

# "Salvar al Perú": la reflexión sobre la Nación en el Perú de la década de 1920\*

Patricia Funes\*\*

## Introducción

La nación, la nacionalidad, el nacionalismo, fueron tópicos obsesivamente tematizados por los intelectuales peruanos de la década de 1920. Esto no es una excepción en el contexto latinoamericano de la primera posguerra, lo que sí caracteriza al pensamiento peruano es la urgencia y la perentoriedad de esa problematización y el umbral de discusión común respecto de los diagnósticos, punto de fuga de una polémica que cruzará la discusión política del país por más de medio siglo.

Nuestro objetivo es rastrear el problema nacional en la reflexión de cuatro corrientes intelectuales e ideológicas (socialcristianismo, socialismo, indigenismo y aprismo) en las figuras de Víctor Andrés Belaúnde, José Carlos Mariátegui, Luis Valcárcel y Víctor Raúl Haya de la Torre. A nuestro juicio, ellos son una síntesis representativa de las líneas de pensamiento más acabadas de crítica y revisión del problema respecto del orden oligárquico en su versión "República Aristocrática u "Oncenio"<sup>1</sup>.

Quizás llame la atención la incorporación de Víctor Andrés Belaúnde, generalmente adscrito a la generación de 1905, junto a intelectuales tales como José Riva Agüero y Francisco García Calderón. Si bien por su formación, su

---

\* El presente trabajo es un capítulo de una investigación más amplia: Nación y Democracia en la década de 1920. Un estudio comparado Argentina-Perú, realizada con una Beca de Perfeccionamiento del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Quisiera agradecer los comentarios y orientaciones del director de la misma, Lic. Waldo Ansaldi (UBA-CONICET) y del Dr. Arcadio Díaz Quiñonez (Program in Latin American Studies, Universidad de Princeton).

\*\* UBA

<sup>1</sup> Un componente adicional que contribuye a fundamentar nuestra propuesta es la pertenencia regional de estos autores. Muy probablemente el mapa intelectual y político del Perú de los veinte se dirime en cuatro espacios: Lima, Trujillo, Arequipa y Cusco, cada uno de estos espacios tiene un significado que privilegia un tema sobre los otros. Así, Belaúnde, recoge la tradición arequipeña del descentralismo, el democratismo pierolista y la tradición católica que, en las líneas futuras se desplazarán políticamente en las primeras acciones de Sánchez Cerro y, más visiblemente, en Bustamante y Rivero. Quizás menos relevante sea el carácter "moqueguano" de Mariátegui, pero sí es relevante en el pensamiento de Haya de la Torre la realidad de Trujillo de comienzos de siglo en su posterior reflexión sobre el problema imperialista. Más acusado que en los otros casos es la experiencia cusqueña de Valcárcel, ligada a la tematización de lo andino y lo agrario-campesino. De alguna manera -a pesar del marco abarcativo global del pensamiento de los autores elegidos- este sesgo se advierte en distintos aspectos temáticos de su producción.

misma edad, su producción más temprana y el carácter de la misma esto sea así, pensamos que Belaúnde es una interesante bisagra en el pensamiento político peruano entre los viejos y los nuevos temas y las tradicionales y nuevas maneras de tratarlos. Belaúnde retoma y discute explícitamente las propuestas de la vanguardia peruana, (sobre todo de Mariátegui) es decir, comparte y "legitima", de alguna manera, el mismo campo de producción y reflexión, desde una posición filosófica e ideológica -el reformismo social católico- abiertamente discrepante respecto de los restantes.

Hemos elegido cuatro ejes temáticos que por su recurrencia y relevancia consideramos centrales en la producción del período sobre la cuestión nacional en el Perú: el problema indígena, el problema de la tierra, regionalismo y centralismo y la identidad nacional en el plano cultural y simbólico.

Nos interesa, además, poder analizar en cada una de las propuestas qué es la nación, a quienes se incluye-excluye, cuál es el criterio de la inclusividad, cuál es la justificación histórica de los orígenes de la nación, cómo juega el pasado colonial y las rupturas y continuidades respecto de él.

La tematización del problema nacional en el Perú está relacionado con la debilidad del Estado y los escasos niveles de integración social. No habría que olvidar que, por ejemplo, un atributo tan elemental como la territorialidad se vió fuertemente redefinida a partir de la derrota de Perú en la guerra del Pacífico. Por otra parte, su carácter pluriétnico, multilingüista, la desarticulación regional y la conformación -desde el poder- de un orden predominantemente blanco-costeño-propietario, "pacíficamente" articulado al exterior marca una preocupación por dar respuestas más cercanas al carácter real e histórico de Perú.

## **El orden oligárquico en el Perú**

El proceso de construcción estatal en el Perú describió una dinámica dificultosa y extendida en el tiempo. A lo largo del siglo XIX se sucedieron en el poder una serie de caudillos militares que, a partir de la coyuntura favorable del boom del guano lograron articular una precaria centralización estatal. El civilismo fue la primera articulación política de los sectores oligárquicos; representaba los intereses de los sectores agroexportadores aliados con el capital extranjero. Era el único grupo social capaz de imponerse nacionalmente (entendido ésto en términos de alcance territorial). Sin embargo, esta intención sólo fue factible a partir de pactos políticos con los terratenientes tradicionales de la sierra; lo urbano y lo rural, Costa y Sierra, tradición y modernidad, se articularon así en una alianza estructural que mantendrá una dilatada vigencia y que obstaculizará una efectiva integración nacional por lo menos hasta las reformas de Velasco Alvarado. Aún cuando en este reparto de funciones los terratenientes provincianos ocuparon una posición subalterna, lograron legitimar sus mecanismos de poder local, en donde guardaron importantes cuotas de autonomía.

La Guerra del Pacífico y su secuela de bancarrota y desintegración llevó a los sectores civilistas a un repensar el estado y la sociedad peruana. La denominada "República Aristocrática" (1895-1919) es "un intento conservador y pasadista por parte de las élites dominantes, de reordenar estamental y jerárquicamente una sociedad en proceso de modernización y construir un Estado nacional"<sup>2</sup>.

El mapa del alcance real del estado peruano, sin embargo, no siempre coincide con las fronteras de su soberanía. Por un lado la acción de los enclaves de capital extranjero (Cerro de Pasco, International Petroleum Company, plantaciones azucareras de la costa) si bien suponen la extensión de relaciones capitalistas y la modernización de las actividades productivas (desde el punto de vista de la inversión de capital, de la tecnología, de las relaciones sociales) mantienen una lógica desarraigada del contexto nacional. Por su integración horizontal, los enclaves impiden la formación del mercado interno. Políticamente, estos centros productores de materias primas mantienen una gran independencia con respecto al poder de penetración estatal.

Otro ámbito débilmente permeado por la ingerencia estatal es el mundo andino. El mundo andino (indígena, campesino y hacendal) es el dominio del gamonal. No se puede explicar el sistema político peruano hasta muy avanzado este siglo si no se precisa el alcance de relaciones tales como el caciquismo y el gamonalismo. Los gamonales son la bisagra en la relación que se refiere a dos espacios físicos y sociales: en el interior de la hacienda ejerce un poder basado en relaciones de dependencia en una suerte de reciprocidad asimétrica. Establece con el campesinado formas de contacto personal y lealtades basadas en una situación de parentesco y/o compadrazgo real o ritual. "El Estado requiere de los gamonales para poder controlar a esas masas indígenas excluidas del voto y los rituales de la democracia liberal, que además tenían costumbres y utilizaban una lengua que los diferenciaba demasiado de los hábitos urbanos"<sup>3</sup>. El gamonal como contrapartida ofrecía protección a sus subalternos, amparo que se traducían en la disminución de impuestos, licencia de las levas del ejército o de otro tipo de servicios personales (como por ejemplo la conscripción vial).

Agusto B. Leguía (1919-1930) propone un programa modernizador de gobierno que denominará "Patria Nueva" frase que insinúa una redefinición de la política precedente.

Los rasgos fundamentales del gobierno de Leguía son: 1.- Una ampliación del bloque de poder a través de la incorporación de sectores ligados al comercio y a las finanzas antes subordinados a los terratenientes agroexportadores. Leguía favoreció la creación de una nueva plutocracia más ligada a lo moderno, lo urbano y lo capitalista asociada a las fuertes inversiones de capital que se expandirán noto-

---

<sup>2</sup> A. ADRIANZEN: "Estado y sociedad: señores y ciudadanos". En: AAVV: *Estado y Sociedad: relaciones peligrosas*, Lima, DESCO, 1990, p.18.

<sup>3</sup> A. FLORES GALINDO: "El horizonte utópico". En: DELLER Y SAINT GEOURS (Comp.): *Estados y Naciones en los Andes*, Lima, IEP/Instituto Francés de Estudios Andinos, 1986, p.521.

riamente en el período<sup>4</sup>. Esto fue acompañado por un fortalecimiento de la capacidad centralizadora del estado y -consecuentemente- de su aparato.

2.- Una política de "interpelación" hacia las clases subalternas con una vocación rectora más inclusiva, pero de un sesgo claramente vertical y autoritario (en la época fue definida en términos de "cesarismo democrático" por V.A. Belaúnde). Esto se pone de manifiesto con la incorporación de los sectores medios, ampliado y favorecido por la diversificación y extensión de las funciones del Estado. En la primera etapa de su gobierno (1919-23) Leguía tuvo una política de acercamiento hacia los sectores populares a través de una serie de medidas que satisfacen sus reclamos más inmediatos.

Así, promovió acciones tendientes a captar la adhesión del campesinado prometiéndole la revisión de los títulos de propiedad de las haciendas o bien creando la Sección de Asuntos Indígenas, entre otras medidas. Hacia 1923 su política toma un giro de 180 grados con respecto a esta inicial intención "pro-indígena", ligada a ampliar sus bases de apoyo para enfrentar a los "barones del azúcar", que se manifiesta en la violenta represión de las sublevaciones de Rumi Maqui.

Con respecto a los trabajadores urbanos dió respuesta a la creciente movilización del sector legitimando la jornada de ocho horas y estableciendo arbitrajes en caso de conflictos y huelgas. Como en el caso de los campesinos esta inicial satisfacción de las demandas obreras culminarán en los duros enfrentamientos de mayo del 1923. Hacia mediados de la década el gobierno asumirá conductas cada vez más represivas y autoritarias.

Resumiendo, los rasgos distintivos del Estado peruano fueron:

- La falta de integración del espacio, desmembrando en poderes locales que mantienen una gran independencia y autonomía con respecto al poder central (enclaves, sistema hacendal de la Sierra). A esto se suma la ausencia del Estado a través de su aparato en zonas inaccesibles (área de la ceja de la selva y zonas altoandinas). No existe, entonces, un área de circulación común, un mercado interno ni un territorio de pertenencia aceptado por el conjunto.

---

<sup>4</sup> M. BURGA y A. FLORES GALINDO: *Apogeo y Crisis de la República Aristocrática*, Lima, Richay, 1988, p.132. La expansión del capital norteamericano a partir de la primera posguerra coincide, entonces, con esta apertura de Leguía a las inversiones que se ubican en el terreno productivo (petróleo en Talara, minería de cobre y zinc en Cerro de Pasco y plantaciones azucareras y algodoneras en el litoral pacífico). Si bien el proceso de desnacionalización de los recursos productivos data en el Perú de comienzos de siglo, hechos tales como la apertura del Canal de Panamá, la recomposición posterior a la Primera Guerra Mundial, aceleró y profundizó la tendencia. En el caso del Perú el paso de la hegemonía británica a la norteamericana será vertiginoso y contundente. La deuda externa se decuplicó entre 1919 y 1930 pasando de diez a cien millones de dólares y si en 1920 los intereses de la deuda comprometían el 2,6% del presupuesto nacional, al finalizar la década los intereses alcanzaban el 21% del mismo.

- La yuxtaposición de relaciones sociales heterogéneas (capitalistas, no capitalistas y diversas combinaciones intermedias y "mixtas") también conspira contra la integración que supone la nación.

- No existe un sustrato cultural común que conforme la trama del "arco de solidaridades" por encima de las diferencias étnicas, clasistas, religiosas y que defina identidades y pertenencias. Multilingüismo, pluriétnicidad, sincretismos religiosos son recortados por un orden oligárquico privativamente "blanco".

- Este Estado es "oligárquico" por su carácter excluyente de las mayorías. Esta forma de dominación "cerrada, estrecha e imperativa" desarrolla muy poco las formas democráticas de representación política aún en su nivel formal, basándose más en la fuerza que en el consenso<sup>5</sup>.

## Expresiones de una ruptura en el plano cultural e ideológico

En la década de 1920 se produce en el Perú un importante florecimiento cultural. Este fenómeno de expansión de la producción literaria, artística, histórica y crítica puede ponderarse a través del número y el carácter de las publicaciones de la década, que evidencian no sólo un aumento cuantitativo, sino también un cambio en los intereses y las temáticas con respecto a la tradición precedente.

Algunos datos recogidos en una investigación referida a este fenómeno de expansión cultural<sup>6</sup> muestra el vigor y la proliferación de las publicaciones en el período<sup>7</sup>.

Los autores adjudican el desarrollo de las publicaciones en el contexto de la ampliación de las matrículas universitarias y magisteriales del período estrechamente ligadas a la expansión de los sectores medios, sector social que sustentaría el heterodoxo gobierno de Guillermo Billinghurst (1912/14), el proyecto rupturista de la Patria Nueva de Augusto B. Leguía en los primeros años de su segundo gobierno (1919/23), así como los movimientos sociales y políticos creados a finales de la década del 20<sup>8</sup>.

Un elemento importante para identificar continuidades y rupturas en el orden de la producción intelectual y cultural, es el peso que adquirieron los movimientos

---

<sup>5</sup> H. PEASE GARCIA: *El ocaso del poder oligárquico*, Buenos Aires, El Cid Editor, 1979, p.217.

<sup>6</sup> J. DEUSTUA y J. RENIQUE: *Intelectuales, indigenismo y descentralismo en el Perú*, Cusco, Centro de Estudios Andinos Bartolomé de las Casas, 1984.

<sup>7</sup> Cantidades de publicaciones periódicas y de revistas en Perú entre los años 1918-1930: 1918=167/ 1919=184/ 1920=197/ 1921=.../ 1922=.../ 1923=228 /1924=291/ 1925=347/ 1926=366/ 1927=430/ 1928=473/ 1929=475/ 1930=443. En: DEUSTUA y RENIQUE, op. cit., p.2.

<sup>8</sup> Ibid.

culturales urbanos de carácter regional. Burga y Flores Galindo afirman que "el cambio vino de las provincias"<sup>9</sup>.

La aparición de alternativas culturales urbanas en el seno de los espacios regionales marginados de la producción oficial y predominantemente limeña como Arequipa, Cusco y Trujillo, conmovió y complejizó el escenario cultural y político peruano, inaugurando nuevos temas y recreando los tradicionales a partir de un análisis más "peruanizado". En algunos casos llegaron a consolidarse como movimientos ideológicos, en otros, cristalizaron como propuestas políticas intentando -unos y otros- alcanzar una dimensión nacional a partir de sus matrices regionales. El núcleo de la cuestión será el problema nacional abordado desde la participación política, la nacionalización y democratización de la sociedad peruana en el caso del aprismo, desde la necesidad de atender a una articulación regional más equitativa y representativa de las realidades regionales contra el centralismo limeño, en el caso de las propuestas descentralistas de Arequipa, y desde la incorporación de la población indígena en un proyecto de formación nacional que contradice el patrón étnico excluyentemente blanco de la dominación oligárquica, en el caso del indigenismo cusqueño.

La intersección de estas corrientes ideológicas que expresan diferentes conflictos-respuestas frente al orden oligárquico, subyacen y maduran en el interior de la sociedad peruana a lo largo de la década del 20, creando un clima revisionista y crítico.

## La reflexión sobre el problema nacional en el Perú.

### Meditando la realidad nacional: "Unificación por adentramiento"

Trataremos las reflexiones de Víctor Andrés Belaúnde centrándonos principalmente en dos obras en las que el problema nacional aparece de manera acabada: *Meditaciones Peruanas* y *La Realidad Nacional*. Pertenecen a dos momentos particularmente importantes respecto de los objetivos que nos hemos trazado<sup>10</sup>.

Para Víctor Andrés Belaúnde, Perú "está enfermo". Retoma así el diagnóstico de Alcides Arguedas -entre otros contemporáneos- sobre el problema nacional, pero a diferencia de la generación positivista precedente, adjudica a esta patología causas y significados diferentes. Estas no son geográficas ni raciales; en

<sup>9</sup> M. BURGA y A. FLORES GALINDO: *Apogeo y crisis de la República Aristocrática*, Lima, Rikhay, 1980, p.161.

<sup>10</sup> El primer libro es un conjunto de reflexiones escritas entre los años 1915 y 1917 para la revista "El Mercurio Peruano". Es una obra que pertenece al clima cultural de la primera posguerra, momento de crisis política en el ámbito peruano, que precede a la llegada al poder de Augusto Leguía. El segundo trabajo es de finales de los veinte; escrito en el año 1930, año de profunda crisis económica y política, que coincide con el final del oncenio leguista. Consta de dos partes; la primera es un extenso análisis de los "Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana", de Mariátegui; la segunda parte está más centrada en el sistema político y conlleva una reflexión y una propuesta ideológico-política para operar en la conflictiva realidad histórica peruana de los treinta.

abierta oposición a los análisis del biologismo causalista enuncia una idea fuerza que recorrerá toda su interpretación: "(...) la causa fundamental de los tropiezos y retardos en el desarrollo peruano radica en una equivocada constitución psíquica de la sociedad (...) que ha impedido que surgiera una conciencia colectiva (...) "<sup>11</sup>.

En Perú no se han terminado de consolidar esos intereses colectivos. Antes bien, la historia del país es, en el análisis de Belaúnde, una sucesión de **anatotipismos**: "En la Historia del Perú el alma nacional o dormita, sin querer nada, o despierta para orientarse en el sentido de lo irrealizable o de lo equivocado "<sup>12</sup>.

Los "vicios" de la colectividad peruana más sobresalientes son para el autor el individualismo, el intelectualismo, el decoratismo y el materialismo (crítica deudora del arielismo al cual adscribe), y las causas de estas "desviaciones" es la falta de sentimiento, característica de la raza española y de la realidad decadente de la raza indígena "por la servidumbre y la explotación de que ha sido víctima "<sup>13</sup>.

Belaúnde parte del supuesto de que la historia de Perú comienza a desplegarse a partir de la Conquista. Para el autor el Tawantisuyu era una formación estatal más no nacional. Las guerras de la independencia, si bien marcan un hito importante en la constitución de una nueva estatalidad, desde el punto de vista de los ideales colectivos generaron "un proceso de 'desintegración' y 'desorientación' nacional" que la Guerra del Pacífico lejos de salvarlo, profundizó<sup>14</sup>.

Anima al autor el propósito explícito de trazar un programa de orden ético-espiritualista que les dé cohesión y sentido: "(...) está en nuestras manos, por obra del estudio, el destruir los efectos de las desviaciones espirituales y descubrir orientaciones que convengan o se conformen con nuestra realidad (...). **Unificación por adentramiento**: tal debe ser nuestro lema "<sup>15</sup>.

En ese camino dar respuestas al problema indígena aparece como una cuestión urgente e insoslayable: "La cuestión social del Perú es la cuestión indígena, ningún pueblo puede renunciar a su destino y el del Perú es resolverla, cualesquiera que sean los obstáculos y los sacrificios que hayan que hacer para vencerlos "<sup>16</sup>.

Belaúnde propone la expropiación de tierras improductivas "conforme al código social-católico", para repartirlas a los sectores indígena-campesinos. La nota distintiva de su propuesta, que parte del respeto y la indemnización de las propie-

---

<sup>11</sup> Victor A. BELAUNDE: *Meditaciones Peruanas*, Lima, Compañía de impresiones y publicidad editores, 1932, p.4.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p.14.

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp.24-25.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p.39.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 87-88. El subrayado es nuestro.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p.14.

dades expropiables a los propietarios, es la forma de distribución de esas tierras. En este sentido discrepa y critica la solución liberal de la dación de tierras en forma individual, experiencia fracasada en la historia peruana, y propone equilibrar este criterio con un reparto comunal, en función de las necesidades específicas de cada situación, reforzando el mecanismo con el principio de inalienabilidad de la propiedad en favor de los indígenas<sup>17</sup>.

Si bien reconoce la centralidad de la política agraria para dar solución al problema indígena, Belaúnde destaca que la solución no es sólo económica, en abierta discrepancia con los análisis de Mariátegui: "El problema no es económico, sino educacional o, mejor dicho, es indisolublemente las dos cosas, a despecho de las afirmaciones marxistas"<sup>18</sup>.

Para encarar esta obra educacional, el autor propone confiarla a institutos religiosos, sugiriendo la creación de una nueva orden religiosa para tal propósito. Otro interlocutor de Belaúnde es el indigenismo radical, sobre todo, el comunismo cusqueño, que identifica la nación exclusiva y excluyentemente con lo indígena. Este "nacionalismo racial", como lo denomina, es inadmisibles ya que, desde su perspectiva, la convivencia de la raza española con la indígena ha creado una situación que es necio negar; además esta negación esconde lo que para el autor es la síntesis misma de la nacionalidad: el mestizo.

Este es un nudo central de la consideración sobre la cuestión nacional en el pensamiento de Belaúnde, ya que considera en abierta discrepancia con la vanguardia peruana que el mestizo y no el indio constituye la mayoría de la población. A esto se suma que el criollo "por influencia del ambiente es mestizo por ósmosis", de allí que la tesis racista-indigenista "no es la afirmación de la nacionalidad sino su desintegración o ruptura"<sup>19</sup>.

Latifundio-comunidad será otro eje temático por donde se aborda la problemática de la nación y lo nacional en lo que se refiere a sus atributos materiales. Respecto de la conquista y la colonización admite el proceso de desarticulación y desposesión de las tierras indígenas y los inicios de la conformación del latifundio. Una nota respecto de la propiedad eclesiástica pone de manifiesto el carácter "nacionalitario" por excelencia que Belaúnde adjudica al catolicismo en el Perú, fundamenta el carácter nacional de las haciendas eclesiásticas por lo moderado de sus cánones y la reinversión de las rentas en las colonias, además de su función espiritual y pedagógica: "(...) la propiedad eclesiástica realizó una función nacionalista y democrática"<sup>20</sup>.

La Independencia no ofreció, según el autor, un programa agrario alternativo o diferenciado sustancialmente respecto del orden colonial y durante la República

---

<sup>17</sup> V. BELAUNDE: op. cit., Segunda parte, p.256.

<sup>18</sup> Ibid., p.257.

<sup>19</sup> Ibid., p.40.

<sup>20</sup> Ibid., p.26.



sólo se profundizaron las tendencias anteriores<sup>21</sup>. Para Belaúnde tanto la política agraria de los liberales mexicanos cuanto la revolucionaria, emanada de la Revolución de 1910 son profundamente inaplicables a la realidad peruana y esencialmente nocivas.

Otro problema decisivo de la reflexión acerca de la nación en Perú era el de dar respuesta a su conformación regional disgregada y en una tensión constante entre fuerzas centrífugas y centrípetas. Espacio geográfico deviene espacio social e histórico en el momento de analizar el mapa regional de un territorio marcado por accidentes de la geografía que se historizan dotando a las diferentes regiones de dinámicas y lógicas diferenciadas y -a menudo- contrapuestas. El autor reconoce las dificultades de integración del espacio nacional, pero carga su interpretación en la existencia de un instinto de la unidad nacional que subyace y a la vez trasciende las heterogeneidades regionales, los intereses contrapuestos y los accidentes de la geografía:

"La unidad nacional del Perú (...) es una realidad: nuestro deber (...) es mantenerla. Para los románticos e idealistas, la nación es una persona, un arquetipo, una categoría, una forma superior de solidaridad humana; para los positivistas es, por lo menos, un hecho, y nada habla con más elocuencia que los hechos. El único problema por resolver es el de encontrar la fórmula por la cual esa unidad sea más justa, sea más rica, sea más fuerte"<sup>22</sup>.

En su interlocución-controversia con la obra de Mariátegui, le critica a éste el acentuar tendenciosamente los contrastes geográficos y raciales. La intención de Belaúnde, en cambio, se dirige a señalar y reforzar los elementos de síntesis, de cohesión generalmente anclados en la tradición peruana. La unidad nacional, "supone un doble proceso de diferenciación e integración":

"para el primero podemos aceptar el simple y exclusivo proceso racial. La diferenciación más que a elementos biológicos a elementos económicos y a las tradiciones históricas"<sup>23</sup>.

En el plano de los elementos simbólicos y espirituales de la nacionalidad, el autor -haciéndose eco de las proposiciones lebonianas- advierte la necesidad de plantear el núcleo del "alma nacional" peruana: "Hay en cada cultura una forma o esencia que está constituida por valores superiores, y hasta una materia compleja que es la **psicología de cada nación**, influida por la herencia, por el factor geográfico y por la estructura económica. **Los valores espirituales asumen y transfiguran los elementos que constituyen la corporeidad de una nación (...)**"<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> Ibid., p.31.

<sup>22</sup> Ibid., p.76.

<sup>23</sup> Ibid., p.87.

<sup>24</sup> V.A. BELAUNDE: *Síntesis viviente*, Madrid, Edic. Cultura Hispánica, 1950, p.VII-VIII. El subrayado es nuestro.

Los valores espirituales son los que -en última instancia- definen la materia de lo nacional. Estos factores espirituales son una realidad palpable e inequívoca en el Perú, aun cuando, deban apuntalarse y expandirse en el futuro. De allí que el autor considere imprescindible trazar una "filosofía constructiva" que oriente y contribuya a cristalizar esos elementos nacionalitarios aún no desplegados en su totalidad.

Esa filosofía constructiva, elemento cohesionador por excelencia es, para el escritor del *Mercurio Peruano*, la religión católica: "Esta unidad de religión es la base de la unidad nacional, que sin ella, acaso, no existiría"<sup>25</sup>.

Si el elemento nacionalitario por excelencia es la religión católica, el origen de la nacionalidad peruana está filiado a la conquista y colonización, que si bien rescata elementos centralizadores "estatales" del Tawantinsuyu, adquiere contornos y definición sólo a partir de la evangelización. En el proceso de configuración e identidad nacional la cultura europea ha asimilado elementos de las sociedades autóctonas, esto ha producido esa "síntesis viviente" que es la esencia de la nación.

Esa "peruanidad" es advertible en los orígenes mismos de la época colonial, sobre todo en las manifestaciones artísticas y literarias: "Nuestra cultura, en su iniciación, es esencialmente **americana; nacionalista**, no sólo porque el objeto absorbe y colora definitivamente las obras, sino por la simpatía que se establece entre el misionero y el indio: unión que produce una especie de **mestizaje espiritual**"<sup>26</sup>.

Es clara la intención de Belaúnde de trazar grandes arcos de continuidad en el proceso constitutivo de la nacionalidad, buscando referencias, mojones y figuras que sinteticen el carácter de lo peruano. Este carácter nacional es para Belaúnde un hecho que no debe ser cuestionado aun cuando vea necesario contribuir a la cristalización y a la conservación del mismo. En esta dirección, enuncia la perentoriedad de elaborar esa "filosofía constructiva" para dar respuesta a la crisis del modelo ideológico y político del liberalismo y a la difusión de las ideas socialistas.

La alternativa a este estado de cosas es -para Belaúnde- el crear o, mejor, recrear esa filosofía constructiva que está anclada y es inherente a la nacionalidad peruana: el catolicismo, habida cuenta que "la vida de familia, la fuerza de ciertas disciplinas o nexos sociales necesarios, la preservación de lo que podríamos llamar nuestra **superconciencia**, se deben a la obra silenciosa de los principios religiosos"<sup>27</sup>. Y el recrear esa filosofía en términos operacionalizables políticamente se vuelve urgente en los momentos de crisis del Perú (no olvidemos que "La realidad peruana" es de 1930) para "**salvar al Perú**". Y recogemos textual la frase del úl-

---

<sup>25</sup> Ibid., p.122. El subrayado es nuestro.

<sup>26</sup> Ibid., p.142. El subrayado es nuestro.

<sup>27</sup> Ibid., pp.281-2.

timo párrafo del trabajo porque será una expresión apropiada por todo el espectro ideológico y político peruano en los años treinta.

## Ensayando una interpretación sobre la realidad: "Peruanicemos al Perú".

"Peruanicemos al Perú" sintetiza la propuesta del genérico "aprismo" original del que formó parte Mariátegui (hasta la ruptura de 1928), que resume una constatación de señales culturales e intelectuales en boga: la rediscusión del materialismo histórico y del marxismo (en sus varias vertientes) después de la Revolución de Octubre, el psicoanálisis, el relativismo einsteineano, las vanguardias estéticas europeas<sup>28</sup>.

La centralidad del problema indígena en el análisis del problema de la nación por parte de Mariátegui es una de las notas que marcan la originalidad de su pensamiento y su interpretación en términos del materialismo histórico. Mariátegui relocaliza el problema en una dimensión distinta respecto de las consideraciones precedentes bajo el signo racial, étnicas, culturales, educativas.

---

<sup>28</sup> Trasciende los límites de este trabajo el ahondar sobre la polémica Haya/Mariátegui. Haya y Mariátegui compartieron en un principio ideales comunes, un mismo diagnóstico de la realidad peruana y un explícito compromiso transformador. En sus escritos anteriores al año 28 ambos se reivindicaban en la misma arena de discusión e intercambio. Asimismo ambos reconocen en su formación un análisis tributario del pensamiento marxista. La ruptura entre ambos se opera a partir de la transformación del APRA en un partido político peruano (Plan de México). Mariátegui realizó una lectura del marxismo a través de Sorel, Croce, Gobetti que lo llevó a una versión diferenciada con respecto a la Tercera Internacional. Su agudo análisis del problema racial e indígena marcan la originalidad de su pensamiento con respecto a los análisis ortodoxos. Son tres los aspectos más significativos a partir de los cuales se separan las soluciones propuestas por Haya y Mariátegui: la caracterización de la sociedad peruana en relación al problema imperialista, los actores sociales protagonistas de su transformación y los horizontes de la misma. Tanto para Haya como para Mariátegui en la sociedad peruana conviven feudalidad y capitalismo. Pero si para el primero el imperialismo tenía un aspecto "constructivo" ya que completaba el desarrollo capitalista del país, para el segundo no hay tal aspecto positivo ya que el imperialismo articula funcionalmente capitalismo y feudalidad en una relación complementaria y por ello tendiente a reproducirse. Este nudo conceptual se convierte en punto de fuga. De allí en más diferirán en ambas posturas los actores y los objetivos últimos del cambio social. Si para Haya la lucha contra el imperialismo antecede a cualquier otra oposición para Mariátegui el curso a seguir es más drástico. Aún cuando conserva la idea de un frente policlasista este debe ser obrero campesino (incluyendo, a lo sumo, a los "intelectuales progresistas" excluyendo a la burguesía) bajo un liderazgo decididamente proletario.

El otro parteaguas definitorio será el modelo de transformación que en el caso de Mariátegui sólo es posible a través de una revolución socialista.

En un editorial de Amauta ("Aniversario y Balance", N° 17, año 2, Lima, sept. 1928) se expone la idea con claridad:

"La revolución latinoamericana (...) será simple y puramente la revolución socialista. A esta palabra agregad, según los casos, todos los adjetivos que queráis: "antiimperialista", "agrarista", "nacionalista-revolucionaria". El socialismo los supone, los antecede, los abarca a todos".

El autor asocia vincular y necesariamente el problema indígena al problema de la tierra, instalando el problema en una dimensión económica y social en abierta contraposición al tratamiento del problema aborigen en términos educativos, legislativos o jurídicos.

Desde esta perspectiva, son falaces las soluciones y respuestas al problema inspiradas en consideraciones de carácter racial: "(...) esperar la emancipación indígena de un acto de cruzamiento de la raza aborigen con inmigrantes blancos es una ingenuidad antisociológica"<sup>29</sup>. Descarta, también, la solución puramente educativa: "La pedagogía tiene hoy más en cuenta que nunca los factores sociales y económicos. El medio económico social condiciona inexorablemente la labor del maestro"<sup>30</sup>.

Mariátegui describe la conquista y la colonización españolas como un régimen de explotación de la población aborigen: "Esta no quedó así reducida sólo a un estado de servidumbre (...) sino, en gran parte, a un estado de esclavitud"<sup>31</sup>. La independencia y el régimen republicano lejos de mejorar las condiciones del indio, lo pauperizó, y en ello ve Mariátegui un perjuicio aún mayor que el orden colonial: "la República es formalmente un régimen peruano y liberal. Tiene deberes que no tenía el virreinato"<sup>32</sup>.

Al ubicar el problema indígena en una dimensión social, Mariátegui considera que la vanguardia peruana es el movimiento auténticamente nacional en el Perú, ya el atraso de la nación no se salva si no se incluye y se resuelve el problema "de la masa peruana, que en sus cuatro quintas partes es indígena y campesina"<sup>33</sup>:

"He aquí, justamente, uno de los hechos que, contrariamente lo que suponen e insinúan superficiales y sedicentes nacionalistas, demuestran que el programa que se elabora en la conciencia de esta generación es mil veces más nacional que el que, en el pasado, se alimentó de sentimientos aristocráticos o de conceptos y fórmulas jacobinas. Un criterio que sostiene la supremacía del problema del indio es simultáneamente muy humano y muy nacional, muy idealista y muy realista"<sup>34</sup>

Es precisamente en este núcleo de su argumentación respecto del problema indígena que Mariátegui sintetiza indigenismo y nacionalismo con socialismo:

"El socialismo ordena y define las reivindicaciones de las masas, de la clase rabajadora. Y en el Perú las masas, -la clase trabajadora- son en sus cuatro quintas partes indígenas. Nuestro socialismo no sería, pues, peruano -ni siquiera socialismo- si no se solidarizase, primeramente, con las reivindicaciones indígenas.

<sup>29</sup> Ibid., p.37.

<sup>30</sup> José Carlos MARIATEGUI: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, México, Era, 1979, p.39.

<sup>31</sup> Ibid., p.41.

<sup>32</sup> Ibid., p.41.

<sup>33</sup> Ibid., p.45.

<sup>34</sup> Ibid., Regionalismo y centralismo, p.180.

Y en este "indigenismo vanguardista" (...) no existe ningún calco de "nacionalismos exóticos" (...) sino la creación de un "nacionalismo peruano"<sup>35</sup>.

"No nos contentamos con reivindicar el derecho del indio a la educación, a la cultura, al progreso, al amor, al cielo. Comenzamos por reivindicar su derecho a la tierra"<sup>36</sup>.

Dotar de tierras al campesinado indígena es un aspecto que irá ligado a la reformulación total de los patrones de tenencia de la tierra vigentes en el Perú. Para Mariátegui, la piedra angular de las condiciones del atraso peruano es la existencia del latifundio tradicional y moderno, por razones distintas, como se expondrá seguidamente. Latifundio, gamonalismo y feudalidad, también explican, según el autor el sistema político excluyente y autoritario. La solución liberal de la cuestión agraria, es decir el fraccionamiento y la privatización de la propiedad, no fue consumada en el Perú, ya que de ésta se dedujo la gran propiedad y el despojo del campesinado. Además Mariátegui señala, siguiendo muy de cerca en este punto a los indigenistas, que el campesinado indígena carece de tradición individualista, destacando el significado comunal -que Mariátegui define en términos de "comunismo incaico"- de los ayllus, incompatible con el sistema liberal.

Problema indígena y problema de la tierra, por un lado y condicionamientos del capital extranjero, por otro, obstaculizan y restringen la integración de la nación peruana, acentuando su carácter excluyente y disgregado en términos políticos, segregacionistas en el plano social y arcaico, e improductivo en el plano económico. Este núcleo interpretativo recorre la reflexión mariáteguiana de la realidad social y política de un Perú cruzado por una geografía humana disgregada e incoherente que da lugar a fuertes tensiones regionales.

Centralmente, el problema regional tiene sus causas verdaderas, para Mariátegui y -también para Belaúnde- en el caciquismo, el gamonalismo y las formas patrimoniales y locales de ejercicio del poder. Así el federalismo no es una corriente programática o político-ideológica sino una forma de articulación "ficticia" del espacio regional que esconde intereses particulares. La contracara de este proceso es un centralismo deformado, no emanado de la capacidad de penetración estatal sino de una alianza de la costa con los gamonales serranos que favorece la fragmentación y dispersión de la nación. Para el autor de los "Ensayos", en Perú no hay regiones históricamente definidas, los contornos de las existentes están impuestos por la geografía; llega a decir que en Perú "lo único que se haya bien definido es la naturaleza": "Una región no nace del Estatuto político de un Estado. Su biología es más complicada. La región tiene generalmente raíces más antiguas que la nación"<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup> José Carlos MARIATEGUI: "Indigenismo y Centralismo". En: *Ideología y Política*, Lima, Amauta, 1969. Originalmente publicado en *Mundial*, Lima, 25 de febrero de 1927.

<sup>36</sup> *Ibid.*, El problema de la tierra, p.46.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p.184.

Mariátegui coincide con el planteo indigenista que asocia y superpone lo nacional y lo serrano-andino; de esto se desprende la artificialidad y el "exotismo" de la costa y de Lima:

"La raza y la lengua indígenas, desalojadas de la costa por la gente y la lengua española, parecen hurañamente refugiadas en la sierra. Y por consiguiente, **en la Sierra se concentran todos los factores de una regionalidad si no de una nacionalidad**"<sup>38</sup>

Mariátegui resalta las diferencias y las lógicas regionales y sociales peculiares y contrapuestas<sup>39</sup>. Una y otra vez el autor subraya la estructura fragmentada y dispersa de la nación peruana que en última instancia para la "nueva generación" es una nación a construir:

"La unidad peruana está por hacer; y no se presenta como un problema de articulación y convivencia dentro de los confines de un Estado único de varios antiguos estados o ciudades libres. En el Perú el problema de la unidad es mucho más hondo porque no hay aquí que resolver una pluralidad de tradiciones locales o regionales sino **una dualidad de raza, de lengua y de sentimiento** nacida de la invasión y la conquista del Perú autóctono por una raza extranjera que no ha conseguido fusionarse con la raza indígena, ni eliminarla, ni absorberla"<sup>40</sup>

En última instancia, para Mariátegui el problema regional vuelve a situarse entre las coordenadas del problema indígena y el problema agrario: "Admitida la prioridad del debate del "problema del indio" y de la "cuestión agraria" (...) resulta absolutamente imposible considerar la cuestión del regionalismo (...) desde puntos de vista no subordinados a la necesidad de solucionar de manera radical y orgánica los dos primeros problemas"<sup>41</sup>.

En el plano simbólico e ideal la reflexión sobre la nación y, en el mismo registro, subraya la debilidad del espíritu nacional: "Somos un pueblo en el que conviven, sin fusionarse aún, sin entenderse, todavía, indígenas y conquistadores"<sup>42</sup>.

Para Mariátegui, la educación y la cultura oficial peruana están profundamente desarraigadas del contexto nacional. Sostiene que las expresiones culturales y artísticas del Perú -en particular, la literatura- están filiadas inexorablemente a la impronta española, es decir, no son peruanas. Si bien aclara: "(...) no renegamos propiamente de la herencia española, renegamos de la herencia feudal", la producción cultural del país no ha alcanzado, como la propia nacionalidad, carácter y definición:

---

38 Ibid., p.185. El subrayado es nuestro

39 Excede esta presentación, pero son interesantes sus reflexiones sobre el carácter artificial y sobredimensionado de Lima que conspira contra la integración del Perú. Ibid., p.199.

40 Ibid., p.185-186.

41 Ibid., p.181.

42 Ibid., El proceso de la instrucción pública, p.94.

"(...) el concepto de literatura nacional, del mismo modo que no es intemporal, tampoco es demasiado concreto. No traduce una realidad mensurable e idéntica. Como toda sistematización no aprehende sino aproximadamente la movilidad de los hechos. **(La nación misma es una abstracción, un alegoría, un mito, que no corresponde a una realidad constante y precisa, científicamente determinable)**"<sup>43</sup>.

Historicidad y alegoría imprimen la reflexión mariáteguiana sobre la nación en el plano simbólico. Complementariamente, la cultura nacional se corresponde con el grado de integración de las bases materiales, sociales y espirituales de la nación. Si, para Mariátegui -como ya se ha expuesto- la nación peruana es una entidad a construir, otro tanto ocurre con la producción simbólica, cultural y artística que, como la nación misma, carece de identidad. En este y en otras consideraciones acerca de la cohesión y la unidad de la nación, tanto Mariátegui cuanto Belaúnde (y también Haya de la Torre y Luis Alberto Sánchez, entre otros intelectuales peruanos) toman como referencia inequívoca y recurrente la nación Argentina:

"El dualismo quechua-español del Perú, no resuelto aún, hace de la literatura nacional un caso de excepción (...). Nuestro caso es diverso de aquellos pueblos de América donde la misma dualidad no existe (...). La individualidad de la literatura argentina, por ejemplo, está en estricto acuerdo con una definición vigorosa de la personalidad nacional"<sup>44</sup>.

A diferencia de Belaúnde, Mariátegui le niega el carácter nacional a la literatura de la colonia: " (...) no es peruana, es española (...), no por estar escrita en idioma español sino por haber sido concebida con espíritu y sentimiento españoles"<sup>45</sup>. A juicio de Mariátegui, esto no fue superado durante el período republicano, ya que el tema indígena fue soslayado e inexistente. La ausencia del "pueblo" le quita a la literatura republicana, según Mariátegui, su carácter nacional, y -otra vez- la referencia a Argentina:

"El literato peruano (...) no ha podido ni ha deseado traducir el penoso trabajo de formación de un Perú integral (...). entre el Incario y la Colonia, ha optado por la Colonia.

El orto de la literatura peruana no ha podido semejarse, por ejemplo, al de la literatura Argentina (...). Los más ultrafistas poetas de la nueva generación se declaran descendientes del gaucho Martín Fierro (...). Uno de los más saturados de occidentalismo y modernidad, Jorge Luis Borges, adopta frecuentemente la prosodia del pueblo"<sup>46</sup>.

---

<sup>43</sup> Ibid., p.211. El subrayado es nuestro.

<sup>44</sup> Ibid., pp.210-211. Entre varias menciones en el mismo sentido, Víctor Andrés Belaúnde escribe: "Siempre hemos sentido una gran nostalgia del libro que completando a Garcilaso, nos reflejara el alma indígena actual. Anhelábamos la aparición de un Sarmiento que nos describiera la puna y los valles andinos (...) y que fuera para el Perú lo que es *Facundo* para la Argentina". V. BELAUNDE: *La realidad nacional*. p. 205. El subrayado es nuestro.

<sup>45</sup> Ibid., p.211.

<sup>46</sup> Ibid., pp.217-218.

El nacionalismo y la nación para Mariátegui contiene un inequívoco y explícito contenido socialista. "Peruanizar al Perú" supone la nacionalización de la política y la economía en términos de justicia, equidad y protagonismo de sus mayorías:

"El nacionalismo de las naciones europeas (...) se propone fines imperialistas. Es reaccionario y antisocialista. Pero el nacionalismo de los pueblos coloniales (...) tiene un origen y un impulso totalmente diversos. En estos pueblos, el nacionalismo es revolucionario y, por ende, concluye con el socialismo. En estos pueblos la idea de nación no ha cumplido aun su trayectoria ni agotado su misión histórica"<sup>47</sup>

### **Indigenismo y Nación: "La sierra es la nacionalidad"**

El indigenismo no fue un movimiento homogéneo y uniforme. Sus contornos fisonómicos varían con el tiempo y las situaciones regionales. En el Perú el movimiento indigenista fue cobrando presencia y protagonismo en el debate de la vanguardia peruana de la década del 20 a partir de la reconsideración de la cuestión agraria, regional y étnica que tienen su epicentro en un grupo de intelectuales de la Sierra del Sur, especialmente en Cusco y Puno.

A mediados de la década del 20 aparece una literatura denunciante que da cuenta del despojo del campesinado por parte de las haciendas de la Sierra. Los sucesivos avances de la propiedad terrateniente sobre las comunidades campesinas trae como consecuencia frecuentes rebeliones indígenas. Algunas son aisladas y episódicas, rápidamente sofocadas; otras, en cambio, alteraron agudamente la dinámica regional, como ejemplo la rebelión de Rumi Maqui (Puno 1915) y la denominada Gran Sublevación del Sur (Puno, Cusco, Arequipa 1920-23). Existe una clara interacción entre esta situación de reestructuración de la propiedad agraria, cierto resquebrajamiento gamonalismo y la violencia campesina, por un lado, y el proceso de consolidación del movimiento indigenista que articulará una reflexión más específicamente social y una actitud más protagónica. La campaña reivindicacionista de los indigenistas de la Sierra Sur se centrará en la denuncia de las arbitrariedades de gamonales y hacendados que usurpaban la legítima propiedad de los ayllus. El problema agrario cobra un interés cognoscitivo y erudito. No es casual que algunos jóvenes universitarios cusqueños abordaran su tematización movidos por la urgencia de replantear el problema sobre una base más objetiva, que se escindiera de la cuestionable concepción filantrópica que había dominado los análisis hasta entonces. En este sentido la tesis universitaria de Luis Valcárcel (1909), *La cuestión agraria en el Cusco*, es un intento temprano de relocalizar el problema relacionado conceptualmente andinismo, agrarismo y etnicidad.

En un primer momento el movimiento indigenista cusqueño lleva adelante una conducta reactiva frente a las políticas privadas de apropiación de tierras y

---

<sup>47</sup> J.C. MARIATEGUI: "Réplica a Luis Alberto Sanchez". En: *Ideología y Política*, Lima, Amauta, 1969, p.221. Originalmente apareció en *Mundial*, 11 de marzo de 1927.



frente a la negligencia, cuando no la complicidad, de las políticas estatales al respecto. Surge entonces, en los años 1920, el Comité Pro Derecho Indígena Tawantinsuyu (que en un primer momento contará con el apoyo de Leguía quien en los primeros años de gobierno intentará buscar el apoyo de los sectores medios intelectuales y del campesinado) y, posteriormente, el Grupo Resurgimiento (1926) bajo la dirección de Luis Valcárcel. Este grupo reconoce, en sus integrantes y en su línea de pensamiento, la herencia del movimiento de la Reforma Universitaria de Cusco en 1909 que profundizó el conocimiento histórico del mundo incaico y desarrolló una labor de difusión de ese conocimiento no sólo en el ámbito universitario sino también en la prensa local y nacional. Formaron parte del grupo inicial, además de Valcárcel, Uriel García, José G. Cossío, Luis F. Aguilar, entre otros.

Para Luis Valcárcel y el "grupo Resurgimiento" el Perú esencial y profundo es el Perú indio. Su proyecto de regeneración nacional se basa en dos presupuestos: por un lado "el problema indígena lo resolverá el indio" y, por otro, invierte los términos de la consideración respecto del problema al enunciar ya que no se trata de "regenerar al indio", sino de "regenerar al Perú". La única vía es hacer de la cultura indígena el eje de la verdadera nacionalidad"<sup>48</sup>.

El indigenista cusqueño asimila el Perú al Inkario e -incluso- va más allá en sus consideraciones, ya que -haciendo caso omiso de las fronteras estatales- impulsa un movimiento "panandino" que reivindique las antiguas fronteras del incanato. En su obra clásica, "Tempestad en los Andes", expone que el verdadero indigenismo es el "andinismo": " que es más que una bandera política; es una doctrina plena de mística unción"<sup>49</sup>.

Andinismo es, además y sobre todo, agrarismo y éste ruralidad.

El asentamiento "español" (= la costa) en general, y muy particularmente, Lima, es el lugar simbólico y material de la dominación, los vicios, la corrupción, la femeneidad:

"El Cusco y la sierra son la naturaleza, el ruralismo, lo perenne e indesarraigable. Nada extraño que Lima sea extranjerista -hispanófila- imitadora de los exotismos, europeizada; y el Cusco, vernáculo, nacionalista, castizo, con un rancio orgullo de legítima pro-sapia americana"<sup>50</sup>.

Andinismo, agrarismo, ruralidad galvanizan en un concepto nacionalitario que tiene como esencia la cuestión étnico-racial-cultural que supone la pertenencia a lo exclusiva y excluyentemente indio. Ni blancos, ni mestizo: "El mestizaje de

---

<sup>48</sup> L. VALCARCEL: *Tempestad en los Andes*, Lima, Amauta, 1927. Reproducido en: J. TAMAYO HERRERA: *El pensamiento indigenista* (Antología), Lima, Mosca Azul, 1981, p.98.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p.117.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p.112.

culturas no produce sino deformidades", el mestizo es un híbrido que sólo hereda las "taras y vicios" de su ascendencia<sup>51</sup>.

La visión de la conquista y la colonización es, por lógica consecuencia, el momento de destrucción "de diez mil años de cultura indígena". Una y otra vez Valcárcel reafirmará la continuidad de las culturas andinas precolombinas, en una suerte de encadenamiento histórico, sumatoria de las diversas culturas que concluyeron en el incanato<sup>52</sup>.

Si la conquista supuso destrucción y extrañamiento, la república no fue menos lesiva para el indígena; es más, el período republicano termina por despojar al indígena de la protección de las instituciones coloniales. Pero la República ha perjudicado aun más que la colonización la situación del indio: "Más ciegos, más ignorantes que los colonizadores, borramos de una plumada las sabias leyes protectoras del regnícola, que en aquellos lejanos tiempos se dieron con un gran conocimiento de la virtualidad jurídica. No ha habido emancipación para la raza americana"<sup>53</sup>.

En los términos así planteados, el problema nacional no se resuelve sino saliendo del extrañamiento y la ficción del Perú organizado como estado nacional a partir de la República. La costa y la sierra, lo blanco y lo indígena son, pues, irreconciliables. Así, el Perú es inauténtico y sus instituciones y direcciones políticas "extravagantes":

"El Perú vive fuera de sí, extraño a su ser íntimo y verdadero (...). Sólo de este modo se explica que haya una república Unitaria Central, que predomine lo que no es autóctono, que gobierne y dicte leyes una minoría extravagante sin ningún vínculo ni afinidad con el Pueblo del Perú, con la raza que creó la cultura por el esfuerzo milenarista"<sup>54</sup>.

La única posibilidad de "redención" no ya del indio, sino del Perú es la construcción de la nacionalidad a partir del elemento indígena, del "andinismo", la ruralidad, la sierra. Desde allí se enuncia una advertencia que fue en su momento de una gran disrupción y que causó más de una preocupación ya que, por primera vez en el Perú, los indígenas contaron con un grupo intelectual que galvanizó la cuestión nacional con la cuestión indígena.

### **Aprismo y Nación: "Sólo el APRA salvará al Perú"**

El aprismo, como movimiento ideológico y político, fue producto de una compleja evolución ideológica y organizativa que parte de un clima revisionista y

---

<sup>51</sup> Ibid, p.103.

<sup>52</sup> Véase, entre sus numerosas publicaciones, respecto de este problema: Luis VALCARCEL: *El Imperio de los Incas y la Unidad de la Cultura Andina*, Lima, s/ed., 1954.

<sup>53</sup> Ibid., p.105.

<sup>54</sup> Ibid., p.112.

crítico que trasciende las fronteras de Perú. En él se combinan, las concepciones decadentistas-novomundistas de Spengler y Toynbee, el relativismo einsteniano, las corrientes vitalistas-sensualistas en boga, la revolución mexicana y la revolución rusa. Estos engranajes conceptuales irán articulándose a partir del viaje de Haya a Europa, en particular a la URSS, y cobrarán sanción definitiva en su confrontación con los postulados de la Tercera Internacional.

Una de las características del aprismo que lo identifican y lo diferencian con respecto a otras formaciones de América Latina contemporánea es un proceso de conformación y estructuración compleja. Nace, en una primera instancia, a partir de una intención que trasciende el marco del Estado nacional peruano. La doctrina aprista surge con una clara referencia continental, Indoamericana; la ideología, los problemas y los modos de pensar la acción política aluden, pues, a esa geografía espacial y social. El primer intento, difuso y coyuntural, de creación de una organización político-partidaria acotada a la realidad peruana se realiza fuera del Perú, en México (1928) y los objetivos poco claros de la propuesta culminarán con la frustración del proyecto. Finalmente el PAP se funda en el Perú oficialmente en marzo de 1931. Es el primer partido político orgánico y moderno de masas del Perú. La idea de partido se va desarrollando en la concepción de Haya de la Torre paralelamente al tratamiento analítico del problema que es el eje de su reflexión: el tema del imperialismo. Exceptuaremos la casi retórica creación del APRA en la reunión de la Federación de Estudiantes de México (7 de mayo de 1924) centraremos nuestra atención en el primer escrito orgánico del movimiento en el que es plausible encontrar sus bases fundacionales<sup>55</sup>. En él se establecen los emblemáticos cinco puntos generales: 1) Acción contra el imperialismo yanqui; 2) Por la unidad política de América Latina; 3) Por la nacionalización de tierras e industria; 4) Por la internacionalización del Canal de Panamá; 5) Por la solidaridad con todos los pueblos y clases oprimidas del mundo<sup>56</sup>.

No realizaremos aquí el comentario y el itinerario ideológico político que supone esta enunciación en el contexto del pensamiento de Haya de la Torre más allá de señalar algunos nudos conceptuales que contribuyen a situar algunos problemas en sus rasgos esenciales. Hemos agrupado las preocupaciones temáticas del aprismo respecto del problema que nos ocupa en los siguientes puntos: a) Imperialismo y antimperialismo; b) Frente Unico de trabajadores manuales e intelectuales; c) El Estado Antimperialista, Democracia Funcional y Nación.

---

<sup>55</sup> "Qué es el APRA". Aparecido originalmente en la revista *The Labour Monthly. A magazine of International Labour*, vol. 8, Diciembre, 1926, N°12, p.756. Reproducido en: V. HAYA DE LA TORRE: *El antiimperialismo y el APRA*, Santiago de Chile, Ercilla, 1936, pp.33-41.

<sup>56</sup> *Ibid.* p.33.

## **Imperialismo y antimperialismo. El lugar desde donde se recorta la nación.**

El trabajo más orgánico de Haya de la Torre con respecto a problemas de imperialismo es *El antiimperialismo y el APRA*<sup>57</sup>. En él Haya expone su crítica al argumento leninista (esbozado en otros trabajos anteriores) sobre el imperialismo: "En Europa, el imperialismo es 'la última etapa del capitalismo' -vale decir la culminación de una sucesión de etapas capitalistas- que se caracteriza por la emigración o exportación de capitales y la conquista de mercados y de zonas productoras de materias primas hacia los países de economía incipiente. Pero en Indoamérica, lo que es en Europa 'la última etapa del capitalismo' resulta la primera. Para nuestros pueblos el capital incorporado o inmigrado plantea la etapa inicial de su edad capitalista moderna"<sup>58</sup>.

Esta caracterización del imperialismo para América Latina es el supuesto teórico a partir del cual el aprismo define las metodologías, los actores y los horizontes para superarlo, al tiempo que recorta decisivamente el punto axial sobre la caracterización de la nación.

En primer lugar, Haya parte del diagnóstico de que las sociedades latinoamericanas son feudales hasta la llegada del capital extranjero. En segundo lugar, los islotes de economía capitalista tienen su origen a partir de la presencia de este estímulo externo y no como consecuencia de un proceso autogenerado en el interior de estas sociedades. Esto marca el carácter dependiente y "semicolonial" de Indoamérica.

Haya propone una visión dualista de las sociedades latinoamericanas, en las que conviven "dos intensidades, dos ritmos, dos modos de producción". En el plano político, la presencia imperialista reduce la soberanía de los Estados de allí que la autonomía de las repúblicas latinoamericanas sea "sólo aparente".

La contrapartida de lo anterior está dada por los aspectos progresistas que suponen las inversiones del capital extranjero en el desarrollo de las sociedades latinoamericanas: "Nuestro tiempo y nuestro espacio económicos nos señalan una posición y un camino: mientras el capitalismo subsista como sistema dominante en los países más avanzados, tendremos que tratar con él"<sup>59</sup>.

---

<sup>57</sup> Fue escrito en 1928 y publicado recién en 1935. El tono general del escrito es decididamente reactivo, ya que originalmente estaba destinado a dar respuesta a las críticas de los sectores comunistas, especialmente cubanos, encabezados por J.A. Mella. En este libro, Haya amplía los postulados de su doctrina aparecidos en el artículo "¿Qué es APRA?", de 1926. Entre uno y otro media la confrontación de las tesis apristas en el Congreso Antiimperialista de Bruselas -1927- que, según lo expresa el mismo Haya, "definió la línea teórica aprista y planteó nuestras diferencias con el comunismo".

<sup>58</sup> V.R. HAYA DE LA TORRE: *El antiimperialismo y el APRA*, Santiago de Chile, Ercilla, 1936, p.51.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p.156.

En la base de este análisis de los diferentes alcances del imperialismo para los países industrializados y para los atrasados está el relativismo espacio-temporal que reconoce filialidades einsteineanas<sup>60</sup>. Desde esta óptica, Haya traza el camino de transformación de las sociedades en estos términos: "(...)el APRA sostiene que antes de la revolución socialista que llevaría al poder al proletariado -clase en formación en Indoamérica-, nuestros pueblos deben pasar por períodos previos de transformación económica, política y quizás por una revolución social -no socialista- que realice la emancipación nacional contra el yugo imperialista(...)"<sup>61</sup>.

Si bien la matriz argumental reconoce una adscripción clara al pensamiento marxiano, estas tesis acerca del imperialismo evidencia la temprana preocupación del aprismo por diferenciarse con respecto a la versión marxista-leninista "clásica" de la Tercera Internacional. Estas diferencias se centran en los horizontes, pero -sobre todo- en los plazos y los ritmos de la transformación societal. Si bien es explícito -en los veinte- el horizonte socialista, ese objetivo se ve mediatizado por las tareas de carácter **nacional y democrático** que suponen una lucha antifeudal y antiimperialista al mismo tiempo. Por otra parte, el carácter nacional de la lucha antiimperialista definirá las inclusiones y exclusiones de los actores llamados a la acción: "las mayorías nacionales" a las que nos referiremos a continuación.

### El frente de trabajadores manuales e intelectuales. Los sujetos

La estrategia frentista será la proposición del aprismo para la superación del orden oligárquico y la dominación imperialista. El proceso de definición de ese frente pasó por dos etapas: la identificación de los sujetos sociales amenazados y subyugados por la acción imperialista y el establecimiento -en esa alianza heterogénea y pluriclasista- de un sector que liderara la misma. Estas delimitaciones se van precisando históricamente. En "Qué es el APRA?" aparece "un frente único de trabajadores manuales e intelectuales". Un paréntesis desagrega: "obreros, estudiantes, campesinos, intelectuales, etc.". "Nuestro Partido es una Alianza Popular (...) de todas las fuerzas populares, nacionales afectadas por el imperialismo.

---

<sup>60</sup> La dimensión del Espacio-Tiempo acuñada por Einstein para explicar los comportamientos gravitatorios de los cuerpos celestes será trasladada por Haya a la interpretación de los fenómenos sociales cobrando sanción definitiva en la década de 1940 en la denominada "Teoría del Espacio-Tiempo histórico". Esta tesis reconoce influencias de Hegel, de la dialéctica materialista histórica y de la relatividad einsteiniana. Haya expondrá en su libro *Espacio-Tiempo histórico*: "Cada Espacio-Tiempo histórico forma un sistema de coordenadas cultural, un espacio geográfico y un acontecer histórico que determina la relación de pensamiento y de devenir inseparable de la concepción espacial y de la meditación cronológica. Cada Espacio-Tiempo es la expresión de un grado de conciencia colectiva capaz de observar, comprender y distinguir como dimensión histórica su propio campo de desenvolvimiento social. V. HAYA DE LA TORRE: *Espacio-Tiempo histórico*, Lima, La Tribuna, 1948, p.67. Véase también V. HAYA DE LA TORRE: *Espacio-Tiempo histórico*. En: "Introducción de la Sinopsis filosófica del aprismo" en: *Cuadernos Americanos*, Año IV, N°33, México, mayo-junio, 1948, pp.46-61. Una aplicación de esta teoría a la explicación cultural de América Latina en: M. COX: *Pueblo-Continente, ensayos para una interpretación de América Latina*, Santiago de Chile, 1936.

<sup>61</sup> Ibid, p.122.

Alianza o Frente Unico de las clases productoras (obreros, campesinos) con las clases medias (empleados, trabajadores, intelectuales, pequeños propietarios, pequeños comerciantes, etc.)"<sup>62</sup>. La idea acerca de lo nacional en el aprismo está inescindiblemente ligada a las "mayorías nacionales" como sujetos de la construcción y reparación de la Nación:

"El nacionalismo como inspiración política de un partido moderno y especialmente de un partido de izquierda, no puede ser meramente sentimental. El nacionalismo aprista se basa en la emancipación económica de las mayorías nacionales; por eso también nuestro concepto de democracia no se limita a ser político y es fundamentalmente económico. Basamos, pues, nuestro nacionalismo y nuestro democratismo, en la economía, y éste es el fundamento doctrinario de nuestra política"<sup>63</sup>.

La experiencia de la Revolución Mexicana será decisiva en la construcción del pensamiento de Haya de la Torre. Innumerables alusiones acerca de la originalidad del proceso que derrocó a Porfirio Díaz a partir de la acción de una política de masas, potencia sus certidumbres sobre la base policlasista del frente.

La inclusión de la clase media se justifica una y otra vez con particular énfasis para destacar la centralidad de su empuje y la potencialidad disruptora del orden existente. En el contexto dependiente, fundamentalmente agrario y desindustrializado de las sociedades latinoamericanas, la debilidad y el raquitismo del proletariado urbano y la escasa conciencia del campesinado que por razones de aislamiento, educación y tradición escasamente puede iniciar acciones contra los sectores oligárquicos, las clases medias son vislumbradas como el agente de la transformación. A estas razones de corte económico se añade el valor del concurso de los intelectuales, reclutados mayoritariamente del seno de las clases medias.

### **Estado antimperialista, democracia funcional y Nación. Las formas.**

La forma político institucional que atendería las demandas de las clases productoras siendo -a la vez- su efectiva representación es -en la concepción aprista- el denominado "Estado antimperialista". Este sería reaseguro de sus intereses y catalizador de los efectos negativos del imperialismo.

Como ya se ha expuesto, el aprismo propone una revolución social, no socialista. Esta ponderación de lo legal-institucional va a poner en el centro de las preocupaciones del APRA al Estado. En la reflexión sobre el denominado Estado Antiimperialista el aprismo se escinde tanto de la tradición liberal cuanto de la tradición socialista, tomando -sin embargo- elementos de ambas. Si hasta el momento el Estado representaba los intereses de una minoría plutocrática al servicio

---

<sup>62</sup> V. HAYA DE LA TORRE: "Sobre el papel de las clases medias" En: *Ideario y Acción Aprista*, Buenos Aires, 1930, pp.62-67. Publicado originalmente en *Amauta*, Lima, mayo 1927, N°9.

<sup>63</sup> V. HAYA DE LA TORRE: *Impresiones sobre la Inglaterra imperialista y la Rusia soviética*, Buenos Aires, Claridad, 1931, p.144.

de los intereses extranjeros, Haya propone "nacionalizarlo" a través de la representatividad económica y política de las clases productoras. El sistema de dominación adquiere un status nacional en un doble sentido ya que "Estado Antiimperialista y Democracia funcional" serán complementarios e interdependientes. El estado es concebido como locus regulador y continente de los intereses de las clases productoras siendo "el órgano de relación entre la Nación y el imperialismo (...)"<sup>64</sup>.

En una relación complementaria con las funciones del Estado el aprismo propone la organización de una estructura política sobre "la base de una forma clasista de democracia funcional y económica (...) de acuerdo con su rol en la producción"<sup>65</sup>. Partiendo del diagnóstico del fracaso de la democracia liberal el APRA considera imperativa la ecuación de dos principios: el derecho político del ciudadano como tal y el derecho del ciudadano como trabajador. Lo anterior se objetiva a través de un Congreso Económico donde estarían representados todos los aspectos de la vida económica: la producción, la distribución y el consumo<sup>66</sup>.

La idea de nación del aprismo está fundamentalmente recortada por el binomio imperialismo-nación, considerando a esta última como una formación a construir a partir del poder.

### **Apra-Nación: Las formas de construcción de una legitimidad política.**

"El Perú, el verdadero Perú, está constituido no sólo por la tradición revolucionaria de las masas (...) sino también y principalmente por la cálida y tangible realidad de sus mayorías, enfiladas orgánica y consciientemente (...) hacia un claro y preciso objetivo de libertad y superación"<sup>67</sup>

La recuperación y la lectura que realiza el aprismo del pasado peruano guarda estrecha correspondencia con la búsqueda de una legitimidad política que justifique, a través de la historia, lo que probablemente sea una de las estrategias más notables del discurso aprista: la superposición APRA-Nación. En esta dirección, el aprismo se ubica en el ambiente contestatario de la generación intelectual del 20, la única "peruana" por sus intereses y producción:

"Nuestra música, nuestra pintura y nuestra literatura dejan de ser europeas para convertirse en peruanas (...) con la generación del 20. Con esta generación también se inicia el enjuiciamiento peruano de los problemas peruanos"<sup>68</sup>

---

64 V. HAYA DE LA TORRE: "El aprismo es una doctrina completa y un método de acción realista". En: *Ideario y Acción aprista*, Buenos Aires, Claridad, 1930, p.22.

65 V. HAYA DE LA TORRE: *El antiimperialismo y el APRA*, Santiago de Chile, Ercilla, 1935, p.149.

66 PARTIDO APRISTA PERUANO: *El proceso a Haya de la Torre*, Guayaquil, s/e, 1930, p.XLVIII.

67 *Ibid.*, p.XXXVI.

68 *Ibid.*, p.XLIV.

La historia de Perú, desde las lentes apristas, supone unas mayorías sojuzgadas que, en cada momento histórico (cada Espacio-Tiempo, en el entramado conceptual aprista) se movilizan contra la opresión de la feudalidad. Si bien el Tawantinsuyu es tomado como punto de partida de la nacionalidad peruana, la tematización del aprismo respecto de la nación se concentrará en la conquista y la república: a excepción de los primeros movimientos insurreccionales post-conquista (Manco, Sayri tupac y Titu Cusi) que reivindicaban la vuelta al Incario, "bajo la colonia y bajo la República colonial, son verdaderos movimientos de masas oprimidas contra la feudalidad opresora"<sup>69</sup>. "Lo que en verdad constituye la levadura auténtica de la peruanidad no ha cesado de agitarse, de rebelarse (...)"<sup>70</sup>. Estas condiciones germinales de la nacionalidad fueron desvirtuadas por los gobiernos oligárquicos, que recortaron la idea de "Patria" a partir de la guerra con Chile:

"El patriotismo en el Perú no es libertar a cuatro millones de esclavos peruanos víctimas de la más horrible explotación feudal desde la conquista española; el patriotismo peruano no es educar a un pueblo analfabeto (...); el patriotismo peruano es odiar a Chile"<sup>71</sup>.

La verdadera nación es, entonces, la expresión de las "mayorías sojuzgadas" que el APRA interpreta y lidera. Desde sus orígenes el aprismo evoca, reinterpreta y se apropia de símbolos "nacionales" para elaborar una mística que enfatiza los sentimientos de pertenencia al partido y a una nación ampliada e inclusiva. El partido tiene sus propios lemas, consignas, íconos, y canciones. El más conocido de los lemas apristas es "sólo el APRA salvará al Perú" abreviado SEASAP. El APRA tiene una bandera en ella está representada la silueta de "Indoamérica" del Río Grande hasta Tierra del Fuego en dorado sobre fondo rojo. Otra bandera es la del Tawantinsuyu con los colores de arcoiris (o el de las banderas de todos los países latinoamericanos). Otros símbolos, generalmente utilizados como premio son el del Condor de Chauvín y la estrella roja de cinco puntas. Esta iconografía alude al carácter indígena de Perú pero también tiene como objetivo anclar lo nuevo a una tradición sublimada del incanato. El cancionero aprista fue un elemento importante en el acercamiento del partido hacia los sectores populares. En las canciones apristas puede advertirse esa superposición nación-partido a la que hemos hecho referencia<sup>72</sup>.

---

<sup>69</sup> PAP, op. cit., p. XXXVI.

<sup>70</sup> Ibid., p. XXXVII.

<sup>71</sup> V. HAYA DE LA TORRE: "Discurso de París", junio de 1925. En: *Por la Emancipación de América Latina*, Buenos Aires, Gleizer, 1927, p. 112.

<sup>72</sup> Vaya por ejemplo: "Aprismo quiere decir /lo peruano es lo mejor/ abajo el imperialismo/ y abajo el explotador/ Aprismo es fraternidad/cultura y cooperación/ porque el Perú regenera/ y sea una Nación". PAP: *Cancionero aprista*, Lima, s/e.



## **Peruanizar al Perú: consolidar, refundar o construir la Nación**

Qué es la nación, a dónde remontar su origen, cuáles son los contornos que la definen y quiénes conforman su núcleo original, se vuelve objeto de controversia, disputa, polémica, en el Perú de los veinte.

Entre las líneas de pensamiento que criticarán el orden de cosas imperante existe la coincidencia que hay que "salvar" al Perú. La recurrencia a la expresión está marcando la urgencia de dar respuestas a la integración del espacio material y social en el momento que en el orden urbano (restringido pero importante desde el punto de vista político) comienzan a surgir movimientos contestatarios que impulsan demandas disruptivas del frágil orden del oncenio leguista.

Una ausencia notable en la reflexión acerca del problema nacional en el Perú de los veinte es la ausencia de la palabra y el concepto de "patria" en las corrientes alternativas al discurso oficial del Oncenio. Y, probablemente, esto se explique porque es precisamente Leguía quien enuncia su programa de gobierno en 1919 en términos de "Patria Nueva", enunciación que acompaña con otras medidas tales como el intento de granjearse la adhesión de los exiguos sectores medios y del campesinado, o de hacerse nombrar "Viracocha" y pronunciando sus discursos en un quechua que desconocía. Estos artificios discursivos fracasan isócronamente respecto del proyecto centralizador y modernizador del Oncenio. Las intenciones del inicio se vieron abandonadas después de la Rebelión de Rumi Maqui y las huelgas de 1923. El resultado fue el descrédito de su programa, la frustración de su proyecto y, probablemente, la devaluación de la palabra "patria" para aquellos que intentaron una interpretación crítica.

El componente indígena mayoritario de la sociedad peruana se convirtió en un objeto privilegiado en la reflexión sobre el problema nacional. En relación con esto, uno de los hitos que contribuye a delimitar las fronteras de la nación es establecer un punto de partida, un origen. Y este va a ser un tema central en la controversia desde el cual pueden leerse las distintas interpretaciones. Para algunos el origen de la nación peruana es el Tawantinsuyu, para otros la conquista española, para los indigenistas es exclusiva y excluyentemente el Inkario.

Multietnicidad y plurilingüismo se constituyen en un desafío para la caracterización de la nación peruana cuya existencia, en la mayoría de los casos, es puesta en tela de juicio.

Desde el historicismo social-católico de Belaúnde, la nación peruana existe pero está enferma y esa patología radica en su incapacidad para forjar una existencia colectiva, un "alma nacional". De allí que su propuesta sea una "unificación por adentramiento". En este sentido, el núcleo medular de la peruanidad está en la religión católica, elemento cohesionador por excelencia que daría respuesta a los dos grandes problemas de Perú: uno "viejo como la conquista" (el problema indígena) y el común a todos los países contemporáneos, creado por el desarrollo in-

dustrial"<sup>73</sup>. La "filosofía constructiva" que propone Belaúnde se encuadra en los lineamientos de reformismo socialcatólico. Así, rechaza el carácter conservador tanto en el orden social cuanto en el cultural del catolicismo<sup>74</sup> considerando que él "es y ha sido la gran fuerza educadora, la base de nuestra cohesión social, la fuente de nuestra moralidad colectiva, el fundamento de nuestra vida familiar, debe ser también la filosofía y la ética de la **elite intelectual**"<sup>75</sup>.

Otro hito interesante de la reflexión de Belaúnde, que se encuentra recurrentemente en América Latina a partir de los veinte es la **construcción del mito** de la nación **mestiza** (en términos étnicos y socioculturales) que representa la síntesis de los opuestos y de los ideales mesocráticos, un interesante artefacto conceptual a la hora de buscar pertenencias simbólicas inclusivas. La interpretación belaundista de la nación define sus contornos en respuesta y oposición a tres interlocutores: a) el orden oligárquico y la ideología liberal (la ideología liberal está muerta, el individualismo y el economicismo carecen de sentido de comunidad y son incompatibles con la justicia social"); b) la reflexión marxista de Mariátegui; c) el indigenismo cusqueño.

Aun cuando Belaúnde señale las urgencias de una regeneración moral y dé prioridad a los elementos espirituales y filosóficos para "salvar" al Perú no deja de problematizar y de aportar soluciones en el orden material proponiendo revisar la estructura agraria y las formas de dominación regional que obstaculizan la integración tanto material como espiritual de la nación.

José Carlos Mariátegui y los indigenistas pondrán en el centro del problema nacional el problema indígena, pero con diferentes matices. Para Mariátegui, la nación peruana no existe y es una construcción pendiente. Esta constitución sólo puede ser producto de una transformación radical de las estructuras económicas y sociales. Para el autor de los "Siete Ensayos...", Perú es una sociedad feudal; la superación de ese atraso sólo puede ser posible por la vía socialista. Retoma del indigenismo cusqueño la caracterización del país de las "cuatro quintas partes", pero a diferencia de aquellos, el problema del indio no es cultural, ni educativo sino social y pasa fundamentalmente por el acceso a la tierra. Cuestión indígena y cuestión social son -para Mariátegui- complementarias e inescindibles<sup>76</sup>. El otro núcleo problemático de sus análisis respecto de la nación será el carácter dual de la sociedad peruana (costa/sierra, feudalismo/modernidad; blancos y quechuas). La superación de esos binomios contradictorios y yuxtapuestos sólo pueden salvarse

<sup>73</sup> V. BELAUNDE: *La Realidad Nacional*, Segunda parte, Política Reformista, p.243.

<sup>74</sup> "Y si hay católicos neoclásicos, el gran movimiento simbolista es la creación de espíritus cristianos como Baudelaire y Verlaine. La posibilidad de unir perennidad y rebeldía, constancia y fuerzas innovadoras, está probada (...) por el magnánimo caso de Claudel y el no menos sugerente de Cocteau". *Ibid.*, p.283.

<sup>75</sup> *Ibid.*, pp.284-285.

<sup>76</sup> "Sólo el movimiento revolucionario clasista de las masas indígenas explotadas podrá permitirles dar un sentido real a la liberación de su raza, de la explotación, favoreciendo las posibilidades de su autodeterminación política". "El problema de las razas en América Latina". En: *Ideología y Política*, Lima, Amauta, 1969 (original de 1929), p.81.

a través de la revolución socialista. Si bien el frente policlasista que propone tiene como vanguardia al proletariado, incluye en un papel protagónico al campesinado incluso en términos del rescate de las tradiciones del "comunismo incaico" como un importante referente político de las transformaciones socialistas de la realidad peruana. Probablemente lo que mejor sintetice las consideraciones de Mariátegui respecto a la recreación de las pautas culturales del campesinado sea la advertencia acerca del significado de **Amauta** : "El título no traduce sino nuestra adhesión a la Raza, no refleja sino nuestro homenaje al incaísmo. Pero específicamente la palabra "Amauta" adquiere con esta revista una nueva acepción. La vamos a crear otra vez". Como la nación que, para Mariátegui es una construcción hacia el futuro.

La propuesta de nación más radicalizada respecto del orden oligárquico la constituirá los indigenistas cusqueños. Para ellos, la única nación peruana legítima es la nación indígena. Una importante cuota utopismo se une a la concepción andinista y agrarista del grupo. El diagnóstico de un Perú de "cuatro quintas partes" indígenas y el descubrimiento de los patrones de organización social y económica del incanato forjaron una solución separatista y excluyentemente étnica: Identificados con una suerte de nacionalismo andino se hicieron fuertes en la defensa de su "pureza racial", desarrollaron una intensa intolerancia hacia los mestizos y criollos, atribuyeron a la costa las peores características del género humano y amenazaron con la invasión de las ciudades y de Lima por masas de indios descendiendo desde los Andes<sup>77</sup>. Agrarismo, andinismo y etnicidad son los conceptos que definen la nacionalidad peruana, de modo tal que, no hay que regenerar al indio sino al Perú.

Los núcleos ideológicos del PAP reconocen una constelación de influencias que se despliegan en el terreno fértil de las revisiones y críticas de la primera posguerra. Decadentismo spenglereano y relativismo filosófico se funden con recortes del pensamiento ortegueano y de las corrientes indigenistas en boga en la década de 1920. Este bagaje ecléctico se sintetiza a través del filtro de una lectura crítica del materialismo histórico, conmovido en sus reconsideraciones por la experiencia de la Revolución Soviética. La revolución mexicana, previa en el tiempo pero de ponderación más tardía, también mostraba la posibilidad histórico-fáctica de quebrar el orden oligárquico a partir del concurso de un movimiento de masas, con un estilo originalmente latinoamericano. Sin embargo, el itinerario ideológico de Haya de la Torre irá acotando sus preocupaciones hacia la tematización del problema imperialista, conceptualización en la que puede advertirse la síntesis de las influencias anteriormente señaladas. Haya de la Torre asociará de manera funcional orden oligárquico y problema imperialista.

La idea de Nación del APRA define sus contornos e identidad en función de un elemento "externo" (la presencia del imperialismo) que recorta, por confrontación, el perímetro de la nación y lo nacional. Esa referencia define el significado

---

<sup>77</sup> Carlos FRANCO: "Nación, Estado y Clases en Perú: condiciones del debate en los ochenta". En: *Socialismo y Participación*, Lima, marzo 1985, N° 29, p.441.

social y político de la Nación, entendida como "las mayorías nacionales". Peruianizar, salvar o regenerar al Perú supone, entonces, la participación efectiva e integrada de esas mayorías, bajo la égida -claro está- de la dirigencia aprista. Como ya hemos señalado una estrategia medular de la acción aprista fue la de cristalizar un discurso ideológico-político en el que se confunden y superponen la pertenencia a la nación y la pertenencia al partido.

"Estado Antimperialista", "Democracia Funcional" y la idea de un "Frente de Trabajadores Manuales e Intelectuales", serán los tres ejes problemáticos por los que discurre la reflexión respecto a los modos de "nacionalizar" al país. El pensamiento aprista tiene un fuerte componente estatista en sus consideraciones respecto de la nación. Para el APRA, la nación es una entidad a construir en la que el Estado tiene un gran protagonismo<sup>78</sup>. Y, en este sentido, "sólo el APRA salvará al Perú".

En los cuatro casos tratados se advierte un estado de malestar que mueve a estos intelectuales a problematizar la realidad peruana. Subrayamos el concepto de realidad porque consideramos que es eje importante en la revisión de la situación precedente. Es interesante el contrapunto de dos títulos: para Belaúnde la realidad es "nacional", para Mariátegui es "peruana". Las críticas, en todos los casos, se dirigen a señalar las carencias y fracasos del liberalismo y el positivismo. Si "civilizar y modernizar" habían sido los móviles y los principios de legitimidad política del civilismo y del leguismo, en Perú no se había logrado ni lo uno ni lo otro. Por otra parte, un clima de época, provoca grandes revisiones respecto del orden liberal. La posguerra señala los límites de la civilización y el "progreso indefinido". "La Decadencia de Occidente" abre una brecha para una reflexión más introspectiva que, sin embargo, no inhibe de absorber las vanguardias críticas europeas.

Uno de los diagnósticos que se erige en arena común de la discusión sobre la nación es el carácter irreal, ficticio, "extraño" delineado por las generaciones constructoras del Estado. Parte de la diferenciación y la legitimidad que se adjudican las cuatro líneas de pensamiento que hemos tratado, está dada por la explícita voluntad de proponer formas para salvar ese "extrañamiento". Y cada una de ellas asienta sus argumentos sobre la certeza de rescatar lo genuino, lo verdadero, lo real o esencial de la nación. De allí que el la cuestión indígena sea el nudo gordiano de las interpretaciones. Para Belaúnde y para Valcárcel (a partir de argumentos absolutamente antagónicos) la nación existe y sólo hace falta salvar esa brecha a la que hemos aludido. Para Mariátegui y Haya es una entidad a construir. Tras los diagnósticos y las interpretaciones existe una común preocupación (por distintos móviles y significados) por transformar la realidad socioeconómica y un programa político concreto para llevarlo a cabo: para Belaúnde un gran partido de voluntades rectas, nacional, reformista basado en la doctrina socialcatólica; para Mariátegui, la revolución socialista y el programa del Partido Socialista del Perú; Valcárcel ad-

---

<sup>78</sup> Planteo que forma parte de una tradición interpretativa que llega a la actualidad. Véase, entre innumerables trabajos, J. DELLER y Y. SAINT GEOURS: *Estados y naciones en los Andes. Hacia una historia comparativa: Bolivia-Colombia-Ecuador-Perú*, Lima, IEP-IFEA, 1986, vol.II., pp 371 y ss.

herirá al proyecto del la creación del Estado Quechua y Aymara del comunismo cusqueño; para el aprismo la revolución social y nacional liderada por el PAP. En los cuatro casos estos intelectuales comparten la actitud común que hacen explícita: su conciente y voluntaria misión de constructores de un nuevo orden, de esa "ingeniería social", al decir de E. Hobsbawm, como invención un imaginario que se dirige a galvanizar identidades y lazos colectivos<sup>79</sup>. Inclusive Belaúnde que no pertenece al núcleo originario de la "nueva generación" o de la vanguardia peruana, sostiene con Mariátegui un diálogo-controversia desde un umbral "común", que reconoce el carácter de "par" de su interlocutor<sup>80</sup>. Toda esta producción intelectual propone, además de las imprescindibles transformaciones sociales y económicas (en la que el replanteo de la cuestión agraria y las formas de tenencia de la tierra estarán en el centro de las preocupaciones), sus propias "ficciones orientadoras", en el plano simbólico, para recrear o crear, según los casos, significados de identificación colectiva, de pertenencia, integración y autodeterminación, cualidades inherentes a esa "comunidad imaginada" que supone la nación<sup>81</sup>.

---

<sup>79</sup> E. HOBBSAWN: *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Barcelona, Crítica, 1991, p.18. También, en la misma dirección, E. GELLNER: *Naciones y nacionalismo*, Madrid, Alianza, 1988.

<sup>80</sup> "La distancia ideológica que me separa del autor -todo lo que media entre el cristianismo integral y el socialismo integral- y la evidente injusticia con que trata a la generación a la que pertenezco, imponen de mi parte, al estudiar sus *Ensayos de interpretación de la Realidad peruana*, un deber de mayor imparcialidad. Tengo el espíritu abierto a la admiración, y la despiertan sinceramente el talento y la obra de Mariátegui". V. BELAUNDE

<sup>81</sup> Benedict ANDERSON: *Imagined communities*, London-New York, 1993. Segunda edición, p.4.

