista había lanzado el llamado mundial para la formación de Partidos Comunistas. Fue rápidamente escuchado en Europa. Algo después en Latinoamérica: en México, en setiembre de 1919, un hindú, un norteamericano y un ruso formaron el P.C. de ese país; luego se establecieron partidos similares en Argentina (diciembre, 1920), Uruguay (abril, 1921), Chile (enero, 1922), Brasil (noviembre, 1921)... Al poco tiempo desplegaron diversos tipos de acciones y no dejaron de inaugurar siempre una significativa actividad periodística con A Classe Operaria en Brasil, Los Comuneros en Paraguay o La Humanidad en Colombia. El Perú quedó al margen de este movimiento tal vez porque aquí la clase obrera era más reducida y joven que en esos países, a lo que debe añadirse la carencia de un Partido Socialista al estilo de la II Internacional. En la medida en que el comunismo nacía como una disidencia al interior de los partidos socialdemócratas, la tarea se facilitaba en países como Argentina o Chile y se dificultaba en otros como Perú o Bolivia. De hecho, la Komintern pudo ingresar con mayor facilidad en el lado más occidental de América Latina.

Pero, a pesar de la existencia de Partidos Comunistas en la gran mayoría de países

⁹ Carta de Mariátegui a La Prensa, 10 de junio de 1927, reproducida en Martínez de la Torre, Apuntes para una interpretación marxista de historia social del Perú, Lima, 1928, t. II, p.274 (en adelante Apuntes...).

¹⁰ Archivo José Carlos Mariátegui, JCM a Glusberg. Entrevista a Javier Mariátegui (12-IV-80).

latinoamericanos, el interés de la Internacional por el continente, como lo ha señalado José Aricó, fue muy escaso: primero, porque su atención había estado dirigida casi exclusivamente a Europa, y después, porque entre los países atrasados sus funcionarios se terminaron interesando prioritariamente por el Asia. La situación se modificó sustancialmente luego del VI Congreso de la Internacional Comunista, celebrado entre julio y setiembre de 1928, cuando se previó la inminencia de una situación revolucionaria como consecuencia de la dura crisis que debería afrontar en los próximos años el sistema capitalista. Para el nuevo combate, que transcurriría a escala mundial, la Internacional opta reagrupar y adecuar sus filas. Es así como se decide la organización de la que sería I Conferencia Comunista Latinoamericana. Es interesante señalar que en el órgano periodístico del Buró Sudamericano de la Internacional, establecido en Buenos Aires, el Perú era entonces todavía una gran ausencia. Efectivamente, si uno revisa las páginas de La Correspondencia Internacional, puede constatar el interés por Chile o Argentina, países con clase obrera numerosa, de tradición casi europea; por Colombia, donde se han producido radicales enfrentamientos de clase; desde luego por México, a pesar de no comprender bien la experiencia agrarista; incluso por Nicaragua, dada la lucha contra el imperialismo; pero desde luego que muy poco, casi nada de interés, por los países andinos. Incluso el temario inicial de la Conferencia aparecían solo ocho puntos, faltaba uno que luego sería el IV punto, es decir, el problema de las razas en América Latina. La mayoría de informantes eran lógicamente mexicanos, argentinos, uruguayos o chilenos. El Perú fue un invitado tardío y postrero de la reunión. A todos sus inconvenientes estructurales —desde la perspectiva de la Internacional— se añadía otro: la existencia apenas de un pequeño Partido Socialista, de futuro incierto, comandado por un intelectual y que por razones para ellos hasta el momento incomprensibles, se resistía a asumir la denominación comunista.

Antes de la I Conferencia Comunista de Buenos Aires pero después de la redada de 1927 —tal vez como consecuencia precisamente de ella—, se produjeron los primeros contactos entre Mariátegui y la Internacional. A fines de ese año se le hizo llegar a Mariátegui una invitación para que los obreros peruanos intervinieran en el VI Congreso Sindical Rojo (Profinterm) a realizarse en Moscú entre el 15 y el 24 de marzo de 1928. Para la delegación peruana se pensó en dos nombres: Armando Bazán y Julio Portocarrero, ambos se habían conocido no hacía mucho en la prisión, en San Lorenzo.

Portocarrero llevó una ponencia sobre la situación de la clase obrera en el Perú. El hombre escogido por Mariátegui provenía de la tradición anarcosindicalista, era obrero textil, se había formado en las primeras luchas laborales emprendidas desde Vitarte (un distrito cercano a Lima, con una población mayoritariamente proletaria conformada alrededor de algunas fábricas textiles). Si bien la clase obrera de principios de siglo era reducida y joven, albergaba núcleos muy modernos, como esos textiles a cuyas filas pertenecía Portocarrero, que laboraban en empresas tecnificadas, con gran concentración de trabajadores y que supieron asumir tempranamente el sindicalismo. En Vitarte y con los anarquistas, Portocarrero acabó convencido de la imprescindible independencia de clase y de la autonomía obrera, tal vez consecuencia de la cultura que consiguieron erigir: César Lévano ha referido en varias ocasiones la existencia de un teatro, de una música y de una poesía inspirada en temas proletarios y realizados por los propios trabajadores. De

manera que Julio Portocarrero, formado en ese medio, aunque conocía muy poco de marxismo y casi nada de leninismo, tenía una cultura suficientemente sólida como para exponer con claridad sus ideas y saber defenderlas. Fue lo que hizo en Moscú¹¹.

Armando Bazán, compañero de Portocarrero en Moscú, era un joven intelectual, muy vinculado a la revista *Amauta* y a los trabajadores, galardonado en un certamen político organizado por los obreros de Vitarte.

Los delegados peruanos no se limitaron a escuchar y ejecutar las sugerencias de los organizadores. Mostraron que, como provenientes de una tradición diferente a los otros delegados comunistas, pensaban algunas veces de otra manera y no temían exponer sus ideas. Un pequeño incidente tras el escenario de la conferencia ilustra lo que venimos diciendo: comenzaba en 1927 la segregación del "trotskismo" y se pidió a un grupo de delegados, entre los que estaban Portocarrero y Bazán, firmar un documento contra Andrés Nin, un militante español vinculado a la Oposición de Izquierda. Todos aceptaron firmar, menos Portocarrero y Bazán argumentando que sólo conocían una versión del problema y que adicionalmente se trataba de una cuestión que no atañía directamente a los trabajadores. Habían ido como delegados obreros y para tratar problemas obreros. Evidentemente ni Portocarrero ni Bazán conocían los problemas que en esos momentos escindían al Partido Comunista de la Unión Soviética, pero, dado eso mismo, no consideraban conveniente tomar posición sobre un asunto que no alcanzaban a entender y sobre el que no tenían información suficiente. Portocarrero no fue a Moscú a obedecer o ejecutar órdenes de Mariátegui porque, en primer lugar, éste no le dio ninguna y, en segundo lugar —como veremos reiteradamente—, no era su estilo en la relación con los trabajadores. De manera que la discusión en torno a Andrés Nin, que derivaría en una polémica con Vittorio Codovilla, uno de los principales dirigentes de la Internacional para América Latina, fue hecha sin que Mariátegui la auspiciara. Cuando regresó a Lima, Julio Portocarrero traía algunas dudas comprensibles sobre la validez de su actuación pero Mariátegui, que lo recibió al poco tiempo de su regreso, no pudo negarle su respaldo: "ha hecho Ud. bien", le habría dicho¹².

Desde el inicio, las relaciones entre los peruanos y la Internacional no fueron armónicas. En Portocarrero se mostró una voluntad poco apta para aclimatarse dócilmente a los dictados exteriores. En la misma reunión, Portocarrero no secundó la condena al aprismo que desde entonces propugnaba la Komintern: recién se iniciaba el debate entre socialistas y apristas en el Perú¹³. Para entender de dónde

¹¹ Entrevista a Julio Portocarrero (29-V-80).

¹² Entrevista a Julio Portocarrero (22-V-80). Posteriormente, en una conferencia dictada por Julio Portocarrero en la Universidad Católica de Lima (17-VII-80), expuso una versión diferente, según la cual el encuentro con Mariátegui se habría producido tiempo después de su regreso de Moscú y lo que conversaron se habría borrado de su memoria. Pero, como observó después de dicha conferencia Lino Larrea, resulta poco verosímil que, dada la importancia del viaje a Moscú, Mariátegui y Portocarrero no se reunieran tan pronto éste regresó. De manera que la primera versión —espontánea— nos parece más fidedigna.

¹³ Hubo otros temas en debate que omitimos reseñar, como por ejemplo la discrepancia con Codovilla acerca del acuerdo para enviar a Cuba a Julio Antonio Mella, pero la oposición no sería suficiente y el dirigente comunista debió partir a su país donde sería asesinado por Machado; previendo este desenlace, dado los antecedentes de Machado y lo conocido que era Mella, Portocarrero se había opuesto a ese viaje.

salía esta capacidad de votar en contra, a pesar que eso implicara un enfrentamiento con un organismo tan poderoso como la Internacional y en pleno Moscú, hay que pensar que si bien eran obreros carentes de una prolongada tradición histórica, habían desarrollado una autonomía de clase marcada y obsesiva desde sus primeras luchas y contaban con una cultura propia y robusta que avalaba esa misma autonomía.

La relación entre José Carlos Mariátegui y Julio Portocarrero no fue en ningún momento la relación de dependencia, muchas veces reiterada, entre el intelectual y el obrero, porque Mariátegui nunca asumió la figura del intelectual que lleva la luz y la ciencia a la clase revolucionaria; por el contrario, se trató de una relación igualitaria, que siempre transcurrió en el mismo plano: un diálogo, un intercambio de opiniones y de experiencias. Portocarrero tampoco hubiera admitido otra relación. Eran pares, iguales, la dependencia quedaba, por decisión de ambos, desechada.

Cuando llega la invitación a la Conferencia, Comunista de Buenos Aires, dado el antecedente de lo ocurrido en Moscú, Mariátegui propone que integren la delegación peruana Julio Portocarrero, quien debería asistir un mes antes a la Primera Conferencia Sindical Latinoamericana de Montevideo y el médico Hugo Pesce. Ambos formaban parte del núcleo central del recién fundado Partido Socialista (octubre de 1928). Pesce era hombre de una cultura muy amplia, que trascendiendo a la propia medicina, sustentaba una detenida y sólida formación marxista. Había nacido con el siglo en la ciudad de Tarma; realizó sus estudios en Italia y se graduó en la Universidad de Génova. El intelectual y el obrero —Pesce y Portocarrero— terminaron constituyendo un buen equipo. Eran jóvenes, 29 y 30 años, respectivamente.

Pesce, Portocarrero, Mariátegui y Martínez de la Torre prepararon las tesis y ponencias que serían llevadas a Montevideo y a Buenos Aires. Para la I Conferencia Comunista se elaboraron específicamente, "El problema de las razas en América Latina" y "Punto de vista antiimperialista". Antes que partiera la delegación, se reunieron todos los nombrados para discutir, con evidente premura, la situación del país y los aspectos organizativos del Partido Socialista; pero en Buenos Aires tanto Portocarrero como Pesce no sólo fueron portadores de las ideas del grupo de Lima, sino que además llevaron sus propios planteamientos, con los que intentaron defenderse y argumentar frente a las continuas objeciones que desde un inicio recibirían en la Conferencia.

El director de orquesta —si se permite la comparación— de la Conferencia de Buenos Aires era Vittorio Codovilla: un hombre que parecía empeñarse en hablar con un marcado acento italiano, "cocoliche", como decían los argentinos. Este hombre, que hasta en su dicción mostraba ser poco latinoamericano, presentó el informe inicial, base para los debates que se desarrollaron entre el 10 y el 12 de junio de 1929. En el prolongado texto a que dio lectura, destinado a caracterizar la coyuntura por la que pasaba el continente y a realizar un balance provisorio de la situación comunista, la delegación que recibía más críticas, mencionada con su nombre propio, fue la delegación peruana. De todas, hay una que llama especialmente la atención porque, aunque se refería a una cuestión muy específica, ilustraba la contraposición entre dos maneras de razonar y entender el marxismo.

Se trata de la cuestión de Tacna y Arica.

La cuestión de Tacna y Arica se remontaba a la guerra del Pacífico porque venía arrastrándose desde la firma del tratado de Ancón, donde se prescribía la realización de un plebiscito para definir la situación de esas dos provincias, que hasta antes de 1883 habían pertenecido al Perú. Chile argumentó el incumplimiento de ciertas cláusulas y persistentemente se opuso a la realización de ese acuerdo, llegando incluso a una política de hostigamiento a los peruanos residentes en esos lugares, acompañada por el fomento de la migración chilena al norte; todo lo cual configura el cuadro de un conflicto permanente, más agudo en la medida que los recuerdos de la guerra de 1879 eran todavía muy vivos, la herida estaba abierta. La cuestión de Tacna y Arica fue tema en los debates parlamentarios, motivo de artículos y editoriales periodísticos, inspiración para la creación popular en pinturas, composiciones musicales, alocuciones patrióticas. Desde luego que no pudo faltar el chauvinismo. Para el gobierno de Leguía fue una ocasión de remitir al exterior los problemas internos y sobre todo de recubrir con un supuesto patriotismo a una política internacional caracterizada por la subordinación a los intereses norteamericanos. Si se pasa revista a los editoriales de *Variedades*, especialmente a partir de 1927, es raro no encontrar todos los jueves una mención al problema con Chile; lo mismo se puede observar en las portadas o en las caricaturas de esa misma publicación. Tal vez fue por esto —por la intensificación entre la cuestión de Tacna y Arica y el régimen— que ese problema está ausente en la obra de Mariátegui: apenas hay una breve mención sin firma en *Amauta* y una alusión indirecta a propósito del conflicto entre Bolivia y Paraguay, donde Mariátegui sostiene, frente al hecho de la guerra, la tesis convencional de la unidad latinoamericana. En este punto coincidía con la temprana prédica integracionista de Haya de la Torre, pero difería de otros intelectuales como Raúl Porras, Jorge Basadre o José Jiménez Borja, para quienes, sin ser leguístas, la cuestión nacional en el Perú empezaba por ese problema fronterizo. Aunque explicable, fue un silencio significativo en la obra de Mariátegui.

La Internacional, por intermedio del informe de Codovilla, criticó a la delegación peruana específicamente por no haber lanzado como alternativa en el problema fronterizo la consigna de un "plebiscito por contralor obrero"¹⁴, con la finalidad de fomentar una resistencia popular a una solución que según Codovilla era impuesta por los yanquis, con "descontento de ciertas capas de la población"¹⁵, y destinada a constituir posteriormente en la zona una base norteamericana de operaciones militares apta para sofocar cualquier insurrección. Esta apreciación se enmarcaba al interior de un razonamiento que consideraba inminentes los conflictos antimperialistas en Latinoamérica, la agudización de la situación económica y la emergencia de movimientos sociales con un perfil insurreccional. La cuestión de Tacna y Arica era un aspecto importante de la estrategia norteamericana en el Pacífico, aunque no había sido percibida así por los peruanos dado su desconocimiento de la cuestión nacional y de la coyuntura por la que pasaba América Latina. Para Codovilla, los comunistas consecuentes solo podían tener una respuesta frente a ese problema, de allí que sin la menor duda dijera en pocas

¹⁴ Internacional Comunista (en adelante I.C.). El movimiento revolucionario latinoamericano, Buenos Aires, 1929, p. 30.

¹⁵ Loc. Cit., (el subrayado es nuestro)

palabras cuál debía haber sido la consigna necesaria.

Terminada la intervención de Codovilla, Saco, seudónimo utilizado por Hugo Pesce, no tuvo el menor reparo en pedir la palabra y objetar esa intervención: "Nosotros, comunistas, debemos estudiar un punto importantísimo: cuál ha sido la posición de las distintas capas sociales frente a un conflicto determinado"¹⁶, lo que significaba argumentar que ante un mismo problema las masas no realizan necesariamente un tipo condicionado y único de respuesta. En efecto, "las masas se sintieron - continuaba refiriendo Pesce- desde el primer momento, ajenas a tales manifestaciones patrióticas y se mantuvieron espontáneamente neutrales"¹⁷. La discrepancia con Codovilla no era sólo un problema de información; Pesce esgrimía un razonamiento que subordinaba la acción política a la situación de las clases, que no omitía las condiciones objetivas y la conciencia social y desde el cual resultaba imposible elaborar una táctica al margen de estas consideraciones. En la manera de argumentar mostrada por Pesce y Portocarrero, a diferencia de las otras delegaciones, escasean, son prácticamente inexistentes, las citas de Marx o de Lenin, las menciones al ejemplo de la Unión Soviética, y en cambio abundan las referencias a la realidad: datos, información histórica, descripciones sociológicas... Resultaba evidente que para ellos el marxismo no era una biblia sino un instrumento de análisis, una especie de gramática, una manera de interrogar a la realidad más que un conjunto de definiciones y preceptivas.

Desde luego que este estilo de razonar no fue comprendido por Codovilla y probablemente acabó siendo atribuido a un escaso conocimiento del marxismo (presunción absolutamente infundada en el caso de Pesce). Siguiendo el desarrollo de la conferencia, a continuación Vittorio Codovilla ensayó una réplica poco exitosa, que en definitiva fue la repetición de sus argumentos iniciales y la reafirmación machacona de su conclusión: "Sea como fuere, el partido no podía estar ausente, no podía dejar de hacer conocer sus consignas, que debieron ser: contra el gobierno dictatorial de Leguía, vendido al imperialismo yanqui, único beneficiario de dicho arreglo; por el derecho de autodeterminación de Tacna y Arica; por el plebiscito bajo el contralor obrero y campesino, etc."¹⁸. Es interesante reparar en el tono impositivo que tiene la réplica: "debieron ser", para lo cual el respaldo que no encuentra en la realidad —conocía muy poco sobre el Perú— cree tenerlo evidentemente en una supuesta teoría marxista; de allí que esa realidad (lo que sucede con las clases populares) acabe importando muy poco: "sea como fuere". Eran dos maneras de razonar completamente antagónicas las que inicialmente, desde la primera confrontación, evidenciaron Vittorio Codovilla y Hugo Pesce. Desde luego que la mayoría de los delegados se fueron agrupando en torno al primero. El aislamiento de los peruanos comenzó a ser visible incluso al momento de almorzar, comer o tomar el café: ambos solos, soportando críticas y objeciones en todo momento.

Tal vez con un cierto afán conciliador y para romper la marginación que comenzó a gestarse, en una de las interrupciones de la reunión, Pesce se acercó a Codovilla para entregarle algo que era motivo de orgullo y afirmación de los delegados

¹⁶ Op. Cit., p.52.

¹⁷ Loc. cit.

¹⁸ Op. cit., p. 70

peruanos: un ejemplar de los *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Codovilla, que tenía en esos momentos también por azar el folleto de Ricardo Martínez de la Torre sobre el movimiento obrero en 1919, mirando a Pesce y con la seguridad de ser escuchado por los otros delegados, dijo en su habitual entonación enfática que la obra de Mariátegui tenía muy escaso valor y por el contrario el ejemplo a seguir, el libro marxista sobre el Perú, era ese folleto de Martínez de la Torre. La anécdota fue referida por Pesce y refrendada por Julio Portocarrero.

A Codovilla le incomodaba, le resultaba insoportable, un libro en cuyo título se juntaran las palabras "ensayo" y "realidad peruana". Ensayo implicaba asumir un estilo que recordaba a los escritos de autores burgueses y reaccionarios como Rodó o Henríquez Ureña, aparte de implicar un cierto tanteo, un carácter provisional en las afirmaciones, y evidentemente un hombre como Codovilla así como no podía admitir un error, menos toleraba la incertidumbre: los partidos o eran comunistas o no lo eran, se estaba con el proletariado o con la burguesía, no podía haber nunca otras posibilidades. La realidad estaba nítidamente demarcada, de manera que se debía hacer una u otra cosa; la línea correcta no admitía discusión, los "ensayos" quedaban para los intelectuales. Mariátegui precisamente era un "intelectual" y tanto para Codovilla como para Humbert-Droz, un comunista suizo presente en la reunión, todos los intelectuales eran peligrosos porque si no eran todavía traidores, acabarían siéndolo: no se podía confiar en ellos, nunca debería bajarse la guardia, era necesario someterlos a vigilancia permanente. Un intelectual dirigiendo un movimiento quedaba condenado a persistir en la deriva, en función de cualquier viento o corriente. Eran años en los que la Internacional Comunista, previendo una nueva coyuntura revolucionaria, se proponía la extrema y acelerada proletarización de sus cuadros: la problemática de la hegemonía obrera pasó a ocupar un lugar central y decisivo.

El otro término insoportable para Codovilla era "realidad peruana", porque para la Komintern sólo existían los países "semicoloniales", definidos por una específica relación de dependencia al capital imperialista, y era esta condición —como interpreta José Aricó— la que permitía trazar una táctica y una estrategia definidas a nivel continental. No existían las especificidades nacionales. El Perú era igual que México o la Argentina. De allí que no fuera necesario indagar por el pasado de cada uno de esos países y que bastara con una aproximación al conjunto del continente. Como no existía una "realidad peruana", no hacía falta tampoco pensar en los rasgos distintivos del partido revolucionario en el Perú: dada la condición de país semicolonial, el partido peruano no tenía por qué diferenciarse de su similar argentino o mexicano. Una breve revisión del contenido de los *7 Ensayos* habría reafirmado a Codovilla en sus objeciones: escaso espacio a la economía, un tratamiento abusivo de los problemas culturales, un descuido de la actualidad inmediata, indudablemente, habría concluido, la obra de "un intelectual pequeñoburgués". Los comentarios elogiosos sobre Mariátegui en los círculos intelectuales argentinos, incluso entre algunos conservadores como Leopoldo Lugones, acabarían confirmando a Codovilla en su desprecio hacia ese libro que pretendía estudiar la inexistente "realidad peruana". De allí que fuera suficiente recurrir a la ironía para refutar a Mariátegui.

En el transcurso de la Conferencia, desde estos razonamientos diferentes se fueron desplegando posiciones igualmente antagónicas sobre los temas tratados. No es

difícil encontrar las discrepancias, hasta el punto que uno puede acabar preguntándose qué hacían en Buenos Aires Portocarrero y Pesce, por qué seguían en una reunión donde eran personajes desconcertantes y marginales, a los que en cada momento era imposible no objetar o replicar y que a pesar de todo se resistían a entender cuestiones que para el resto eran demasiado claras y evidentes.

La discrepancia fue muy nítida en el tratamiento del fenómeno imperialista. Para la Internacional el imperialismo mantenía la feudalidad en Latinoamérica, pero para Pesce, al igual que para Mariátegui, la realidad no era tan simple porque si bien el imperialismo no era sinónimo de progreso, tampoco era cierto que se articulara con una realidad estática y que la mantuviera inamovible. En el Perú, desde la era del guano se había iniciado un lento aunque irreversible proceso de desarrollo del capitalismo, continuado con las inversiones imperialistas de principios de siglo y posteriormente auspiciado desde el Estado por Leguía, todo lo cual configuraba una peculiar estructura agraria, donde al lado de las formas feudales que persistían especialmente en la hacienda andina tradicional, comenzaban a emerger las primeras y embrionarias formas de capitalismo. Entonces no se podía hablar — como lo hacía Luis, seudónimo de Humbert-Droz— de un feudalismo latinoamericano igual al feudalismo clásico europeo; había que pensar en una situación de transición para cuya definición tal vez resultaba más adecuado el término de "semifeudalidad". La caracterización de una América Latina feudal era coherente con la propuesta de una revolución democrático-burguesa.

Para Hugo Pesce, en lo cual también concordaba plenamente con Mariátegui, capitalismo no era, insistimos, un necesario sinónimo de progreso; todo lo contrario, en la medida que su desarrollo aparecía unido con la expansión imperialista, el capitalismo en Latinoamérica derivaba, a diferencia de Europa, en dependencia, subordinación, atraso, destrucción de las peculiaridades nacionales. Esto no era percibido ni por Codovilla, ni por Humbert-Droz, porque así como las naciones latinoamericanas se esfumaban ante la imagen del continente, éste acaba confundido con Europa perdiendo sus características propias. Pensando al marxismo como un cuerpo cerrado de doctrina o como una teoría con validez universal, para que funcionara en América Latina, este continente tenía forzosamente que asemejarse a la Europa donde se había generado ese marxismo y donde se estaba conquistando los logros de la revolución soviética.

Existía un proletariado y una burguesía, en el razonamiento de la Internacional. En cambio para Portocarrero existía un proletariado con determinada historia, cultura, conciencia de clase, condiciones de vida: un proletariado peruano. Las clases sufrían también la mediación nacional. Nuevamente encontramos en una intervención de Zamora, el seudónimo utilizado por Julio Portocarrero, ese terco afán por argumentar desde la realidad, partiendo de los hechos. Refiriéndose a la conciencia de clase del proletariado observaba que: "En el sector del Perú, esta economía (el capitalismo) está poco desarrollada y si la fábrica es la formadora de conciencia de clase del proletariado, es lógico que éste tenga una conciencia política poco desarrollada. De aquí deducimos que las directivas que para nuestros países importa el Secretariado Sudamericano de la Internacional Comunista, tienen que

ser diferentes, porque diferentes son las condiciones de cada región"¹⁹. Se reitera la afirmación de las peculiaridades nacionales. La clase obrera peruana era joven y numéricamente reducida. Esto último obliga a prestar atención a otros sectores sociales igualmente explotados. El escaso número del proletariado industrial podría compensarse si se le unían los campesinos, los obreros agrícolas que laboraban en las plantaciones azucareras y algodoneras y los artesanos. La intervención de Portocarrero es casi la única, a lo largo de toda la Conferencia, en la que se hizo mención de los artesanos, personajes precisamente no secundarios en la América Latina de entonces. En el Perú, al interior de los grupos heterogéneos que formaban el artesanado, tenían cierto liderazgo los zapateros, carpinteros, sastres. Ellos fueron los protagonistas de las primeras luchas que convulsionaron a Lima con los inicios del siglo. Para la definición de una clase, los socialistas peruanos asignaban una importancia decisiva al comportamiento, a la acción y la historia anterior de los hombres que la conformaban: la praxis.

Es así que cuando Portocarrero y Pesce, en otro momento de la Conferencia, reivindicaban el papel de los campesinos, lo hacen pensando en su condición de explotados pero también por la tradición de movimientos y sublevaciones acumulada en el país. Pero, como ocurría con los obreros, lo importante es buscar las peculiaridades de esos campesinos, que en el área andina nacían de una especial unión entre la condición de clase y la situación étnica, es decir, eran campesinos pero también indios: hombres que mantenían tercamente una cultura a pesar de la dominación colonial española y la persistencia de la feudalidad en la república. Pero si la cultura indígena había logrado permanecer con su lengua y sus costumbres, eso se debía a que las bases materiales de esa cultura seguían siendo consistentes.

Ni la conquista, ni la colonia, ni menos la república criolla habían podido destruir a la comunidad. Era a través de la comunidad indígena que se mantenían supérstites rasgos y formas colectivistas heredadas del pasado prehispánico. Antes que se estableciera la civilización incaica, en el territorio andino se había estructurado un conjunto de grupos étnicos —como los llamaríamos ahora— bajo un régimen de "comunismo agrario", que no fue destruido por el Estado que fundaron los Incas y que por encima de todo mostraría una gran impermeabilidad a los cambios posteriores y una resistencia a los embates procedentes de Europa e incluso, ya en los años más recientes, al capitalismo. Ese colectivismo comunal podía servir de base para el desarrollo del socialismo en el Perú. Esta era una tesis fundamental porque de allí se derivaba una imagen muy peculiar de la sociedad peruana: mientras que para la Internacional se le podía definir simplemente como una sociedad "semicolonial y feudal", para los socialistas peruanos se trataba de un mundo donde coexistían conflictivamente el naciente capitalismo, con el feudalismo heredado de la colonia y el comunismo agrario que daba vida a las grandes masas campesinas. Los rasgos colectivistas permitían que el campesinado pudiera escuchar y secundar la prédica socialista, es por esto que el término "proletariado" tenía una acepción más genérica —como ha reparado Robert Paris— para los socialistas peruanos englobando en su interior a obreros y también a campesinos. Mariátegui, en "El informe sobre las razas" sostenía que "una conciencia

¹⁹ Op. cit., p. 153

revolucionaria indígena tardará quizás en formarse pero una vez que el indio haya hecho suya la idea socialista, la servirá con una disciplina, una tenacidad y una fuerza, en la que pocos proletarios de otros medios podrán aventajarlos"²⁰. Al incluir a los indígenas en el término proletariado se terminaba comprendiendo de una manera diferente la alianza entre obreros y campesinos. Desaparecía la imposición o la sobreposición de la clase obrera y en su sustitución emergía una relación igualitaria: ambas clases eran revolucionarias, lucharían por el socialismo, harían el Perú nuevo. Otro tema de discrepancia con la Internacional donde resaltaba que ni siquiera en el contenido asignado a los términos estaban de acuerdo.

Todo lo anterior hace comprensible que al momento de pensar en la alternativa necesaria para Latinoamérica, los socialistas peruanos y la Internacional optaran por caminos diferentes. Para la Internacional se trataba, como ya lo anotamos, de luchar por una revolución "democrático-burguesa"; para los peruanos la meta era, con absoluta claridad, una revolución socialista. A esa conclusión arribaron antes de la polémica con Haya y dada la necesidad de una oposición consecuente a Leguía. Teniendo en cuenta que el socialismo reivindicaba las viejas tradiciones nacionales, estaba llamado a solucionar tanto el problema del atraso y la miseria del Perú como a realizar un imprescindible arreglo de cuentas con la conquista española, para así dejar de ser una sociedad vencida y frustrada: vencida desde la implantación del colonialismo, frustrada por el fracaso de los proyectos anticoloniales durante la independencia. El socialismo, al liberarnos de esas taras del pasado, sería la herramienta indispensable para construir la nación.

Ocurre que en el razonamiento de Mariátegui, Pesce y Portocarrero, el Perú reunía los elementos de una nación, aunque todavía no lo era: la historia anterior así como había dispuesto esos elementos, había también obstaculizado su confluencia y el país era apenas un proyecto de nación. Un problema y una posibilidad, parafraseando el título de un libro célebre. Codovilla, repitiendo ciertos enfoques que procedían de textos stalinistas, contrapuso la tesis de las nacionalidades: en el Perú, como en Bolivia o el Paraguay, existían al lado de una nacionalidad occidental y criolla dominante, otras nacionalidades subordinadas, principalmente los quechuas y los aymaras: el Perú era, como Rusia, una sociedad multinacional. Desde luego que en Codovilla persistía el razonamiento apriorístico. Sólo en los delegados peruanos hubo una notable y característica referencia al pasado nacional como consecuencia de querer reposar una estrategia política en la historia del país.

En cierta manera todas estas discrepancias estaban llamadas a culminar en la cuestión del partido político, pero como allí también estaba uno de los pocos elementos de confluencia, esa cuestión central acabó siendo uno de los temas más confusos, oscuros y hasta enrevesados de toda la Conferencia.

Los socialistas peruanos necesitaban de la Internacional Comunista. Antes que ellos existieran para la Komintern, Mariátegui ya se había referido en sus conferencias en las Universidades Populares o en los artículos periodísticos que serían recopilados en *La escena contemporánea* (1925), a la Rusia soviética, Lenin y la nueva Internacional, mostrándose en franca discrepancia con los partidos social

²⁰ Op. cit., p. 290.

demócratas y el marxismo conservador revisado por los socialistas alemanes y austriacos. La revolución tenía un aspecto internacional. No era evidentemente un rasgo exclusivo que había ocurrido anteriormente con la independencia norteamericana, pero la dimensión internacional del imperialismo acrecentaba en nuestra época ese aspecto continental y mundial del hecho revolucionario. Por eso es que Mariátegui aceptó la invitación a Buenos Aires y por eso es que Pesce y Portocarrero persistieron en la reunión. Incluso, y no sin cierta contradicción con sus afirmaciones nacionales, Mariátegui criticó a la II Internacional la "excesiva autonomía de sus secciones", porque "era imposible que este mecanismo no afectara a su coordinación y disciplina en materia internacional"²¹. Sería necesario añadir que todavía eran admitidas las discrepancias al interior del movimiento comunista, pero es evidente que éstas tenían ciertos límites. Luego de tantas diferencias en los enfoques, razonamientos y conclusiones sobre el imperialismo, las formaciones latinoamericanas, el carácter de la revolución, las clases sociales, existía un tema donde si bien las discrepancias eran igualmente irreductibles, la persistencia en la Internacional y tal vez esa —disciplinal que obsesionaba a Mariátegui, exigía atenuar los puntos de vista y anular algunas aristas aunque fuera a riesgo de la coherencia: era la cuestión del partido. Pero en las intervenciones de Pesce y Portocarrero este recurso fue más inconsciente que previamente delineado, porque ocurría que sobre esa cuestión no existía una posición definida al interior de los socialistas peruanos. Exactamente no era un retraso en la discusión, ni un descuido del tema, sino que obedecía a la manera de encararlo: dado que el partido era el resultado del movimiento social, era imposible proponer desde el inicio un modelo destinado a ser ejecutado y aplicado. El partido se iba construyendo pacientemente, en la teoría y en la práctica, pero siempre al interior del movimiento de masas. Este proceso fue interrumpido y a la vez acelerado, como veremos después, por la polémica con el aprismo. El camino era todavía más difícil y escabroso si se tiene en cuenta que de una manera espontánea se fueron alejando de las rutas conocidas y se internaron en lugares en ese entonces poco explorados: los terrenos de la nación y la conciencia de clase. Eran frecuentes las dudas, incertidumbre e incluso discrepancias entre los socialistas peruanos.

Los peruanos necesitaban ganar tiempo para aclarar sus ideas; tampoco querían derivar en un antagonismo total con la Internacional. Después de la experiencia con Haya de la Torre sabían que una polémica a veces puede desembocar en derroteros incontrolables; por otro lado en ningún momento dejaron de pensar que las discrepancias con la Komintern no tenían el cariz antagónico que tuvo el enfrentamiento con el Apra. Estas consideraciones nos ayudan a comprender la cautela inicial y también las contradicciones de Pesce y Portocarrero en Buenos Aires. Debemos considerar, por último, que no necesariamente ellos compartían a plenitud las ideas de Mariátegui, por entonces múltiples fisuras comenzaban a escindir al socialismo peruano.

"Tomando en consideración —decía Julio Portocarrero— nuestra situación económica y nuestro nivel político, hemos creído conveniente constituir un partido socialista que abarque la gran masa de artesanado, campesinado pobre, obreros agrícolas, proletariado y algunos intelectuales honestos. Para constituir este partido, hemos considerado: primero, que es necesario que éste se desarrolle sobre

²¹ Mariátegui, José Carlos, 25 años de sucesos extranjeros, Lima, 1945, p. 11 (Variedades, 1929).

la base del proletariado"²². Es aquí que, ante la necesidad de encontrar un puente con la Internacional Comunista, se esbozará la "tesis" de un núcleo comunista al interior de un partido socialista. En otras palabras: la perspectiva comunista a largo plazo pero, dadas las condiciones de la sociedad peruana, la posible represión y la escasa madurez del proletariado, en lo inmediato una agrupación socialista. El aparente reformismo inicial permitiría proteger y auspiciar el asentamiento del germen revolucionario conservado en su interior. La célula secreta, el núcleo central, los fundadores se definirían como comunistas, completamente acordes con la Internacional, pero esto no sería exigible al conjunto de los miembros. Esta tesis, apenas sugerida por Julio Portocarrero en Buenos Aires, ha sido tiempo después presentada como la interpretación oficial del mariateguismo: permite reducir las discrepancias con la Internacional a un problema táctico, sólo una cuestión de nombres o etapas. También la ha recogido Patricio Ricketts, en sugerentes artículos dedicados a estudiar el pensamiento de Mariátegui, al proponer la imagen de las "matushkas" de Mariátegui: ese juego ruso donde una muñeca grande mantiene en su interior a otra de inferior tamaño evocaría la imagen perfecta del partido concebido y delineado por Mariátegui²³. Pero, los recuerdos de Portocarrero, Larrea y Navarro Madrid desmienten esta figura.

El mayor inconveniente que tiene el modelo del partido bifronte es que cuestiona la democracia interna porque si la mayoría ignora la existencia de esa célula, quiere decir que la mayoría ignora también hacia dónde se enrumba la organización, y se trata por lo tanto de una refinada o burda —según como se le interprete— manipulación, que evidentemente entra en contradicción con esa idea de la política confundida con la verdad que Mariátegui sostenía. ¿Una contradicción? En este caso existe, porque tampoco existió ese juego de "matushkas". Fue un recurso de Portocarrero, casi improvisado en el lugar mismo de la Conferencia, para atenuar las aristas y las discrepancias pero que no pasó inadvertido. En efecto, ¿qué pasaría en el Partido Socialista si los reformistas mantenían su predominio y los comunistas no alcanzaban la hegemonía? Portocarrero, criado al interior de una tradición sindical democrática, no pudo sino responder que en ese caso "habremos hecho que el proletariado haya dado un paso en su evolución y educación política", con lo que se volvía al razonamiento de un trabajo paciente, en el interior de las masas, de lenta formación de una conciencia de clase, incompatible con las apremiantes necesidades de la internacional.

Uno de los menos convencidos por la argumentación de Portocarrero fue Peters: "Nuestros camaradas del Perú proponen la creación de un 'partido socialista' y argumentan diciendo que este partido no será más que la máscara legal del Partido Comunista, pero los mismos camaradas del Perú se refutan, cuando nos dicen que ese partido socialista tendrá una composición social amplia, que será formado por obreros, campesinos, pequeño burgueses, etc. En suma, no se trata de 'una máscara legal', sino de otro partido político más 'accesible', como dicen los camaradas"²⁴. La Internacional exigía partidos monolíticos, obreros, disciplinados;

²² I.C. Op. cit., p. 154.

²³ Ricketts, Patricio, "La bigamia política de Mariátegui" en Correo, 3 agosto de 1974, p. 13. El tema fue retomado en Realidad. Nos. 8 y 9, Lima, octubre-noviembre, 1979. Ricketts argumenta la tesis de los "dos partidos" citando lo que sería el programa máximo y el programa mínimo del P.S. De otro lado, considera con acierto que era una organización apenas en sus inicios, sin una estructuración definida.

²⁴ I.C., Op. cit., p. 162.

los peruanos pensaban en un partido de masas: dos perspectivas diferentes, pero admitirlo, dado el carácter fundamental de la cuestión, significaba colocarse al borde de la ruptura, en torno a un tema sobre el cual los delegados peruanos no tenían en esos momentos la misma claridad que al abordar la cuestión del imperialismo o las clases sociales. Era materia de intensos debates en los grupos de Lima, provincias y también en los círculos de exilados peruanos establecidos en París, México o La Paz. Es de presumir que al intervenir en la Conferencia tanto Portocarrero como Pesce se plantearan una pregunta de imposible respuesta en esos momentos: ¿era posible persistir en la revolución fuera de la Internacional? ¿se podía luchar por el socialismo sin ser comunista? ¿un revolucionario podía oponerse a la Komintern?

Partido Socialista o Partido Comunista: no era sólo una cuestión de nombre, pero también era un problema de nomenclatura. Mariátegui sabía que una de las veintiún condiciones impuestas por Lenin para el ingreso a la III Internacional era abolir el nombre socialista (identificado con reformismo y claudicación frente a la burguesía) para reemplazarlo por el de comunista, sin ocultarlo, en voz alta y clara. El tema se planteó con nitidez en la fundación del Partido Comunista de Italia en cuyo órgano periodístico oficial se propalaron las veintiún condiciones; es innecesario añadir que nunca fueron publicadas en *Amauta*. Pero ni Codovilla, ni Humbert-Droz, ni González Alberdi podían pasar por alto la cuestión del nombre. Una vez más, Codovilla lo acabó diciendo sin ambages y de manera categórica: el nombre socialista significa "la traición a los intereses proletarios y la capitulación ante la burguesía"²⁵. Sería difícil ser más claro.

A pesar de todos los ataques y reparos, del aislamiento y las críticas persistentes, Codovilla esperaba que los peruanos terminaran por rectificarse. Pudo alentar esta esperanza la incertidumbre y las dudas que mostraron en el debate sobre el partido. Pero un cambio de línea significaba también una reorganización de los dirigentes y si se trataba de insuflar el espíritu obrero en la nueva organización, no podía continuar como dirigente un intelectual pequeñoburgués —traidor en potencia—, como era José Carlos Mariátegui. Tampoco, claro está, se trataba de propiciar una condena pública porque el prestigio de Mariátegui podría acarrear algunos prejuicios inocultables al nuevo partido. Entonces acabó optando por el camino sinuoso de la conspiración y la maniobra detrás del escenario: le propuso a Portocarrero, dejando al margen todas las discrepancias, que asumiera la dirección del grupo despojando de su condición a Mariátegui. Julio Portocarrero se negó rotundamente²⁶. El hombre de recambio tenía que ser alguien formado fuera del Perú, lejos de Mariátegui, con una contextura marxista tan sólida como próxima a la Internacional: Eudocio Ravines.

Al terminar la Conferencia Comunista de Buenos Aires, apenas se había planteado un debate político que seguiría por el camino de las ideas y también forzosamente por el de las maniobras y la lucha por el poder. Desde la manera de hablar o razonar eran visibles las diferencias entre la delegación peruana y los otros asistentes a Buenos Aires. Exagerando la figura, podríamos decir que mientras los otros delegados desde el comunismo querían aproximarse a la realidad latinoamericana, en el caso de Portocarrero, Pesce o Mariátegui era a la inversa:

²⁵ I.C., Op. cit., p. 189.

²⁶ Entrevista a Julio Portocarrero (9-VI-80).

desde el Perú llegaban al comunismo; de allí que aspiraran a realizar algo diferente, un nuevo tipo de partido.

De las muchas cuestiones en discrepancia y tres que terminan por definir el perfil de los delegados peruanos: el afán por engarzarse al interior de la tradición histórica andina, el rol relevante asignado a los intelectuales y la solución que estaban dando (era un proceso) al problema del partido. A discutir estos temas se dedican los tres capítulos siguientes: en ellos tendremos que referirnos a los antecedentes de la Conferencia y recién después estaremos en condiciones de presentar las repercusiones del debate iniciado en Buenos Aires al interior del socialismo peruano, tema del capítulo final.

CAPITULO II. EL DESCUBRIMIENTO DEL MUNDO ANDINO

"A veces es necesario alejarse de las cosas,
poner un mar de por medio, para ver las cosas de cerca".
Alejo Carpentier.

Durante los años en que Mariátegui realizó su iniciación literaria —esos años tediosos absorbidos por el apogeo de la República Aristocrática—, los intelectuales jóvenes compartían una actitud de pesimismo y resignación ante los problemas peruanos, que a veces se expresaba en la denuncia radical pero sin alternativa, al estilo de González Prada: "donde se ponía el dedo brotaba la pus". Se negaba el pasado y especialmente a la generación anterior, pero no se ofrecía ninguna, opción viable: "Me he convencido de que toda lucha por ideas es estéril en nuestro medio". La sociedad era tan gris como el cielo de Lima y la melancolía era incluso cultivada con esmero por los escritores: Juan Croniqueur había pensado precisamente titular a su primer poemario con el lacónico nombre de Tristeza. El motivo se puede encontrar por igual en Eguren y Valdelomar. El propio Chocano, a pesar de sus arranques épicos, cuando debía retratar al indio no podía sino repetir el lugar común que lo imaginaba resignado, solo y siempre triste. Lo mismo se repetía en los cuentos de Ventura García Calderón. El pesimismo era compatible con una imagen pasiva y resignada de los campesinos: se ignoraban los gestos de rebeldía de la masa indígena y se le retrataba, incluso en publicaciones pretendidamente científicas como La Crónica Médica, aplastada por el medio geográfico, ignorante, renuente a los supuestos beneficios de la civilización. En los textos científicos como en las obras de ficción se mostraba no sólo la imagen de un país atrasado y pobre, sino también un conjunto de actitudes que nacían de la condición de vencidos heredada desde la conquista. A diferencia de México o Venezuela, entre nosotros la independencia de 1821 no contó con el suficiente respaldo de las masas populares y no sirvió para arreglar cuentas con el pasado colonial. Pero a esa frustración se añadiría tiempo después otra mayor, consecuencia de la derrota militar de 1879: la ocupación del territorio y el colapso económico. Podía suponerse, con todos estos antecedentes, que el Perú no era una nación y que el proyecto de la república había fracasado; pero en cambio no se podía saber qué era el Perú: la pregunta no encontraba una respuesta afirmativa y en ocasiones, dado que el pesimismo era visto como una actitud elegante y de buen gusto, se fomentaba el enclaustramiento mental.

Una sociedad rígidamente jerarquizada como era la República Aristocrática²⁷ fomentaba la resignación como un hecho natural. Parecía, lo hemos dicho en un ensayo anterior al ocuparnos de Juan Croniqueur²⁸, que nada podía cambiar y que las jerarquías como los rituales eran inamovibles. Una entrevista de Mariátegui al poeta Martínez Luján logra recoger una patética confidencia: "Llego al final de la vida -admite el poeta- con una amargura muy honda. No tengo empeños. No tengo ideales. Me he convencido de la ineficacia del esfuerzo. Soy un pesimista. ¿Para qué voy a trabajar más? ¿Para qué voy a escribir más? Mi única preocupación presente es la muerte. Espero a la muerte y sé que va a venir a visitarme muy pronto"²⁹. Nos encontramos así con el tema de la escritura inútil que se reiterará en autores posteriores. Pero ese mismo mes de diciembre de 1916 en que se publica esta entrevista en *El Tiempo*, por curiosa coincidencia, Víctor Andrés Belaúnde remite a José de la Riva Agüero una carta en la que sentencia a su generación con estos términos: "No somos los quijotes que se estrellan noblemente contra los molinos de viento, sino los sanchos fracasados expuestos al, en medio de la risa universal"³⁰. El pesimismo y la resignación nacían como consecuencia de los horizontes estrechos y la falta de perspectivas.

Pero precisamente durante la década de 1910 se anunciaron algunas variaciones: no sólo se modernizan los medios de transporte con el arribo del automóvil, el aeroplano, la apertura del canal de Panamá, sino que además se experimentan cambios en la vida social. El ascenso de Guillermo Billinghurst al poder (1912-1914) ocasiona una interrupción en el monopolio oligárquico del Estado, que hace posible la insurgencia desordenada y espontánea de artesanos y obreros de Lima en marchas, motines y huelgas. Para Mariátegui -como también para Abraham Valdelomar- ese descubrimiento de la multitud sería decisivo en la evolución de su mentalidad.

Pero el descubrimiento de las clases populares estuvo acompañado en esos años con el encuentro con una especie de onda sísmica -para emplear una metáfora del propio Mariátegui- que desde los departamentos del sur peruano parecía irradiarse al conjunto del país: esas masas indígenas aparentemente resignadas y vencidas, se rebelan y en el mundo gris de la República Aristocrática enarbolan una reivindicación que parece en un principio absurda o incomprensible: quieren volver atrás, rechazan toda la historia que han soportado desde la conquista e intentan recuperar un idealizado imperio incaico, con lo que terminan mostrando una imagen diferente del país y de la nación. Estalla a fines de 1915 y principio de 1916 en Puno, en la provincia de Azángaro, el efímero levantamiento de Rumi Maqui: un sargento mayor de caballería cuyo nombre original era Teodomiro Gutiérrez

²⁷ Burga, Manuel; Flores Galindo, Alberto, *Apogeo y crisis de la República Aristocrática*, Lima, 1980. Algunos temas desarrollados en este libro tendrán sólo breves referencias en las páginas que siguen, por ejemplo, todo lo relativo a la gran rebelión en el sur andino o a la ideología oligárquica. Sobre los levantamientos campesinos durante la década del 20 ha proseguido investigando Manuel Burga, quien promete publicar un ensayo con nuevas evidencias sobre el carácter masivo y generalizado de esos movimientos.

²⁸ Cfr. Flores Galindo, Alberto, "Juan Croniqueur" en *Apuntes*. Lima, Universidad del Pacífico, No. 10, 1980.

²⁹ *El Tiempo*, Lima, 19 de diciembre de 1916. Reproducido en *Caretas*, No. 451, 31 de enero - 10 de febrero 1972, por Willy Pinto.

³⁰ Archivo Histórico Riva-Agüero, Carta de Víctor Andrés Belaúnde a José de la Riva-Agüero, Lima, 27 de diciembre de 1916.

Cuevas, de formación al parecer anarquista, que opta por apoyar a esas masas campesinas y dirigir una gran rebelión. Lamentablemente habría sido descubierta en sus inicios y fue fácilmente sofocada. Pero eso no impidió que fuera una alternativa o el anuncio del cambio como posibilidad: una utopía que abría los caminos de la esperanza.

Mariátegui tenía en ese entonces una columna diaria en *El Tiempo* titulada "Voces": se trata de páginas por lo general burlonas, crónicas parlamentarias, dirigidas a satirizar la política civilista, especialmente al señor José Pardo o a los jóvenes "futuristas"; pero frente a Rumi Maqui el tono cambia radicalmente: se impresiona por el hecho, constata que el personaje era para una parte del Perú "sólo el mayor Teodomiro Gutiérrez Cuevas" pero "entre los indios es el Inca, el restaurador y otras cosas tremendas y trascendentales"³¹. Ocurren movimientos con un similar espíritu nativista en Huancané y Nazca: también concitan la atención de Mariátegui y descubre que entre esos movimientos sociales y el renacer de una cultura indígena -tradicionalmente oprimida y despreciada- existe alguna relación: "La vida nacional llega indudablemente a una etapa interesantísima. Se diría que asistimos a un renacimiento peruano. Tenemos arte incaico. Teatro incaico. Música incaica. Y para que nada falte nos ha sobrevenido una revolución incaica"³². En esos años, en efecto, se inicia la música indigenista ensayando la escala pentafónica, se forman también los primeros conjuntos teatrales que con ropajes y decorados incaicos recorren costa y sierra.

Hacia 1918 Mariátegui realizó, acompañado por Ricardo Martínez de la Torre, su único viaje al interior del país: fue al valle del Mantaro y permaneció algunos días en Huancayo. Esta experiencia sería inolvidable para quien -amante de los viajes- no podría después, por razones de una agobiante fragilidad física, volver a recorrer los paisajes andinos. Con su imposible viaje a Buenos Aires se frustraría también una proyectada visita a Arequipa.

En Europa prosiguió el encuentro con el Perú. Años después, recordando la ilusión con que partieron él y César Falcón dirá: "Nos habíamos entregado sin reservas, hasta la última célula, con un ansia subconsciente de evasión, a Europa, a su existencia, a su tragedia. Y descubrimos al final, sobre todo, nuestra propia tragedia, la del Perú, la de Hispanoamérica"³³. En este sentido se puede admitir que hizo en Europa su mejor aprendizaje.

La actitud de Mariátegui frente a Europa difiere de la que tuvieron Belaúnde, los García Calderón o Riva Agüero, es decir, la generación del novecientos. El joven Mariátegui cuando toma el barco es ya un intelectual formado, reconocido por sus lectores y que no quiere contemplar a Europa sino interrogarla desde su condición de peruano: intentará mirar a Occidente desde un país dominado y atrasado. Mientras para Francisco Calderón, Europa fue el inicio de una aventura intelectual y por lo tanto asumió frente a lo europeo la condición subordinada del discípulo, para Mariátegui fue una escala imprescindible pero momentánea en un aprendizaje

³¹ *El Tiempo*, Lima, año II, No. 187, 17 de enero de 1917, p. 1.

³² *El Tiempo*, Lima, año II, No. 288, 25 de abril de 1917, p. 1.

³³ Mariátegui, José Carlos, "Una novela de Falcón" en *Repertorio Americano*, San José, t. XXI, No. 14, octubre de 1930.

iniciado tiempo antes, de allí que pueda "observar" y "estudiar" a los europeos en un estilo que podría evocar a la perspectiva de un etnólogo occidental frente a un país atrasado, con la diferencia que en este caso la situación fue completamente a la inversa. Entonces Mariátegui no se limitará a leer, sino que escribirá sobre Europa haciendo anotaciones en torno a fenómenos a veces inadvertidos para los propios europeos, manteniendo siempre una postura crítica. La atracción por Occidente entre los intelectuales latinoamericanos es un hecho recurrente. Para Francisco García Calderón -por ejemplo- la salvación de Latinoamérica quedaba supeditada a su capacidad de asimilación de la cultura latina. Ser afrancesado era una manera de ser peruano, por lo menos desde el siglo XVIII y Pablo de Olavide, como lo seguirá siendo hasta fechas más recientes con el surrealismo y César Moro. La crítica del hispanismo llevaba -incluso a personajes radicales- al recurso de otro modelo cultural y a persistir en la imitación: a principios de siglo era evidente que las élites intelectuales del Perú se resignaban a la condición de "eco de ecos" de la cultura Europea; quedaba al remolque de Occidente.

Mariátegui, en cambio, no comparte esta encandilación. Escribir sobre Europa le proporciona un distanciamiento indispensable que fue posible porque antes de tomar el barco, ya la ilusión europea se había mellado en su espíritu: los artículos de Juan Croniqueur recogen un temprano desengaño por el progreso, esa tranquilizante ilusión burguesa que no resiste el impacto de la Gran Guerra. La llegada a Europa, los comentarios, las heridas visibles, los campos de batalla, las ciudades destruidas confirmarán esa imagen de absurdo y desconcierto que desde Lima lo produjo la gigantesca matanza. Viene luego la lectura de las novelas inspiradas en la guerra, el conocimiento de Henry Barbusse y también el descubrimiento de otros narradores que se aproximan al deterioro europeo desde su interior: Roman Rolland, pero sobre todo Marcel Proust. Descubre entonces un mundo crepuscular, en ocaso, en su hora final, en un momento histórico muy diferente de Latinoamérica, convulsionada por la agitación juvenil con la reforma universitaria o por la revolución agraria en México. La lectura de Oswald Spengler servirá para reafirmar estas primeras impresiones. La decadencia de Occidente, con esa habilidad spengleriana para acuñar como propias ideas ajenas y con la ilusión de erudición expuesta en un estilo ágil y martillante, se convierte en un verdadero "best seller" en los países de habla hispana, para lo que no fue secundario el respaldo entusiasta de Ortega y Gasset. Pocos sabían que Spengler era un personaje conservador y nadie podía suponer que terminaría como ideólogo del nacional-socialismo. Pero estas referencias políticas en realidad no interesan, porque este texto reaccionario en Europa, tuvo efectos imprevisiblemente revolucionarios en América Latina, robusteciendo y afirmando a quienes hacían la crítica de lo europeo para reivindicar las raíces propias de nuestra cultura. Sin La decadencia de Occidente, no se hubiera escrito de la misma manera *Tempestad en los Andes*.

Mariátegui leyó a Spengler en alemán. Estuardo Núñez pudo apreciar años después, en la biblioteca de Washington izquierda, el ejemplar debidamente anotado y subrayado. Pero la crítica a Occidente no derivará en una negación absoluta, porque Mariátegui acabó por distinguir entre la cultura occidental y el capitalismo. La decadencia, el ocaso y el fin obedecían a un sistema económico y no a las conquistas de una cultura. Occidente no tenía que seguir necesariamente el camino del capitalismo. De hecho la revolución rusa era un producto de

Occidente -tanto como la Gran Guerra- pero con un contenido evidentemente distinto: nació en el extremo oriental, de esa civilización pero en umbilical unión con un producto occidental como era el marxismo.

En Europa, Mariátegui fue testigo de las repercusiones de la revolución rusa en Alemania e Italia: la formación de soviets, toma de fábricas, insurrecciones urbanas y asistió personalmente a la fundación del Partido Comunista de Italia. Las luchas obreras forman parte también de la historia europea aunque obedezcan a una corriente diferente y antagónica con el capitalismo. En conclusión, lo que terminaba era el capitalismo y, con él, esa mitificación burguesa del siglo XIX: la religión del progreso. Este descubrimiento remite a Mariátegui a las páginas de George Sorel, autor al que leyó cuando por vez primera se aproximaba a las luchas obreras de Lima y con el que simpatizó por su exaltación de la violencia y la acción espontánea de las masas. Pero ocurre que Sorel además era un crítico del progreso, no creía en el evolucionismo. Mariátegui, desde una perspectiva similar, arriba al convencimiento que el Perú no debe repetir el camino europeo. Para Víctor Andrés Belaúnde, el término "europeísta"³⁴ tenía implicancias elogiosas; en cambio, para Mariátegui, igual que para Haya de la Torre, tendrá una evidente connotación despectiva. Europa es el escenario de un aprendizaje indispensable: el descubrimiento de las diferencias con Latinoamérica, lo que no significó abjurar del conocimiento de esa cultura y de sus beneficios. Todo lo contrario: era indispensable estar informado, conocer los nuevos aportes pero nunca para imitarlos. Estuardo Núñez ha indicado con perspicacia cómo fue José Carlos Mariátegui un personaje decisivo para el ingreso de las corrientes surrealistas en el Perú: acabó encontrando parentesco entre un movimiento que reivindicaba la imaginación y la espontaneidad creativa, con un continente alejado del racionalismo y la ilustración, donde el sentimiento importaba más que lo racional.

De los tres años y siete meses europeos nace esa doble vertiente mariateguista: la defensa de lo nacional y la necesidad del internacionalismo. El afán cosmopolita de Mariátegui explica el entusiasmo que siempre sintió por los hebreos. Recordemos que entre sus amigos más próximos figuraban varios judíos, como Bernardo Regman -uno de los siete fundadores del Partido Socialista-, el comerciante Feldman, Jacobo Lerner -que persistiría en el comunismo peruano y sobre todo una pareja de estudiantes, Miguel Adler y Nomi Müllstein, a quienes se debe la edición en Lima de una importante revista llamada Repertorio Hebreo, para la cual Mariátegui escribirá un artículo titulado "Israel y Occidente, Israel y el Mundo": "El pueblo judío que yo amo -dice con entusiasmo- no habla exclusivamente hebreo ni yiddish; es políglota, viajero, supranacional"³⁵. Ya nos referimos a su amor por los viajes; en Europa adquirió un diestro empleo del francés, inglés, alemán y desde luego italiano, la lengua que utilizaba al interior de su familia, en la conversación cotidiana con su mujer y sus hijos. Pero el problema era tratar de armonizar este espíritu abierto a la cultura moderna, con la independencia y la defensa de los elementos nacionales. No fue tarea fácil aunque en el artículo citado terminaba

³⁴ Belaúnde desde Madrid le decía a Riva-Agüero: "Tengo nostalgia de la Universidad, de mis amigos, de nuestras conversaciones y proyectos. Me consuelo pensando que después de europeizarme regresaré a luchar al lado de la nueva generación de la que son ya representantes conspicuos García Calderón y Ud.". Archivo Histórico Riva Agüero, Víctor Andrés Belaúnde a José de la Riva-Agüero, Madrid 3 de diciembre de 1905.

³⁵ Mariátegui, José Carlos, "Israel y Occidente, Israel y el Mundo" en Repertorio Hebreo, Lima, año I, No. 1 abril-mayo de 1929, p. 5.

viendo el problema con gran optimismo: "Internacionalismo igual a Supranacionalismo. El internacionalismo no es como se imaginan muchos obtusos de derecha e izquierda la negación del nacionalismo, sino su superación. Es una negación dialéctica, en el sentido que contradice al nacionalismo; pero no en el sentido de que lo condene y descalifique como necesidad histórica de una época"³⁶.

Internacionalismo no era, desde luego, sinónimo de Occidente. El distanciamiento con la cultura occidental -que posibilita conocerla tan bien como cualquier europeo pero con la conciencia de no serlo- le permitió a Mariátegui utilizar a Europa como un mirador sobre el mundo, un observatorio de su época, como lo ha subrayado Robert Paris: constata de esa manera el resurgimiento de viejas civilizaciones que habían sido negadas por Occidente tanto en Turquía como en China³⁷. Lo que ocurría en el Asia podía haberse iniciado también en el mundo andino: los vencidos intentaban recuperar su historia. Pero en este terreno era también difícil articular lo nacional con los aportes occidentales. De allí que le llamara la atención el Japón moderno "...porque nos ofrece el ejemplo de un pueblo capaz de asimilar plenamente la civilización occidental sin perder su propio carácter ni abdicar su propio espíritu"³⁸.

Mariátegui, siendo consciente que el socialismo y el marxismo eran productos occidentales, no podía derivar en un nacionalismo simple y a ultranza³⁹. El viaje a Europa lo salvó de esa tentación, en la que de una manera u otra encallaron Luis Valcárcel o Emilio Romero, nacionalistas pero también alejados de Marx. Tras la difícil articulación entre la nación y occidente existía en realidad un problema más complejo: la relación necesaria, pero a veces antagónica, entre el marxismo y la tradición nacional. En esos años la Unión Soviética parecía ser un signo esperanzador porque, como observó Mariátegui, en esa tierra de experimentación de un mundo que nace se "protege sabiamente la personalidad de cada uno de los pueblos que la componen"⁴⁰. La revolución en el Perú, a diferencia de la república impuesta por los criollos, no debía hacerse contra el indio, a costa de nuestra personalidad nacional, sino que por el contrario, además de respetarla, debería mantenerla y fomentarla.

De Europa, Mariátegui regresa "marxista convicto y confeso": la lectura de George Sorel iniciada en Lima, su inicial simpatía por los bolcheviques, habían derivado en el conocimiento de Marx, de Lenin, también de los marxistas centroeuropeos como Kautsky o sin descuidar a otros socialistas como Labriola... No estaba adscrito a una sola escuela, ni encerrado en una corriente específica del marxismo. No se entienda esto como un eclecticismo fácil en quien a la vez que emprendía el conocimiento de Marx, hacía una imprescindible crítica del socialismo domesticado y reformista y apostaba por los revolucionarios "tachados de herejía", en el estilo del propio Lenin, Trotsky y Rosa de Luxemburgo. Pero el marxista que regresa al Perú, ante una

³⁶ Loc. cit.

³⁷ Paris, Robert, "Préface" a la edición francesa de los 7 Ensayos (París, Maspero, 1965), p. 12.

³⁸ Variedades, Año XXIII, No. 984, 8 de enero de 1927.

³⁹ Una versión quizá algo exagerada de la relación entre Mariátegui y el problema nacional - por la preponderancia de esta problemática- fue propuesta en nuestro ensayo "Mariátegui: marxismo y nación", La Revista, Lima, No. 2, julio de 1980, pp. 34-38.

⁴⁰ Mariátegui, José Carlos "Israel y Occidente, Israel y el Mundo" en Repertorio Hebreo, Lima, Año I, No. 1, abril-mayo de 1929, p. 7.

sociedad diferente a Europa, no podía dejar de interrogarse sobre la validez de lo aprendido en otro continente, lejos de sus fuentes originarias. ¿Era posible ser marxista en Latinoamérica? o, en otras palabras, ¿cómo ensayar el camino marxista sin derivar en el europeísmo? Cuestión crucial para cualquier intelectual de izquierda en Latinoamérica: Mariátegui y Haya supieron plantearse la pregunta, pero terminaron difiriendo sustancialmente en sus respuestas. Año después, un lector acucioso y crítico de los 7 Ensayos, en una carta dirigida a su autor, reiteraría con lucidez el problema: "Estoy casi siempre de acuerdo con Ud. -le decía en junio de 1929 Francisco García Calderón a Mariátegui en una misiva remitida desde París- cuando estudia los diversos aspectos del problema indígena y ofrece soluciones. Me separo en otros puntos, como Ud. ha de suponerlo, sobre todo en lo que se refiere a la implantación del marxismo como panacea en un país como el nuestro sin capitalismo, sin industrias, de organización semifeudal"⁴¹. Esa caracterización del Perú, hecha por el intelectual conservador y oligárquico que era García Calderón, se asemejaba notablemente a la que por esas mismas fechas hacía en Buenos Aires Vittorio Codovilla; hemos visto páginas atrás las discrepancias de Mariátegui, pero el problema persiste: ¿era posible concluir un producto tan avanzado de Occidente como el marxismo con un país tan atrasado, que hasta entonces no existía en la geografía del socialismo o en los textos de la Internacional Comunista?

Cuando Mariátegui regresa al Perú terminaba una gran convulsión agraria que como en 1915, afectó principalmente a los departamentos del sur andino. La crisis en las exportaciones laneras, el enfrentamiento estructural entre las economías campesinas y los terratenientes, la prédica de los grupos indigenistas, los conflictos entre medianos comerciantes y gamonales, son factores que posibilitan el estallido casi simultáneo de motines y sublevaciones rurales en el altiplano puneño, las alturas de Cuzco, tanto en Ocongate como en Espinar, la onda rebelde llega a Andahuaylas, incluso Ayacucho, también Cailloma y las alturas de Tacna. Todo el sur termina afectado. Un ejemplo es lo que ocurre en 1921 en Tocroyoc cuando los comuneros de las alturas toman la población pidiendo la expulsión de los mistis y hacendados y afirmando la restauración del Tawantinsuyo. La impronta mesiánica, milenarista o mejor dicho, nativista, recorre todas esas sublevaciones: no por azar aparecen precedidas por un renacer cultural indígena. Cuando Mariátegui regresa, el movimiento está en franco descenso: los hacendados que se vieron obligados a huir y refugiarse en las ciudades, comienzan a regresar, la hacienda recupera su dominio sobre la región, pero las noticias de la gran rebelión llagan a Lima mediante cartas intercambiadas entre los provincianos y los migrantes recientes a la capital, no faltan desde luego escuetas crónicas periodísticas, pero los informes más adecuados son los que traen esos campesinos que acuden a los Congresos de la Raza indígena. Mariátegui asiste a uno de ellos y conoce al líder puneño Ezequiel Urviola, verdadero nuevo indio, rebelde, defensor de su cultura pero capaz de asimilar los mejores elementos de Occidente, a través del cual recibe una narración fidedigna de las rebeliones en Huancané y Azángaro.

Esas rebeliones formaban parte de un amplio ciclo iniciado desde el siglo XVI, en la resistencia nativista a la conquista, prolongado posteriormente en la revolución de

⁴¹ Francisco García Calderón a José Carlos Mariátegui, París, 13 de junio de 1929, en Mercurio Peruano, Lima, Año XII, Vol. XVIII, No. 129-130, p. 309.

Túpac Amaru: la misma esperanza mesiánica recorre durante siglos la historia andina, mostrando que existe allí una tradición viva y diferente del hispanismo fomentado por los intelectuales conservadores. Mariátegui descubre de esa manera que el término tradición -esa alianza estrecha entre los hombres del presente y los recuerdos- no es un coto exclusivo de Barres y del pensamiento reaccionario, porque existe una relación diferente con el pasado que no es la pasiva veneración de los muertos, sino la lucha por la defensa de una cultura que se niega a perecer.

El nativismo indígena contagiará a los intelectuales del sur. La esperanza mesiánica, a veces exagerada hasta infligir las reglas estéticas, inspira a las páginas de Valcárcel pero también alienta a todo el grupo "Resurgimiento" de Cuzco o al círculo "Orkopata" de Puno. En *Tempestad en los Andes* se puede encontrar la formulación categórica de una tesis medular para las expresiones más radicales del indigenismo: es necesario buscar los mecanismos que permitan otorgar efectividad a las luchas campesinas y que anulen la esterilidad de su heroísmo y eso solo se conseguirá cuando el indio encuentre su Lenin, una manera caudillista de reclamar la unión entre el marxismo y la tradición andina. El reclamo no pasa inadvertido para Mariátegui: Valcárcel fue un distribuidor de Amauta en Cuzco, corresponsal, y cuando venía a Lima, un visitante frecuente de la casa de Washington-izquierda, de manera que no llamó a extrañeza que uno de los primeros libros editados por el sello Minerva fuera precisamente *Tempestad en los Andes*, con un elogioso prólogo de Mariátegui, donde se ponían reparos a un programa político que se basara en la sola vuelta al pasado indígena, pero no se negaba en ningún momento la fuerza y el arraigo del sentimiento mesiánico, la necesidad imperativa de incorporarlo en cualquier proyecto revolucionario⁴².

Mariátegui, en esta perspectiva, se esforzó por estar informado lo más detenidamente posible sobre el mundo andino: las relaciones sociales en las haciendas, la historia local, la vida en las comunidades, las condiciones de la agricultura y la ganadería andina, la religiosidad y la cultura de los campesinos. Recurrió a la información oficial: Anuario Estadístico por ejemplo; leyó las publicaciones técnicas, las revistas de las asociaciones de hacendados como *La Vida Agrícola*; tampoco dejó de consultar monografías y estudios de casos, pero sobre todo acudió a la información directa que le podían proporcionar algunos estudiantes provincianos establecidos en Lima: especialmente Emilio Romero y Luis Valcárcel. Ambos nos han referido en sendas conversaciones cómo, estando en Lima, asistían puntual y constantemente a la casa de Mariátegui, donde eran sometidos a un interrogatorio perspicaz, escuchados con detenimiento, obligados a veces a precisar uno y otro dato y de esa manera el "maestro" Mariátegui acababa durante esas tardes convertido en un acucioso "alumno" que tomaba notas y reflexionaba luego sobre todo lo que apuntaba⁴³. A esta información oral debe añadirse, por último, la lectura de Castro Pozo y sus estudios sobre la comunidad indígena y el conocimiento de los recientes aportes arqueológicos que iniciaba Julio C. Tello. El interés de Mariátegui por el mundo andino acabó comprendiendo tanto el presente como el pasado.

Pueden llamar la atención todavía las páginas que Mariátegui dedicó a la civilización andina, cuando era escaso, fragmentario e inseguro el conocimiento de las

⁴² Entrevista a Luis E Valcárcel (27-VI-80).

⁴³ Entrevista a Emilio Romero (26-V-80).

sociedades prehispánicas, a pesar de una temprana tesis de Víctor Andrés Belaúnde que fue una invocación al conocimiento de ese tema⁴⁴. Belaúnde no encontró eco. La actitud predominante era la omisión total, tal vez esa fue precisamente la mayor debilidad de *Le Pérou Contemporain* de García Calderón, donde así como no existían los campesinos como personajes históricos, tampoco había existido civilización alguna antes de la invasión europea. Mariátegui, en evidente contraposición, consideró imprescindible ocuparse del tema, entre otras ocasiones, al inicio de los *7 Ensayos* y en el informe presentado por la delegación peruana a la Primera Conferencia Comunista de Buenos Aires. Cincuenta años después, los comentaristas y críticos de Mariátegui parecen coincidir en considerar esos aportes como uno de los aspectos más débiles de toda su obra, producto de la falta de información (según los más benévolo), el apresuramiento o el afán de ordenar el pasado peruano en función de ciertas exigencias políticas. La imagen de la sociedad incaica definida como "comunismo agrario" fue desechada en nombre del "esclavismo", el "feudalismo" o una imagen rígida del "comunismo primitivo", clasificaciones más acordes con el esquema oficial del marxismo sobre la evolución humana (por lo menos hasta los años 60). El comunismo agrario era para Mariátegui un término adecuado en el esfuerzo de definir una sociedad sin propiedad privada, sin moneda aunque con intercambios, y donde los excedentes permitían el funcionamiento de un poderoso Estado contrapuesto a las comunidades de base colectivista, anteriores al Imperio Incaico. No era una sociedad idílica; existían contradicciones y conflictos pero a pesar del Estado, el colectivismo persistía en los ayllus.

¿Por qué el interés de Mariátegui por el Imperio Incaico? Antes de responder a la pregunta, conviene recordar que para Mariátegui el estudio del pasado sólo se justificaba y explicaba en función del conocimiento del presente: en la actualidad se descubrían las pistas del verdadero pasado, de manera que una indagación histórica no era sino el esfuerzo por remontar una tradición. "Una tradición no está viva sino en cuanto se continúa y se agranda, en cuanto es presente y futuro tanto como pasado". La sociedad incaica era un tema contemporáneo porque si bien la conquista había interrumpido y variado el proceso histórico peruano, no había conseguido destruir ciertos rasgos colectivistas, heredados de los antiguos ayllus, que supérstites en las comunidades sólo podrían explicarse por el terco afán campesino de mantener una determinada tradición: un estilo de vida que arrastraba relaciones sociales y también una cultura específica. En la comunidad existían "elementos de socialismo práctico". Esta constatación —y sólo ella— permitía plantear el socialismo como alternativa viable en un país atrasado y campesino, con una clase obrera reducida y una industria apenas naciente. Los campesinos podían asumir la idea socialista, fusionarla con sus aspiraciones mesiánicas, porque en su vida cotidiana habían sabido mantener y defender ese viejo colectivismo andino. Aunque fuera paradójico, en el mismo atraso de la sociedad peruana encontraba Mariátegui la exigencia y la justificación del socialismo.

Cualquier posibilidad exitosa del marxismo en el Perú pasaba por la confluencia con la cultura andina: por eso el profundo respeto de Mariátegui hacia Valcárcel, y su

⁴⁴ Belaúnde, Víctor Andrés *El Perú Antiguo y los modernos sociólogos*, Lima, 1908.

defensa de los indigenistas, no sólo contra algunos jóvenes intelectuales criollos proclives al leguismo como Luis Alberto Sánchez, sino también en contra de algunos marxistas ortodoxos que despreciaban al mesianismo andino, a los que nos referiremos en el capítulo final.

El colectivismo agrario de las comunidades terminaba por diferenciar con nitidez a la estructura agraria peruana de cualquier país europeo. Entonces no se podían importar y repetir mecánicamente los razonamientos de los revolucionarios europeos. Sin los campesinos era imposible la revolución: ellos compensarían crecientemente la debilidad numérica de los obreros, pero para contar con la acción campesina era imprescindible que el socialismo fuera una garantía de la vida rural en el Perú. A diferencia del capitalismo, su desarrollo no debía implicar la destrucción de la comunidad. El socialismo no se edificaría a costa de los campesinos.

La defensa de la comunidad robustece el rechazo de Mariátegui al capitalismo. En el Perú no tenían que repetirse los errores que en Occidente había generado ese sistema económico porque gracias a la comunidad, podríamos seguir una evolución histórica diferente. Una vez más, nuestro camino no era el europeo. Es así como Mariátegui se ubica en un terreno radicalmente diferente de análisis y reflexión: a diferencia de los apristas o los comunistas ortodoxos, el problema no era cómo desarrolla el capitalismo (y por lo tanto repetir la historia de Europa en América Latina) sino cómo seguir una vía autónoma. De aquí se concluye que sin la relación con los poetas y ensayistas de la corriente indigenista y sin las sublevaciones rurales, el marxismo de Mariátegui carecería de un rasgo esencial: su recusación del progreso y su rechazo de la imagen lineal y eurocentrista de la historia universal.

En efecto, la conclusión más importante que se deriva del "comunismo agrario" es la ruptura con esa imagen de una historia universal impuesta por los europeos a todos los países atrasados y que recogida por el marxismo -en la versión de Engels y después de Stalin- dio origen al esquema clásico que partiendo del comunismo primitivo, seguía por el esclavismo, desembocaba en el feudalismo y llegaba al capitalismo... La ruptura se explica porque al sostener que en pleno siglo XVI la economía incaica se regía por reglas asimilables al "comunismo agrario", se estaba sosteniendo que aquí no había ocurrido una etapa esclavista como en Grecia y Roma y además, mientras en Europa el feudalismo se encontraba en pleno apogeo, en América las relaciones de producción eran completamente diferentes. Posteriormente, la conquista no consigue incorporarnos plenamente a Europa y se configura la peculiar imagen de un país donde -como lo observaba también Raúl Porras coexistían el capitalismo avanzado de la fábrica textil o la empresa minera Cerro de Pasco, al lado de la servidumbre de haciendas como Ccapana y Lauramarca, enfrentada con el colectivismo agrario de las comunidades limítrofes. Un país diverso, heterogéneo, resultado de una evolución histórica alejada del modelo clásico. Mariátegui resaltaba de esta manera la especificidad de nuestro pasado y nuestro presente y, desde el interior de la historia andina, busca fundar una manera peculiar de pensar el marxismo.

José Carlos Mariátegui era consciente de las posibles derivaciones que acarrearía el concepto de "comunismo agrario". Por eso criticó duramente a algunos arqueólogos

ecuatorianos, que con el propósito de asemejar la historia andina a la historia europea, creían encontrar elementos de feudalismo en las postrimerías del Imperio Incaico. Su reafirmación en el "comunismo agrario" se explica porque, además de encontrar respaldo para esa concepción en los análisis de Luis E. Valcárcel o Heinrich Cunow, la historia le permitía sostener que así como en el pasado el área andina se había desarrollado autónomamente, en el presente debíamos encontrar un camino propio y diferente al socialismo. En el informe de 1929, ante los oídos escépticos de los dirigentes comunistas de América Latina, los socialistas peruanos afirmaron rotundamente su confianza en las masas campesinas: "Nosotros creemos que entre las poblaciones 'atrasadas', ninguna como la población indígena incásica, reúne las condiciones tan favorables para que el comunismo agrario primitivo, subsistente en estructuras concretas y en un hondo espíritu colectivista, se transforme, bajo la hegemonía de la clase proletaria, en una de las bases más sólidas de la sociedad colectivista preconizada por el comunismo marxista"⁴⁵.

Desde luego que no se trataba de una romántica actitud retrospectiva. Las comunidades podrían y debían incorporar los adelantos técnicos occidentales. El Programa del Partido Socialista enunciaba así la asociación entre el socialismo y el campesinado: "El socialismo encuentra lo mismo en la subsistencia de las comunidades que en las grandes empresas agrícolas, los elementos de una solución socialista de la cuestión agraria, solución que tolerará en parte la explotación de la tierra por los pequeños agricultores ahí donde el yanaconazgo o la pequeña propiedad recomiendan dejar a la gestión individual, en tanto que se avanza en la gestión colectiva de la agricultura, las zonas donde ese género de explotación prevalece. Por esto, lo mismo que el estímulo que se preste al libre resurgimiento del pueblo indígena, a la manifestación creadora de sus fuerzas y espíritu nativos, no significa en absoluto una romántica y antihistórica tendencia de reconstrucción"⁴⁶. Socialismo no podía significar "retroceso". La cita despeja otro posible malentendido: no se trataba de imponer el colectivismo a diestra y siniestra sino simplemente desarrollarlo donde existían bases materiales. Es significativo, de otro lado, que en el programa se asociaran las reivindicaciones económicas con los problemas culturales, como parte de un mismo proceso. El "socialismo práctico" persistía tanto en la agricultura como en la vida indígena: "Para el socialismo peruano este factor tiene que ser fundamental"⁴⁷.

Es evidente, sin embargo, que esta imagen de la comunidad y de la evolución agraria peruana terminó con el tiempo convertida en uno de los aspectos más frágiles del pensamiento de Mariátegui, pero ese "error" fue imprescindible para que se ubicara en un terreno de reflexión radicalmente diferente, conquistando una difícil autonomía en sus análisis, que le permitió a su vez fundar un socialismo "peruano", "indoamericano", "nuestro". De esta manera, la verdadera tradición peruana -compuesta por las luchas campesinas, la impronta mesiánica y especialmente por el colectivismo supérstite en la vida comunal- conducía a la innovación, del marxismo. Guillermo Nugent ha reparado en que todas estas reflexiones se encuentran comprendidas en una fórmula prístina acuñada por el propio Mariátegui: la "heterodoxia de la tradición", título de un artículo publicado en

⁴⁵ I.C., Op. cit.

⁴⁶ Martínez de la Torre, Ricardo, Apuntes... t. II, pp. 399-400.

⁴⁷ Mariátegui, José Carlos "El problema agrario" en La Sierra, Lima, Año I, No. 2, febrero de 1927, pp. 12-13.

Mundial en noviembre de 1927.

El encuentro con el mundo andino deparó a Mariátegui otros dos asertos: relevar la importancia de la historia, en un país donde el pasado significa a veces una dura carga de frustraciones pero también un sustento para la esperanza; admitir que en la reflexión del marxismo, también teníamos que seguir otros derroteros, por lo que, a diferencia de Kautsky o de Lenin, nunca se planteó la tarea de escribir "el cuarto tomo de El Capital". El marxismo equivalía a la expresión más alta del pensamiento crítico y éste sólo se conquistaba insertándose en la tradición histórica del país. Nada de esto fue valorado con entusiasmo por la Internacional: les desagradó ese hincapié en la autonomía pero sobre todo la defensa de los campesinos y la proclamación resuelta del socialismo, todo lo cual, a cualquier conocedor de la historia bolchevique le evocaba esa vieja polémica entre Lenin y los populistas⁴⁸. El defensor de la comunidad tenía que ubicarse próximo a Vera Zasulich o Herzen y en una perspectiva diferente y quizá antagónica con la que se expone en El desarrollo del capitalismo en Rusia, libro que Mariátegui no llegó a leer. Por entonces -en 1929- se ignoraban los escritos de Marx sobre el llamado "modo de producción asiático" (inéditos hasta 1939) y también la correspondencia entre éste y Vera Zasulich, donde se habían planteado, en 1881, la cuestión de si el socialismo exigía o no una previa etapa capitalista⁴⁹.

Descubrir la especificidad de Latinoamérica y la importancia del campesinado no fueron consecuencias de las lecturas marxistas de Mariátegui. Los textos, insistimos, dedicados por Marx a la discusión de la evolución histórica en su mayoría recién se difundirían años después y sólo en la década del 60 el problema pasaría a ser casi un "lugar común" en el marxismo. Esta inevitable escasa información teórica originó múltiples vacíos que lo obligaron a una inusitada creatividad y a seguir un camino en completa divergencia con el marxismo occidental. A diferencia de Lukács, por ejemplo, el marxismo de Mariátegui no fue una reflexión sobre textos, nunca aspiró a constituirse en una "marxología", no le interesó la fidelidad a la cita o la rigurosidad en la interpretación. Utilizó a Marx, en el sentido más egoísta de la palabra, lo empleó como un instrumento, sin temer nunca derivar en la herejía o infringir alguna regla, y como por otro lado su socialismo se alimentó de otras fuentes, no se sintió nunca sujeto a una escuela determinada y no perdió la libertad crítica. En la breve nota autobiográfica redactada para la Conferencia Comunista de Buenos Aires, afirmó -para incomodidad de los asistentes- su deuda intelectual con Sorel: defensor de la

⁴⁸ Mariátegui compartía con los populistas rusos la fe en la comunidad y la creencia en un desarrollo autónomo del socialismo, pero esto no significa que hubiera leído sus libros. Ocurre que los intelectuales rusos en 1860 o en 1880, inmersos en un país atrasado y campesino, debieron afrontar problemas similares a los que afrontarían años después y en un continente diferente, Mariátegui y su generación. Existe, en los medios de izquierda, una imagen injustamente vituperable de los populistas que ha sido revisada completamente por Franco Venturi en El populismo ruso, Madrid, 1970, T. I, p. 140.

⁴⁹ "Propio como se Lenin, per proseguire el parallelo, invece di scrivere Lo sviluppo del capitalismo in Rusia si posse attenuto alle speranze ripor te nel mir de Vera Zasulich", Robert Paris, "Saggio Introduttivo" a la edición italiana de los 7 Ensayos, Torillo, Einaudi, 1972, p. 1vii. El texto de Paris es un aporte fundamental para el conocimiento de Mariátegui lamentablemente todavía no traducido al español y muy poco conocido en el Perú. Cuando Mirochevski pretendió refutar a Mariátegui acusándolo de "populista", más allá de sus simplificaciones y juicios abusivos, tenía razón en algunos aspectos: ocurre que felizmente, gracias entre otros autores a Venturi, populismo ha dejado de ser sinónimo de "agente del enemigo" o "reaccionario".

violencia, del sindicalismo, de la espontaneidad, pero también, como lo señalamos páginas atrás, cuestionador del progreso y de la ilusión occidental.

La misma argumentación que alejó a Mariátegui de Codovilla y la Internacional, sirvió para aproximarlos a los indigenistas, quienes también en la defensa de la comunidad descubrieron una posibilidad auténticamente nacional para "dinamizar el Perú económica y socialmente"⁵⁰. Tiempo después, desde España y en las páginas de Bolívar, Pérez-Domenech argumentará que en la confluencia entre socialismo e historia se encontraba el punto nodal del pensamiento mariateguiano: "El socialismo y la historia de su país confluían en la civilización incásica, que en lo social tuvo estructura perfectamente comunista. No aparecía, pues, -a su criterio-, descabellada, ni mucho menos exótica, la conveniencia de aplicar las teorías de Marx a la organización política de su tierra y al resto de América indohispana, propugnábala por el contrario, como un medio de salvación urgente"⁵¹.

¿Qué era entonces el marxismo de Mariátegui? Su heterodoxia sería ahora intolerable para un profesor de "materialismo histórico" de San Marcos y esos inocultables vacíos en su formación habrían motivado la desaprobación proveniente de algún sociólogo de la Universidad Católica; sin embargo, con su irreverencia y todas sus flaquezas, fue el fundador del marxismo peruano: el introductor y a la vez el innovador de un pensamiento. Desde luego que para Mariátegui el marxismo nunca fue una "teoría", ni un juego de "conceptos", sino ante todo una actitud, un estilo de vida, una manera de encarar el mundo: "el marxismo representa incontrastablemente la Revolución"⁵². ¿Qué era la revolución? "La revolución más que una idea, es un sentimiento. Más que un concepto es una pasión..."⁵³. En otras palabras, la Utopía -con mayúsculas- el mito, en cierta manera la religión de nuestro tiempo, la invitación a combatir por el milenio en la tierra: una agonía. El marxismo era una práctica que envolvía a todo el hombre y a todos los hombres; desterraba el aislamiento y el individualismo de los intelectuales, para sumergirlos en la política, sinónimo de pasión. Es así como la razón y los sentimientos, la inteligencia y la imaginación se confundían. En su Defensa del marxismo, puesto frente a la necesidad de resumir lo esencial del pensamiento de Marx, no pensó en ninguna categoría de análisis (mercancía por ejemplo), en ninguna disciplina (la economía política), tampoco en algún nuevo continente científico (el materialismo histórico), ni siquiera en un método (la dialéctica), pensó estrictamente en que su "mérito excepcional" consistía en haber descubierto al proletariado, es decir al sujeto de la Revolución.

⁵⁰ Mendoza Díaz, Vicente "Alrededor de José Carlos Mariátegui" en Boletín Titikaka, Puno, T. III, No. XXXIV, 1930.

⁵¹ Bolívar, Año I, No. 7, 1 de mayo de 1930.

⁵² Mariátegui, José Carlos, La defensa del marxismo, Lima, 1960.

⁵³ Mariátegui, José Carlos, La escena contemporánea, Lima, 1960, p. 155.