

Víctor Raúl Haya de la Torre

a 90 Años:
del Aprismo Continental



Homenaje desde Cusco Ombligo del Mundo

Víctor Raúl Haya de la Torre

a 90 Años:
del Aprismo Continental

Homenaje desde Cusco Ombligo del Mundo

Víctor Raúl Haya de la Torre

a 90 Años del Aprismo Continental

CENTRO DE ESTUDIOS ANDINOS CUZCO - CEAC

Urbanización Huancaro C-3 Cusco

Teléfono: 084-224882 - Perú

E-mail: jorgeflores@peru.com

Cuidado de Edición: Dr. Jorge A. Flores Ochoa

Dante A. Pozo Cevallos

Martín H. Romero pacheco

La edición incluye la versión original de los autores

Autorizada la reproducción parcial o total

siempre y cuando se señale la fuente

Edición: Cusco Graph S.A.C.

Urbanización Ucchullo Grande, Av. Collasuyo F-6-B

E-mail: editores@cuscograph.com

Página web: www.cuscograph.com

Diagramación, diseño y composición:

Dante Alfredo Pozo Cevallos

*Tapa: fotografías tomadas en la primera década del siglo pasado
postales de Juan B. Pozo Zeron, Cuzco 07 de setiembre de 1945*

Primera edición Mayo - 2014

Libro digital publicado en: www.clickcusco.com

INDICE

Presentación <i>Dr. Luis WILSON UGARTE</i> <i>Secretario General del PAP Cusco</i>	11
Introducción Haya de la Torre o la Política como Religión <i>Colectivo SOCIAL LIBERAL</i>	13
Vigencia del Pensamiento de Haya de la Torre <i>Dr. Luis ALVA CASTRO</i>	17
Victor Raúl Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui <i>Dr. Cesar GERMANA</i>	25
HAYA Y EL CUZCO: A 35 Años de su Muerte y de la Constitución de 1979 El Pensamiento Andino en Haya de la Torre: Cuzco y la Formación de la Nación Moderna <i>Martín H. ROMERO PACHECO</i>	66
Victor Raúl y el Qosqo Aprista: Del Nuevo Verbo a la Nueva Acción <i>Wilberth VILCA LAURA</i>	75
Víctor Raúl Haya de la Torre en el Pensamiento Contemporáneo <i>Agustín HAYA DE LA TORRE</i>	84
Haya de la Torre en el Cuzco <i>Dr. Horacio VILLANUEVA URTEAGA</i>	92



"El Cuzco transformo a la Juventud nacional como me había transformado a mí. Por eso soy ciudadano del Cuzco, porque creo que el hombre nuevo que llevo en mí apareció en los principios de mi juventud durante mis largos meses de permanencia en el Cuzco. Yo no habría sentido devoción por la raza indígena ni amor por el Perú serrano, ni dolor por la injusticia social, ni rebeldía ante la barbarie hecha sistema político, si no hubiera vivido de cerca la vida del Cuzco."

Victor Raúl Haya de la Torre
Obras Completas Tomo II, pag. 57

PRESENTACION

El presente texto "Víctor Raúl Haya de la Torre, a 90 Años del Aprismo Continental - Homenaje desde Cusco Ombligo del Mundo", es una compilación de artículos que reúne un valioso y singular conjunto de estudios sobre el pensamiento, vida y obra del fundador del Aprismo, que reafirman su vigencia y perennidad dentro de sus facetas en su espacio tiempo histórico, de forma que el lector tiene a su disposición contenidos históricos de su relación armónica con el Cusco, también se presenta una reseña del pensamiento de José Carlos Mariátegui quien junto a Haya de la Torre, representan los paradigmas de la nueva generación de principios del siglo pasado, ambos con una influencia importante de Don Manuel González Prada.

Luis Alva Castro en su ponencia "Vigencia del Pensamiento de Haya de la Torre" elaborado con motivo del centenario de su nacimiento, nos presentan una síntesis de fácil comprensión de los aspectos sustantivos del Aprismo, reafirmando la vigencia de sus postulados fundamentales.

Cesar Germaná, en su ensayo: Víctor Raul Haya de la Torre y Jose Carlos Mariategui: Dos Proyectos de Transformacion de la Sociedad Peruana, nos presenta un análisis de la famosa polémica de los años 20.

Martín H. Romero Pacheco, en su artículo "Haya y el Cuzco, a 35 años de su muerte y la Constitución de 1979" nos presenta una visión del pensamiento de Haya desde una perspectiva de su paso por el Cusco, y sus proyección nacional desde la Constitución de 1979.

Wilberth Vilca, en su ensayo "Víctor Raúl y el Qosqo Aprista, del Nuevo Verbo a la Nueva Acción", realiza un análisis de la interacción de Haya y el Cusco, en los años fundacionales del partido, y la influencia del incario en su pensamiento indoamericano, simbología y mística.

Agustín Haya de la Torre, en su artículo "Haya de la Torre en el pensamiento contemporáneo" afirma la vigencia de su propuesta por la democracia social, ajena a los extremismos, sea el liberalismo salvaje o el capitalismo de Estado.

El Dr. Horacio Villanueva Urteaga, en su ponencia "Haya de la Torre en el Cuzco", nos reseña la presencia de Haya en el Cusco y su paso por la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, y su presencia como secretario de la Prefectura del Cusco.

Sin duda, "Víctor Raúl Haya de la Torre, a 90 Años del Aprismo Continental" es el mejor Homenaje que desde el Cusco, ombligo del mundo, se da a uno de los pensadores más influyentes de América Latina, será un libro que las nuevas generaciones sabrán valorar y consultar para el enfoque de los problemas contemporáneos.

Dr. Luis Daniel Wilson Ugarte

Secretario General del Comando de Acción CER-PAP-Cusco

HAYA DE LA TORRE O LA POLÍTICA COMO RELIGIÓN

"La política no es solo sucesiones de actos para el poder; la política es, sustancialmente, conducir seres humanos; y conducir seres humanos es, esencialmente, una labor religiosa" San Tomás Moro, patrono de la política.

La Política no solo se trata de hacer buena gestión, cosa que, de por sí, es importante y fundamental porque refleja a seriedad de principios e intencionalidades humanistas positivas. No solo es la apariencia de un buen gobierno y conducirse bien en el. Es más, la política es entrega total, renuncia, apostolado y Religión y crear algo para larga duración, para toda la humanidad.

No basta haber estado presentes permanentemente en la Historia del Perú desde 1924 contribuyendo a su grandeza, institucionalidad, libertad, democracia y justicia social, dejando nuestro sello en toda su vida política integral. No basta que se hayan hecho los miles de kilómetros de carreteras, electrificación a miles de pueblos rurales, mejorado la productividad, el clima político, las reformas magisteriales y reducir drásticamente la pobreza a menos de la mitad de lo que estábamos. Todo ello puede pasar, durar el tiempo y no ser todo lo consistente.

Lo que importa, verdaderamente, realmente es el Ser Humano: nada de lo que se haga será importante de verdad si no cambiamos nosotros mismos, si no damos el salto cualitativo que nos permita no solo construir y disfrutar de la justicia sino ser, nosotros mismos, justos, libres, demócratas, institucionalizados y con un sentido de eternidad mejor y sostenible, para siempre.

Es por eso que el Apra es, más que un Partido, un movimiento, es una Religión, una creencia, una forma de creer en el mundo mejor y en el cambio. *Es el único Partido en el que puedes, al mismo tiempo, pensar en el mundo y actuar en la militancia activista y dejar de ser aprista si alguna de ambas cosas la abandona.*

Y es que solo se es aprista cuando se actúa, cuando se hace de toda una vida una Misión por la Democracia, la Libertad y la Justicia Social. Haya concebía que solo la acción enseñaba el sendero y calificaba la calidad de la política, en un mundo que la moral señorial había corrompido todo en el mero aparentismo.

Haya entendió que la política no es una prolongación de la Cosa *Nosstra* de las sociedades patrimonialistas, corporativas y clientelistas feudales, sino una entrega a la *Res Pública*, una renuncia en pro de la Soberanía de la Nación, una renuncia de lo personal y patrimonial a el Estado-Nación y una entrega total de la persona por lo público; un compromiso moral, ético y religioso que se afianza en las revoluciones burguesas, en la *Ilustración*.

Y es que en ese aspecto marca la diferencia, pues el pasar de la Cosa *Nosstra* a la *Res Pública*, que es la sustancia más neta y religiosa de la *Ilustración* y las Revoluciones Burguesas, imponía una renuncia, un descentramiento, una impersonalización de los hechos y, lejos de causar un descompromiso moral y emocional, lograba, más bien, un compromiso intenso y profundo.

Es en este punto que se entiende la religiosidad de Haya. Una escuela en la que la entrega al bien común y al servicio público la vida misma; porque entiende que la Justicia Social y la lealtad al servicio público de la *Res Pública* es mucho más que solo militar u operar políticamente; es, sustancialmente, observar.

Frente a la prepotencia de los tiranos antiguos que invocaban a los dioses como factor de su poder, Platón habló de una religiosidad armoniosa del político, una religiosidad al servicio del bien de los demás; por eso Platón ponía a la política y al reinado como la cúspide de la entrega espiritual.

En el siglo V San Agustín eleva la política al nivel de la *Civitate Dei*, la Ciudad de Dios, como una construcción de la armonía perfecta de Dios y al Político como receptáculo de esa perfección, cuando ve caer Roma y reemplazada por impíos, según él. Planea la Historia como una secuencia escatológica de Pecado y Redención. Entonces pone a la política como la actividad que más requiere de santidad y pureza, al analizar cómo Roma cayó en la corrupción.

En el siglo XII Santo Tomás, al deslindar la política de la religión, ante el avance burgués y el pensamiento secularizante que pide contrapesarla con la santidad, acude a la política para exigirle compromiso y grandeza espiritual, pues el feudalismo se corrumpía, corrumpía y no se reformaba, ni tenía una proyección moral, en un contexto de total crisis existencial.

Es en la crisis moderna, desde el siglo XIV, de occidente que la política adquiere los matices más sagrados: la modernidad implicaba enfrentar dos peligros terribles: de un lado la secularidad inmoral que hacía de la política un instrumento de poder y abuso y, de otro, la política como extensión de dogmas de una iglesia ya en putrefacción.

Es la época en que la santidad se embadurna con política y viceversa y surgen los grandes principios y sentimientos religiosos en política que aun hoy lo llevamos y de los cuales Haya se nutre fundamentalmente.

Tomas Moro, el mejor de todos, el santo de la política, es en esta época en que pone, con su propia vida, el ejemplo de cómo la política es una sanidad, no solo al negarse al divorcio con Bolena, sino por seguir toda su vida la parte pública con honor y grandeza.

Los revolucionarios franceses no fueron los racionales que nos lo pintan, fueron, esencialmente, religiosos. Los movimientos más activos de este hecho histórico no lo hacen partidos políticos como nos lo han mostrado;

son los franciscanos, cistercienses y otros grupos religiosos. En fin, la revolución nunca dejó de ser religiosa; la misma política se diseñan como religiosas.

Entonces no es posible concebir una militancia sin la religiosidad; sin religiosidad es imposible lograr este salto tan sustancial de pasar de la *cosa nostra* a la *res pública* sin esa religiosidad. Solo la religiosidad hace que estos grandes objetivos se puedan cumplir. Solo con la religiosidad se hizo posible esta tremenda presencia nuestra en la Historia.

Pensar en Haya, entonces, es pensar en una manera de hacer política, que combina racionalidad, actitud y religiosidad. Es lo que distingue a su partido; es la diferencia entre el Apra y el resto; es la sustancial diferencia entre un Partido y un Movimiento de fe, como es el Apra. Es la razón fundamental por la que no solo hemos cumplido 90 años, sino que seguiremos hacia la eternidad.

Colectivo Social Liberal - Cusco
Cusco, Mayo del 2014

VIGENCIA DEL PENSAMIENTO DE HAYA DE LA TORRE

Dr. Luis ALVA CASTRO

A pesar de las dificultades coyunturales por las que atraviesa el Partido Aprista Peruano, fundado por Victor Raúl Haya de la Torre, la permanencia y vigencia del pensamiento del ilustre ideólogo peruano se mantienen intactas. Su enorme capacidad de visionario le permitió adelantarse a su tiempo y avizorar "lo que hay detrás de la colina". Haya de la Torre es el gran fundador de la política moderna en el Perú y uno de los pensadores de más vasta y honda influencia en la política latinoamericana del presente siglo.

Nutrido en las fuentes marxistas europeas, su mayor merito es haber asumido una posición autonómica alejándose de la ortodoxia y el dogma. Joven aún, en 1927 marco distancia con el comunismo en el Congreso Antimperialista Mundial celebrado en Bruselas, sosteniendo su idea-eje de que América Latina, o Indoamérica como él la llamaba, tiene una realidad diferente a la de Europa y que, por lo tanto, a realidades distintas hay que aplicar soluciones también distintas.

El Espacio - Tiempo Histórico

Cerca, muy cerca a la ciudad natal de Haya de la Torre -Trujillo, Perú- existen los muros de una antiquísima ciudad llamada Chan Chan. Los primeros atisbos de una reflexión histórica asomaron en Víctor Raúl en aquella ciudadela. ¿Por Qué nos denominan nuevo mundo -se interrogaba- si Chan Chan es mucho más antigua que muchas ciudades del llamado viejo mundo?. Y se respondía que en el análisis histórico juega un rol preponderante la perspectiva, el punto de observación.

Más tarde, a partir de aquellas reflexiones juveniles, elaboraría su tesis del Espacio-Tiempo Histórico. Se interesó, para ello, profundamente en la teoría relativista de Einstein y dijo que así como para el insigne sabio alemán no existe una sola ley de gravitación universal -tal lo había preconizado Newton- sino distintos campos gravitacionales, así también en la Historia no hay una ley uniforme y universal de evolución sino diferentes procesos espacio-temporales.

Cuando en Europa se vivía el Medioevo, en América existían las grandes civilizaciones incas, mayas, aztecas y chinchas: y estas nada tienen que ver con las características de la vida medioeval europea. Dice Haya de la Torre: "Así, los pueblos europeos -y su prolongación expandida norteamericana, en cierto modo- pueden concebir su historia clasificada en Antigua, Media, Moderna y Contemporánea. Pero esa clasificación meramente cronológica resulta deformada en cuanto la observamos desde otro Espacio-Tiempo Histórico. Consecuentemente, toda universalización en la estimativa, toda aplicación niveladora absoluta de una misma medida rígida para los distintos Pueblos-Continentes de la tierra es, pues, equivocada por irreal".

Por otro lado, Haya de la Torre sostiene que los pueblos de Europa han seguido un ritmo de desarrollo casi uniforme hasta llegar al gran industrialismo, lo que no sucede en Indoamérica donde coexisten distintas etapas históricas. Y apelando a una metáfora dice que, en hora y media de viaje en avión, entre Lima (la capital peruana) e Iquitos (ciudad amazónica también peruana) se puede recorrer regresivamente toda la historia desde la modernidad industrial hasta el primitivismo de ciertas tribus selváticas. Aquí, el tiempo no se toma en sentido cronológico sino histórico y subjetivo. "El

grado de evolución de un Espacio-Tiempo Histórico dado, su velocidad y dirección, están determinados, pues, por los alcances de su progreso cultural. Se hallan esencialmente vinculados a la técnica de la producción, vale decir a su economía; la que está determinada e influida a su vez, por el medio geográfico, la capacidad biológica, racial, la intuición, la aptitud y grado de dominio de la naturaleza, atributos colectivos todos estos que accionan y reaccionan en el devenir histórico de los grupos sociales y en la conciencia de ese devenir" afirma Víctor Raúl.

Es a partir de esta tesis que se justifica la denominada ambivalencia del imperialismo. Sostiene Haya de la Torre que el imperialismo no tiene un mismo valor para todos los países del planeta. Mientras en los países altamente desarrollados es la etapa culminante del capitalismo como lo sostuvo Lenin, en los pueblos subdesarrollados es la primera etapa del proceso capitalista pues recién con el capital foráneo se inicia la etapa capitalista.

El Antimperialismo Aprista

Sentado este principio del imperialismo como primera etapa del capitalismo en los países subdesarrollados, Haya de la Torre rechaza, sin embargo, a los defensores del imperialismo cuando sostienen que si nuestros pueblos necesitan capital, este debe ser permitido entrar "de donde venga y como venga". El fundador del APRA se plantea la siguiente disyuntiva: "¿Necesitan nuestros países capital?. La respuesta es afirmativa: SI. Si lo necesitan ¿debe permitirse que entren a los países donde quieran y como quieran?. La respuesta es negativa: NO". En su obra fundamental EL ANTIMPERIALISMO Y EL APRA explica: "La tesis aprista anuncia que mientras el presente orden económico predomine en el mundo, existirá un buen y necesario capital y uno peligroso e innecesario. Es el Estado y sólo él quien debe controlar las inversiones bajo estrictas condiciones, basado en la necesidad que tienen los países desarrollados de colocar excedentes de capital". Y más tarde, en su libro TREINTA AÑOS DE APRISMO reafirma: "La situación es -tomando el ejemplo de Indoamérica y los Estados Unidos- que nuestros países necesitan del capital norteamericano tanto como ellos de buscar inversiones en nuestros países. Por esta razón, nuestros países pueden estipular los pre- requisitos para el ingreso de los mencionados capitales".

El ilustre académico norteamericano Robert J. Alexander, en reciente conferencia dictada en Lima con ocasión del Centenario de Haya de la Torre, señaló que el argumento del fundador del APRA "es relevante" porque la puerta abierta sin restricciones al capital extranjero en los países latinoamericano "en mi opinión, es tan peligrosa como le pareció a Haya de la Torre hace cuarenta años o sesenta años". Y para fundamentar su comentario, Alexander cita algunos casos. Uno de ellos es que los países industriales protegen su medio ambiente pero, en cambio, lo deterioran en los países en desarrollo. Igual sucede con la depredación de los recursos naturales. Otro caso es el de las inversiones externas que buscan el lavado del dinero sucio proveniente del comercio de drogas. Asimismo, el peligro de que las empresas nacionales ya establecidas puedan ser barridas competitivamente por empresas extranjeras con recursos económicos muy superiores a las existentes en el país anfitrión. Finalmente se plantea la necesidad de hacer una clara diferenciación entre los capitales especuladores y los que significan reales inversiones. Alexander opina que el Estado debe jugar, en estos casos, un rol decisivo de control, como lo planteo Haya de la Torre.

El Rol del Estado

Como Robert J. Alexander es un "apristólogo", autor de un libro sobre Haya de la Torre y el APRA, y se mantiene al día con los problemas económicos y sociales de la actualidad, quisiéramos citarlo una vez más. Dice: "Haya de la Torre es básicamente un filósofo político y un líder partidario. Pero en su larga vida adelanto importantes ideas en el proceso económico que mantienen aun vigencia". Y menciona tres ideas básicas según el: El rol del Estado como líder y generador de políticas en el proceso de desarrollo económico, el rol que las empresas extranjeras deberían tener en ese desarrollo, y la necesidad de la unidad económica y luego política de Indoamérica.

Efectivamente, en su libro "El Antimperialismo y el APRA" y luego en su discurso programa de 1931, Víctor Raúl desarrolló la idea del papel que debe cumplir el Estado en el desarrollo de nuestros países. Este es un aspecto muy importante en el pensamiento hayista que actualmente mantiene vigencia, ahora que se promueve peligrosamente en América Latina el postulado ideológico de que el mercado debe permanecer absolutamente libre para asumir todas las decisiones en la economía y sin ninguna

interferencia estatal. Es el denominado neoliberalismo, la corriente de retorno a la "libre empresa" que en nombre de la "modernidad" está incrementando la pobreza de los más pobres y la riqueza de los más ricos, mientras la clase media tiene cada vez más dificultades para mantener su nivel de vida.

Haya de la Torre sostuvo siempre que el Estado debe estar presente en la conducción de la Economía, dictando disposiciones legales que garanticen el papel positivo del capital extranjero y prohibiendo los aspectos negativos que signifiquen explotación, expoliación de un Congreso Económico Nacional con representantes del Estado, el capital y el trabajo, como complemento del Parlamento político. Este Congreso debería realizar investigaciones sobre los recursos económicos y la capacidad de producción del país a fin de dictar las disposiciones concretas relativas a su desarrollo, coordinando un Plan para la Economía Nacional "orientado a formar parte de una organización económica continental".

El Estado, además, según Haya de la Torre, debe promover las políticas sociales de protección y asistencia a los sectores más pobres de la población. Es este un punto que hoy está siendo menospreciado por los ejecutores y promotores del neoliberalismo, empeñados en el desmantelamiento de la seguridad social, en la elitización educativa eliminando la gratuidad de la enseñanza -por la que tanto luchó Víctor Raúl- y en las restricciones de acceso a la vivienda social, a las prestaciones de salud gratuita o barata. Y por otro lado empeñados también en la privatización de las empresas estatales que, más que privatización, es una transnacionalización, pues los capitales nativos se encuentran en inferioridad de condiciones para adquirirlas. Lo cual equivale a un grave peligro porque muchas de las empresas privatizables son básicas y estratégicas como la siderurgia, el petróleo y la generación eléctrica.

La unidad de América Latina

La gran pasión histórica de Haya de la Torre fue la unidad o integración de América Latina o Indoamérica como él llamaba al pueblo-continente ubicado entre el río Bravo y la Tierra del Fuego.

El ilustre político se percató, desde su juventud, que los pueblos latinoamericanos no podían enfrentar aisladamente con éxito al imperialismo. La experiencia histórica demostraba que cada país, por separado, carece de la fuerza suficiente para tratar con Estados Unidos en términos de igualdad. Solo con la integración, los Estados Unidos de América Latina podrían coordinar un esfuerzo común con los Estados Unidos de Norteamérica dentro de una relación que Haya de la Torre denominó "interamericanismo democrático sin imperio". "Cooperar, si, pero no cometiendo el suicidio de la creación de un nuevo imperio, sino la formación de una moderna Indoamérica unida, un bloque o una federación, que en condiciones de equilibrio y eficiente coordinación con la Federación Norteamericana, que debería ser nuestro aliado -no nuestro patrón-cooperen en el esfuerzo por la Libertad" sostuvo cuando creció el peligro nazifacista durante la Segunda Guerra Mundial.

Haya de la Torre sostiene que los pueblos indoamericanos tienen casi todos el mismo origen, la misma raza, el mismo idioma, identidad, religión, vale decir una serie de características que unen y no separan. Y pone como contraparte a la Comunidad Europea que, a pesar de ser países con diferentes tradiciones, idiomas, origen étnico, lograron la integración a través del Mercado Común Europeo.

Siempre arguyó la apremiante necesidad de un Mercado Común Latinoamericano: "Es obvio que los nuevos y grandes conglomerados económicos no pueden mantener relaciones con las pequeñas y débiles economías de los países aislados -especialmente con los subdesarrollados- sin aplastarlas. Por lo tanto, Indo o Latinoamérica, en un mundo de grandes combinaciones económicas o mercados comunes, también deberá autoorganizarse regionalmente para lograr su propio desarrollo industrial".

Ahora que la Comunidad Europea va hacia la moneda común, debemos recordar que Victor Raúl escribía hace muchas décadas: "Diecisiete o dieciocho tipos de moneda no podrán jamás luchar en el campo de batalla cambiario con el monolítico dólar... Hay que crear nuestro Banco Latinoamericano de emisión y de respaldo, de inversiones y de defensa de nuestra economía. Y sobre esta base establecer nuestro sistema de relaciones en igualdad de condiciones con los vecinos del norte"... "Interamericanismo

democrático sin imperio y sin imperialismo, es el lema aprista de relaciones con EE.UU. Así impulsaremos nuestro desarrollo industrial sin que esta necesidad nos imponga sujeciones".

En este sentido, Haya de la Torre destacaba la gran visión de Simón Bolívar cuando reclamaba a los países sudamericanos "unión, unión, si no la anarquía os va a devorar". Y la voz de orden de Martí: "juntarse es la palabra del mundo".

Actualmente, América Latina sigue empeñada en lograr su integración, después de varios intentos a través de organismos sud regionales que desgraciadamente han tropezado con obstáculos permanentes.

El Frente Unico de Clases

En el capítulo III de su libro de 1928 "El Antimperialismo y el Apra" Haya de la Torre sostiene que la unificación gradual de Indoamérica tendrá que realizarse también a través de una política de frente único de clases que accedan al poder, mediante partidos disciplinados y poderosos, desplazando a los gobiernos reaccionarios que por ser títeres de la política imperialista se oponen a la integración.

Este tema es muy importante y significó, en gran medida, el enfrentamiento tenaz de los comunistas contra el Aprismo. Y es que Víctor Raúl, partiendo siempre del principio de diferenciación de la realidad americana y europea, sostiene que en América Latina no caben los partidos políticos uniclasistas, exclusivamente proletarios, sino pluriclasistas o frentes únicos de clases. Con su habitual didáctica, explica que cuando recién llegan al Perú las empresas imperialistas, no fueron los obreros los afectados pues esas empresas les remuneraban mejor que los antiguos gamonales y patronos. Fueron los pequeños comerciantes -clase media- quienes tuvieron que cerrar sus negocios pues las empresas extranjeras implantaron sus propias grandes tiendas. Haya de la Torre dice: "Las clases medias en nuestros países, a medida que el imperialismo avanza, ven más restringidos los límites de su posible progreso económico. Son clases súbditas cuyas expectativas de desarrollo se detienen ante la barrera imperialista que ya es por sí misma la expresión de una clase dominante que no tolera rivales".

Por eso es que, en los países indoamericanos, los precursores de la protesta contra el imperialismo han surgido de las clases medias. Sabido es - afirma Víctor Raúl- que han habido movimientos de rebeldía de obreros y campesinos, pero contra el amo visible, es decir el amo feudal, el gamonal, el cacique, el gerente. Es más tarde, cuando la explotación imperialista se acentúa, que se dan cuenta del peligro y descubren al verdadero enemigo. Y así la realidad les demuestra la necesidad de unir sus fuerzas con las clases medias, a las que corresponde históricamente la iniciativa de la lucha antimperialista.

Partidos uniclasistas, exclusivamente proletarios, tampoco caben en países donde la industrialización es incipiente. La presencia del campesinado en naciones primordialmente agrícolas, es también innegable. Propugna por ello el Frente Unico de clases explotadas integrada por obreros, campesinos y clase media (profesionales, estudiantes, pequeños industriales, pequeños comerciantes, etc.). Un Frente donde, por supuesto, están excluidos los grandes empresarios, los abogados de las empresas explotadoras, en fin, todos quienes están al servicio del imperialismo.

Haya de la Torre alcanzó a ver, con inocultable satisfacción, cómo los partidos social demócratas de Europa, congregados en la Internacional Socialista, adoptaron el pluriclasismo. Acierto innegable que confirma la vigencia de su pensamiento, como lo confirman también otros fenómenos actuales: la reacción democrática contra el peligro del neoliberalismo, la necesidad de intervención del Estado como regulador de las políticas económicas y sociales, la urgencia de la integración en pueblos-continentes, la presencia indiscutible de espacio-tiempos históricos diferentes, y, fundamentalmente, el ejemplo insigne y paradigmático de su vida apostólica entregada con plena ética y coraje a la lucha en defensa de los oprimidos y desheredados.

VICTOR RAUL HAYA DE LA TORRE Y JOSE CARLOS MARIATEGUI: DOS PROYECTOS DE TRANSFORMACION DE LA SOCIEDAD PERUANA

Dr. Cesar GERMANA

I

El decenio 1920-1930 se caracterizó por grandes cambios en el edificio social peruano. Aunque estos no afectaron de manera sustancial la estructura básica que determinaba el modelo de desarrollo vigente desde fines del siglo XIX, fueron lo suficientemente importantes como para resquebrajar la sociedad oligárquica y redefinir sus patrones de organización social y política. En esta coyuntura se comenzaban a sentir los primeros crujidos de un orden social que se había modernizado de manera incompleta y contradictoria y se encontraba en búsqueda de una nueva dinámica de desarrollo.

En los últimos años del siglo XIX se establecieron las bases económicas y políticas que iban a posibilitar la consolidación de la sociedad oligárquica en las dos primeras décadas del siglo XX. Por un lado, la reinserción de la economía peruana en la economía internacional, con la exportación de

productos primarios (mineros, agrícolas y ganaderos) para satisfacer la demanda externa en rápida expansión, lo que estableció un suelo firme para la modernización capitalista. De otro, la derrota del "segundo militarismo" (1884-1894) en la guerra civil de 1894-1895, lo que permitió la rápida institucionalización del poder administrativo y, de esta manera, el inicio de uno de los periodos de mayor estabilidad política en la historia del Perú. Ambos procesos pusieron en evidencia el papel clave desempeñado por el capital imperialista, en la modernización del sector económico vinculado a la exportación, y por la oligarquía, en la formación de un Estado centralizado.

El proceso de implantación del capital imperialista en el Perú, se inicio en la última década del siglo XIX y una de las principales consecuencias de este hecho fue la profunda reorganización de la economía precapitalista existente en el país, incapaz -por su atraso y secular estancamiento- de oponerle resistencia⁽¹⁾. Entre 1890 y 1914, se establecieron las cuatro más grandes corporaciones imperialistas que controlarían los sectores claves de la economía de exportación (producción agrícola y minera). De esta manera, se implantaron en el Perú relaciones de producción capitalistas solidas y estables en medio de una vasta economía precapitalista. Este proceso determino una característica relación entre ambas economías constituyendo lo que Anibal Quijano ha denominado "modelo de acumulación semicolonial"⁽²⁾.

Al tiempo de constituirse las bases de una economía semicolonial aparecían los fundamentos de un Estado centralizado. A mediados del siglo XIX ya habían surgido los primeros indicios de una evolución en la dirección de la formación de un Estado moderno; sin embargo, esa posibilidad se frustró por la derrota del Perú en la "Guerra del Pacifico" (1879-1884). En el periodo siguiente, cuando se recomponen las estructuras estatales, estas tendrían características diferentes, determinadas en lo fundamental por el nuevo sistema de poder. La burguesía local -clase cuyos intereses principales estaban vinculados a la economía de exportación- logro establecer un sistema de alianzas tanto con la burguesía imperialista como con los terratenientes precapitalistas. Sobre esa base de intereses se reorganizó el poder político⁽³⁾. En consecuencia, el Estado sería oligárquico y dependiente: oligárquico en la medida en que expresaba únicamente los intereses de la clase dominante, y en este sentido negaba en la realidad la proclamación formal de los principios democrático-liberales, pues excluía política y socialmente a la población

mayoritaria del país, los campesinos; dependiente, en la medida en que garantizaba la dominación del capital extranjero sobre la sociedad nacional, y en este sentido, negaba la pretensión del Estado a la independencia política.

A pesar de la creciente modernización del sistema económico y del sistema político, la sociedad seguía manteniendo las características del orden colonial en el que se había formado. La vida social giraba alrededor de la hacienda. Esta no solamente era una unidad de producción agrícola sino, además, una verdadera institución social: la célula básica del orden social oligárquico. Era el fundamento del poder y del prestigio de la oligarquía: el hacendado era dueño de grandes extensiones de tierra y señor de muchos hombres y de sus familias. Este sistema señorial -más bien que feudal- se organizaba sobre el modelo de la clientela o del "compadrazgo"⁽⁴⁾. Se trataba de una relación personal entre el campesino indio y el hacendado donde se tejían vínculos espirituales con motivo de un bautizo, de una confirmación o de un matrimonio e implicaban obligaciones recíprocas -aunque asimétricas- entre el padrino y el ahijado o entre los propios compadres. Esta situación reforzaba la lealtad del campesino indio hacia el hacendado e impedía que se establecieran relaciones horizontales entre ellos limitando la posibilidad del desarrollo de una conciencia social autónoma. Se ha señalado que este tipo de relación clientelística se reproducía en las ciudades. A pesar de la imagen de modernidad que estas ofrecían, es posible mostrar como los empleados de los servicios del Estado o de las actividades financieras, bancarias o comerciales mantenían con sus patrones -en general los miembros de la oligarquía- el mismo tipo de relación personal existente en la hacienda. Este hecho explicaría la facilidad con la que las clases dominadas hicieron suyo los modelos de vida y de comportamiento de la clase dominante.

Si se tiene en consideración las ideas anteriores, se puede advertir, el carácter incompleto del proceso de modernización del Perú durante el periodo de la dominación oligárquica. En efecto, los cambios operados hacia fines del siglo XIX no condujeron a una total diferenciación funcional del sistema social (surgimiento de un sistema económico capitalísticamente depurado y de un Estado organizado burocráticamente) ni a la destradicionalización de las relaciones intersubjetivas. La sociedad tradicional seguía vigente en el conjunto de la vida social, pues no se habían desmoronado completamente las imágenes premodernas del mundo ni las formas de estratificación cerradas que, a su vez, impedían la movilidad social

horizontal o vertical. Por ello, cuando la propia dinámica del orden social oligárquico generó amplios conflictos sociales, políticos y culturales los mecanismos tradicionales de control resultaron insuficientes y el edificio social empezó a resquebrajarse.

Tres características pueden resumir la situación de ese periodo. En primer lugar, la consolidación del capital estadounidense en el control del sector productivo exportador, desplazando al capital inglés del rol preponderante que este había venido detentando. Con anterioridad a la Primera Guerra Mundial, el capitalismo estadounidense había comenzado a penetrar en la economía peruana, tanto en el sector productivo como en el del comercio y de los servicios. Sin embargo, fue a partir del primer conflicto bélico mundial cuando los capitalistas de los Estados Unidos comenzaron a invertir masivamente en el Perú y de esta manera consolidaron el modelo de acumulación semicolonial. Este hecho produjo un profundo cambio en la estructura de poder vigente. El creciente control de los sectores más dinámicos de la economía por el capital estadounidense destruyó la alianza establecida en el periodo anterior. En esta alianza la oligarquía controlaba el sector productivo de la economía de exportación mientras que el capital extranjero dominaba el sector de la comercialización. En el nuevo acuerdo - puesto de manifiesto durante el régimen del presidente Leguía (1929-1930)- la burguesía peruana quedó totalmente sometida al capital imperialista. Así, en los años veinte, estaba en curso de cumplirse el proceso de reacomodo de la estructura básica del orden oligárquico.

En segundo lugar, surgían signos claros de la erosión de la hegemonía política de la oligarquía. Como he señalado, el poder oligárquico se basaba en la alianza entre el capital imperialista, la burguesía nacional y los terratenientes precapitalistas; y, además, en la subordinación de las capas medias y en la exclusión de los campesinos y de la naciente clase obrera. Hacia los años veinte, este sistema político no podía seguir funcionando ni legítima ni eficazmente; se iniciaba así el largo periodo de crisis de la dominación oligárquica. Varios factores contribuyeron a esta crisis. Entre los más importantes podemos mencionar el reacomodo de la alianza imperialista, cambio al que he aludido en el párrafo anterior; el crecimiento de las capas medias y de la clase obrera, consecuencia de la expansión de la economía de exportación y del cada vez más intenso proceso de urbanización; y, finalmente, la emergencia de los movimientos políticos, sociales y culturales

críticos de la dominación oligárquica. Así, sin perder su poder económico, la burguesía peruana asistía a los primeros momentos de la desarticulación de su Estado y con ello comenzaba a desmoronarse la pax oligárquica.

En tercer lugar, empezaban a difundirse ideas, imágenes del mundo y motivaciones, cuestionando los sistemas de legitimación y de moralidad sobre los que se asentaba el orden oligárquico. Estos impulsos hacia el cambio del mundo intersubjetivo surgieron primero entre los intelectuales y, posteriormente, se propagaron entre las capas medias urbanas y entre los obreros. Aunque este complejo proceso no ha sido estudiado de manera sistemática, se han señalado por lo menos dos núcleos de problemas que habrían influido en esos cambios de mentalidad: primero, la derrota del Perú en la "Guerra del Pacífico" y la creciente presencia del capital imperialista en la economía peruana; segundo, las insurrecciones indígenas y las luchas obreras en las dos primeras décadas del siglo XX. Lo primero porque puso en evidencia la debilidad del país como nación y la necesidad de reconstruirla sobre nuevas y más sólidas bases; así fue emergiendo una conciencia nacional. Lo segundo porque mostró la marginación de las masas indígenas y de los obreros y la necesidad de que alcanzaran su efectiva emancipación; así fue emergiendo una conciencia social.

Tuvo razón Jose Carlos Mariátegui cuando escribió que Manuel González Prada (1848-1928) representó "un instante -el primer instante lucido- de la conciencia del Perú"⁽⁵⁾. Efectivamente, fue el primero en denunciar el orden colonial como el mecanismo que reproducía y consolidaba el orden oligárquico; pues este tenía como fundamento la dominación y marginación del indígena y en este hecho veía la causa de la ausencia de una efectiva integración nacional del Perú. El verdadero Perú -dijo Manuel González Prada en 1888- "está formado por las muchedumbres de indios diseminados en la banda oriental de la Cordillera"⁽⁶⁾. Si bien el autor de Páginas libres no propuso un programa político destinado a lograr la emancipación de los indios, su prédica -liberal, primero; anarquista, después- influyó de manera significativa en la formación de lo que Jose Carlos Mariátegui denominaría la "nueva generación". Por ello, se puede considerar a Manuel González Prada como el punto de partida de una conciencia moderna en el Perú.

Influido -al igual que Manuel González Prada- por la filosofía positivista surge, a principios del siglo XX, un grupo de escritores a los que se

les va a conocer como "generación del novecientos" (Jose de la Riva Agüero, Francisco García Calderón y Victor Andrés Belaunde fueron sus representantes más conspicuos). Estos escritores se consideraban como una minoría selecta capaz de influir intelectualmente sobre la clase dominante - de la que socialmente procedían y a la que querían reformar- para que esta modernizara la sociedad peruana según un modelo prestado de las democracias europeas. Para ello, proponían una reforma de las instituciones políticas y educativas, pues consideraban que de individuos mejor instruidos surgiría una "aristocracia del espíritu", sustento de la verdadera democracia. Si bien la "generación del 900" no logro materializar su proyecto de reformas, en cambio sus ideas se convirtieron en el punto de referencia de la cultura peruana de los primeros decenios del siglo XX.

Hacia 1920, el proceso de reforma intelectual y moral de la sociedad peruana siguió una vía diferente de la trazada por la "*generación de 900*". En efecto, en ese periodo emerge un grupo de escritores guiados por un espíritu de renovación en el pensamiento, el arte y la literatura. Tenía como antecedente la generación radical de Manuel González Prada y al iconoclasta grupo de escritores reunidos alrededor de la revista *Colónida*. Jose Carlos Mariátegui los denominó la "nueva generación" y los consideraba como un movimiento animado por un espíritu de cambio. Convergían en él dispares corrientes ideológicas, pero todas animadas de un común objetivo: la "voluntad de crear un Perú nuevo dentro de un mundo nuevo". Un momento clave en la cristalización de esa corriente fue la creación por Victor Raúl Haya de la Torre, en México, de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), en el año 1924. Surgía como un frente político con el declarado propósito de agrupar a todos las corrientes antioligárquicas del Perú y de Latinoamérica: nacionalistas, indigenistas, socialistas. Sin embargo, en el curso del año 1928, ese movimiento se fue diferenciando política e ideológicamente, para, finalmente, desembocar en una ruptura abierta. Dos fueron las tendencias principales alrededor de las cuales se reagrupó la "*nueva generación*": el nacionalismo democrático radical de Victor Raúl Haya de la Torre y el socialismo revolucionario de Jose Carlos Mariátegui.

II

Una de las figuras políticas más discutidas del Perú del siglo XX, a no dudarlo, ha sido Víctor Raúl Haya de la Torre. En su larga carrera pública, desde su juvenil presidencia de la Federación de Estudiantes del Perú en 1919, hasta la presidencia del Congreso Constituyente en 1978, tuvo una activa participación en los asuntos centrales de la política peruana. Encumbrado y alabado por sus partidarios, denostado por sus enemigos, nadie ha sido indiferente a sus propuestas.

Quizás por ello, a pesar de la importancia de sus ideas políticas, estas han sido discutidas principalmente desde un punto de vista político partidario. Gran parte de la amplia bibliografía sobre Haya de la Torre ha tenido un doble carácter: o bien de defensa apologética, o bien de irracional denuncia. Solo con el desarrollo de las ciencias sociales de los años setenta, se inició un examen analítico de la obra del líder aprista.

Situado en esta perspectiva, quisiera señalar algunos de los temas centrales del pensamiento político de Haya de la Torre. Con este propósito, se pueden identificar tres momentos claves en la elaboración de sus planteamientos.

El primer momento (1924-1939) estuvo marcado por el radicalismo democrático nacionalista, tanto en la crítica de la sociedad peruana como en la propuesta de una "revolución social no socialista". Las principales tesis de este periodo fueron elaboradas en el *Antimperialismo y el Apra* (escrito, según su autor, en 1928; pero publicado por primera vez en Santiago de Chile en 1936).

La modernización capitalista del país constituía el núcleo central de esa propuesta. En la base de su razonamiento se encontraba el problema de cómo superar el secular atraso de una sociedad dominada por el imperialismo y la feudalidad. En última instancia, se planteaba el problema de cómo realizar

"nuestra Revolución Francesa", en un país donde la burguesía nacional no era lo suficientemente poderosa para desplazar del poder a la burguesía imperialista y a su aliado interno, la clase feudal.

Así, la originalidad de la propuesta política de Haya de la Torre consistió en afirmar el nuevo carácter que asumiría la revolución burguesa en países dependientes del imperialismo. A diferencia de las revoluciones burguesas europeas, en los países coloniales o semicoloniales, el proceso burgués no podía basarse ni en el capital privado ni en la democracia liberal. Pues, si así fuera, el nuevo Estado terminaría necesariamente por subordinarse al imperialismo.

Por ello, pensaba que la única alternativa posible para lograr la "independencia nacional dentro del capitalismo" sería el establecimiento de un "Estado antimperialista". Este tendría en el capitalismo de Estado su organización económica y en la democracia funcional su organización política. El "Estado antimperialista" era considerado como la expresión de las mayorías nacionales; pero sería dirigido por las clases medias, las únicas capas sociales a las que juzgaba capaces de desarrollar una conciencia antimperialista. Con este programa, Haya de la Torre buscaba sistematizar las aspiraciones democráticas y nacionalistas de las clases sociales oprimidas por la dominación imperialista de ese periodo, dentro de un proyecto antiliberal y antisocialista.

En la década de los años cuarenta se inició un cambio que sería fundamental en el desarrollo del pensamiento político de Haya de la Torre. En este periodo, su proyecto político se fue depurando de los elementos más radicalmente democráticos y nacionalistas. El balance más importante de los temas discutidos en esta etapa y su confrontación con los del proyecto original se encuentra en *Treinta años de aprismo* (1956).

En la reformulación del proyecto político de Haya de la Torre fue decisiva la confluencia de los cambios que ocurrían tanto en la situación internacional como en el Perú.

En cuanto a lo primero, fue fundamental la política del new deal de F.D. Roosevelt, presidente de los Estados Unidos, y la oposición de las democracias a los regímenes nazifascistas durante la Segunda Guerra

Mundial. La lucha contra el "totalitarismo" y la defensa de las "democracias occidentales" estaban presente en la acentuación de los rasgos democrático liberales del pensamiento de Haya de la Torre y el abandono de la corporativa propuesta de la democracia funcional.

Además, el nuevo papel de la política exterior estadounidense le llevo a una reelaboración del problema del imperialismo. La "*acción contra el imperialismo yanqui*" del programa original, devendrá en la alambicada formula de un "interamericanismo democrático sin imperio" con la que quiso traducir la nueva política del "buen vecino" de Roosevelt, esto es, el "abandono del imperialismo por el Departamento de Estado".

En cuanto a los cambios ocurridos en la sociedad peruana, se puede señalar dos aspectos relevantes. Primero, la capacidad del bloque oligárquico-imperialista para recuperar su poder económico y político resquebrajado con la crisis abierta en los años treinta. Segundo, las modificaciones que se produjeron en el carácter de las reivindicaciones de las capas medias, la base social del aprismo: en lo fundamental, una creciente satisfacción de sus demandas económicas, políticas y sociales al ampliarse la economía de exportación.

En todo ello, quizá se encuentre la explicación del realismo con el que Haya de la Torre asumió la política y que le permitió adecuarse a las nuevas condiciones de la época. Una primera experiencia de esa adaptación - y no sería la última- tuvo lugar durante el breve gobierno del presidente Bustamante y Rivero.

Hacia fines de los años cincuenta, aparecían claras indicaciones de la crisis definitiva de la sociedad oligárquica. La emergencia de clases y capas sociales vinculadas a la economía urbano-industrial puso de manifiesto las profundas transformaciones que se estaban procesando en el Perú de ese periodo.

Las ideas de Haya de la Torre no fueron inmunes a esos cambios. Si bien desde los años cuarenta había iniciado el paulatino replanteamiento de las propuestas de *El Antimperialismo* y *el Apra*, fue a partir de los años sesenta cuando lograría plasmar las tesis centrales de un proyecto político alternativo.

Más aun, con la política pragmática seguida por el Apra desde 1956, cuando logro su legalización como partido, e hizo de la "*convivencia*" con el pradismo, primero, y de la "*coalición*" con el odriísmo, después, el eje de su línea política, Haya de la Torre busco dar coherencia a sus planteamientos. Esta búsqueda fue todavía más necesaria a partir del memento en que el régimen de Velasco Alvaro erradico las bases materiales, sociales y políticas en las que se asentaba la sociedad oligárquica y que, por lo tanto, mostraba de manera precisa el agotamiento del programa antioligárquico de los años treinta.

En este escenario, se fue cristalizando el nuevo proyecto de Haya de la Torre. Este tenía como modelo los regímenes socialdemócratas de los países escandinavos. En ellos -señala el líder aprista- "se encuentra un mensaje nuevo para la humanidad sin rumbo, que nos dice cómo es posible la justicia y cuan innecesaria es la lucha de clases y las guerras genocidas, pues solo hace falta que los ricos y que el Estado velen por la comunidad, para realizar sin dictaduras ni temor la obra de una democracia cabal".

Este es un "*modelo intermedio*" entre el capitalismo de Estado y el capitalismo privado. En él se plantea el respeto de las instituciones inspiradas en la ideología liberal (igualdad y libertad formales, sufragio universal, separación de poderes, garantía de los derechos individuales), por una parte; y, por otra, se reconoce el papel del Estado en la solución de las reivindicaciones de las clases populares (vivienda, salud, educación, seguridad social) orientadas a elevar sus niveles de vida. Esta convergencia entre democracia liberal y Estado interventor definió el núcleo central del nuevo proyecto político de Haya de la Torre.

Las orientaciones básicas de este proyecto se encuentran en las propuestas del Apra en el debate de la Constitución de 1979 y, sobre todo, en la conducción del régimen de Alan García. Allí, también, se puede descubrir sus posibilidades y sus límites. El proyecto aprista ha constituido una alternativa que pudo ser eficaz para institucionalizar el Estado posvelasquista, pues buscaba conciliar los intereses de las clases dominantes con los de las clases populares. Este papel de intermediación le dio una vasta influencia entre todos los sectores de la sociedad peruana, como lo demostró la amplia victoria electoral de Alan García en 1985. Sin embargo, esa propuesta fracasó. Para el éxito del proyecto hubiera sido necesario un crecimiento económico

sostenido. Ello habría permitido alguna forma de redistribución de la riqueza a través del Estado. Precisamente, el régimen aprista no logro esa meta y, por lo tanto, no pudo cumplir con el rol de intermediación que se encontraba en la base de su programa.

La evolución de las ideas políticas de Haya de la Torre muestra bien su originalidad. Su trayectoria pone en evidencia, también, al hombre político adaptándose constantemente a las cambiantes condiciones de la sociedad peruana y encontrando los lineamientos capaces de darle sentido a la acción política. Esta actitud significó no sólo el abandono de su propuesta nacionalista democrática radical de los años treinta, sino acomodarse a las exigencias de una audaz, y muchas veces cínica, lucha por el poder.

Desde otro punto de vista, el examen de las ideas políticas de Haya de la Torre puede mostrarnos también algunos de los aspectos centrales de la organización y crisis del Estado en el Perú. Pues el Estado no solo se constituye como un sistema de instituciones sino que existe igualmente como un proyecto -un modelo- que expresa los intereses y reivindicaciones de determinadas fuerzas sociales las que mediante sus luchas buscan hacerlo realidad. En este sentido, me gustaría examinar el proyecto nacionalista democrático radical propuesto por Haya de la Torre en los años treinta pues allí se ofrecen los elementos necesarios para comprender las posibilidades y los límites de una de las propuestas más originales y coherentes desarrolladas en América Latina para transformar al Estado.

III

El punto de partida del proyecto político propuesto por Haya de la Torre en los años treinta fue la crítica del Estado oligárquico. En lo fundamental, su análisis tuvo dos ejes principales: por una parte, el señalamiento de la contradicción existente en la sociedad peruana entre una realidad económico-social básicamente feudal o semifeudal y un sistema político formalmente liberal y democrático; por otra parte, la constatación de una profunda y permanente inestabilidad y debilidad del Estado desde la Independencia. Centralmente, consideraba que el Estado republicano y democrático, establecido en el siglo XIX, no correspondía al ordenamiento económico-social del país: se proclamaba democrático, pero su contenido era feudal o semifeudal: se reclamaba nacional, pero su naturaleza era colonial. Así, este Estado feudal-colonial que no era representativo de la nación peruana, mostraba una permanente debilidad e inestabilidad que configuraba su invariable crisis política.

Para Haya de la Torre, fueron los conquistadores españoles quienes establecieron el feudalismo en el Perú. Este régimen social no se modificó con la Revolución de la Independencia; por el contrario, lo afirmó pues los grandes propietarios terratenientes se liberaron del control de la metrópoli. "Desde el punto de vista netamente económico -afirmó-, la emancipación de los pueblos indoamericanos estuvo dirigida, conducida, por la clase latifundista criolla que quiso emanciparse del control económico y político de la Corona de España"⁽⁷⁾.

El Estado que se constituyó a partir de la Independencia, fue considerado por Haya de la Torre como un "Estado feudal o semifeudal"⁽⁸⁾ en la medida en que representaba a la clase de los terratenientes que explotaban mano de obra servil. Sin embargo, ese Estado fue organizado sobre la base de instituciones inspiradas en principios liberales y democráticos. Esta contradicción⁽⁹⁾ era explicada por el líder aprista por el hecho de que las fuerzas sociales y políticas que lucharon por la independencia no tuvieron una ideología propia y se vieron en la obligación de importarla de Europa. Así, se

llego a la asombrosa situación de una clase precapitalista que adoptó el liberalismo, la ideología de la Revolución Francesa, aunque en el orden económico y social actuaba en el sentido radicalmente opuesto. Por esta razón, el sistema político no era compatible con el sistema social. En este desfase, Haya de la Torre encontraba la causa de la permanente crisis del Estado.

Por otro lado, el Estado republicano no solo era una "institución elemental", sino que tenía un carácter antinacional. El Estado -señalaba Haya de la Torre- "dentro de su presente arquitectura económica feudal o semifeudal-capitalista depende ineludiblemente del imperialismo, se convierte en su instrumento de dominación en nuestros países y no puede hallar otra dirección económica que la de entregarse a la esclavitud que le impone el imperialismo"⁽¹⁰⁾. En este sentido, el Estado no era capaz de expresar los intereses de la nación; antes bien, se había convertido en el instrumento que utilizaba el imperialismo para oprimirla. Pues considera que el imperialismo no solo explota al país económicamente, "subyuga y explota también a nuestros pueblos como naciones"⁽¹¹⁾, al despojarlas de su "soberanía nacional" y de su "libertad nacional".

Haya de la Torre veía en el apoyo de los terratenientes y en el bloqueo de la burguesía nacional las condiciones centrales para que el imperialismo impusiera su dominación a la nación. En el primer caso, porque los terratenientes funcionaban como una clase intermediaria del imperialismo: "A cambio de una política de concesiones, empréstitos y otras operaciones [...] día a día devienen sus agentes y súbditos". Esta alianza de los terratenientes con el imperialismo sería considerada como la base social del Estado. En el segundo caso, porque la penetración imperialista corto las posibilidades de crecimiento de una burguesía nacional; y esta no tuvo la capacidad de desarrollar un proyecto político que unificara política e ideológicamente a la nación para llevar adelante una revolución democrática.

En consecuencia, la Revolución de la Independencia llevó a los terratenientes precapitalistas al control del poder del Estado y, con ello, se afirmó un régimen feudal o semifeudal "sobre bases ideológicas burguesas, liberales, democráticas". En el siglo XX, con la presencia del imperialismo en la sociedad peruana, esa clase se afianzo en el poder. Sin embargo, el aparato estatal que se constituyó fue "indefinido y bamboleante", pues, a diferencia

de los países europeos, no llegó a ser "el producto de una clase" sino la expresión de un pequeño grupo, de una oligarquía, donde predominaban "personas que tienen algo del caníbal y del señor civilizado"⁽¹²⁾. En este sentido son ilustrativas las siguientes afirmaciones de 1930:

No fue el Perú, desde la independencia hasta nuestros días, país fecundo en hombres geniales propios, capaces de plantear un verdadero programa de organización de vasto alcance, tendiente a estructurar una institución estatal firme que, aunque fuera instrumento de una clase, hubiera logrado fortaleza y definición. Elemental la vida del Estado, ajena siempre a la mayoría de la nación, no logró crear sus fuerzas propias de estabilidad y defensa, y buscó fuera el apoyo que le faltaba dentro del país. El imperialismo devino entonces su respaldo. Y como ayuda siempre el fuerte que quiere provecho al débil que lo da, el Estado llegó a ser instrumento del imperialismo, económico primero, y político después⁽¹³⁾.

Un Estado débil e inestable, en la medida en que era extraño a las mayorías de la nación, "no es una institución definida, una máquina lista" y, por ende, atravesado permanentemente por enfrentamientos entre camarillas civiles y caudillos militares. Por estas circunstancias, Haya de la Torre reparaba en la incapacidad del Estado para organizar un sistema institucional orgánico y técnico, sin un cuerpo permanente y especializado de funcionarios públicos reclutados según "estricto mérito de capacidad y con amplias garantías de seguridad personal y profesional". En el Perú ocurría todo lo contrario, la administración pública se basaba en el nepotismo y en el favoritismo político.

En el análisis del Estado en el Perú, uno de los temas centrales de Haya de la Torre se refiere al fracaso de la democracia liberal. Esta idea aparece enfatizada en los escritos de los años veinte y treinta, aunque reaparecen en un tono menor en los trabajos posteriores⁽¹⁴⁾. El creador del Apra, sostenía que a lo largo de la vida independiente del país, la democracia liberal no había sido capaz de instaurar las libertades fundamentales del hombre y del ciudadano, al coexistir con una organización económica y social de carácter básicamente feudal. "La democracia resultó un artificio y bajo su inestable organización jurídica subsistieron los viejos sistemas económicos y las grandes injusticias sociales"⁽¹⁵⁾. La democracia "política" o "formal" no había sido viable en el país por la presencia del imperialismo y del

latifundismo feudal. Además, Haya de la Torre sostenía -como lo veremos después-, que esta forma de organización política no podría servir de base a un Estado orientado a llevar adelante la independencia económica y social del país; para ello propondrá una "*nueva democracia*", "*auténtica*" y "*real*".

Desde la perspectiva de Haya de la Torre, en consecuencia, el Estado en el Perú ha estado atravesado por una "profunda crisis política". Si bien no veía sus orígenes directos en factores económicos, no se puede dejar de señalar el análisis de sus raíces en "el desajuste manifiesto entre concepciones estatales ya superadas o caducas y las realidades presentes que las rebasan"⁽¹⁶⁾. Este juicio de 1958 puede resumir bien su concepción sobre la evolución del Estado en el Perú. Sin embargo, ya en ese momento el proyecto de reorganización del Estado, capaz de superar la crisis política, era manifiestamente diferente del elaborado en los años treinta.

El primer proyecto de Haya de la Torre para resolver la permanente crisis política del Estado en el Perú, cuyo diagnóstico he presentado en sus lineamientos generales, se encuentra sistematizado en el *Antimperialismo y el Apra*. En este libro se elaboran las ideas centrales del proyecto aprista vigente en los años treinta pero que serán abandonadas progresivamente en los decenios siguientes.

Haya de la Torre consideraba que el punto de partida para la construcción del nuevo Estado era la conquista del poder. Parafraseando a Lenin señalaba que "la cuestión fundamental de la lucha antimperialista en Indoamérica es la cuestión del poder"⁽¹⁷⁾. Puesto que el poder lo detenta el imperialismo que lo utiliza para explotar y oprimir a las mayorías nacionales; éstas, para afirmar la soberanía nacional, deben controlar el poder del Estado.

Las "clases medias", los obreros y los campesinos son consideradas clases oprimidas por el imperialismo. El proletariado es visto como una clase fundamentalmente agrícola y minera y no manufacturera, de desarrollo muy reciente y relativamente pequeña en el conjunto de las clases explotadas. Además, consideraba que no había logrado tener las experiencias necesarias para desarrollar su conciencia de clase. A partir de estas consideraciones llega a la conclusión de que en el país no existe una clase obrera capaz de dirigir la revolución socialista y de establecer su dictadura. De otro lado, considera a los campesinos como a la mayoría de la población del país; pero por las

condiciones de explotación a las que son sometidos -en el latifundio feudal o semifeudal- se "encuentran en un estado primitivo, no han podido desarrollarse y carecen de conciencia de clase" y por ello no está capacitado para dominar por sí mismo la colectividad y conducir el gobierno del Estado. Así, ni el "*joven proletariado industrial*", ni el "*vasto e ignaro campesinado*" podrán llevar adelante la revolución anti-imperialista; para Haya de la Torre, esta tarea solamente puede ser realizada por las "*empobrecidas clases medias*". Son estas las capas sociales más violentamente agredidas por la dominación imperialista y, además, son las más cultas por lo que pueden tener conciencia de sus intereses fundamentales y así encabezar la lucha anti-imperialista⁽¹⁸⁾.

Ahora bien, Haya de la Torre sostiene que esas clases oprimidas solo pueden luchar eficazmente contra el imperialismo y sus aliados, los terratenientes feudales y conquistar el poder del Estado organizándose en un partido: el Apra. Este es pensado como el partido de las clases oprimidas por el imperialismo y no como un frente de partidos clasistas, donde cada uno de ellos tuviera su propia autonomía política y organizativa, ya que esta propuesta debilitaría la lucha anti-imperialista.

"El Apra debe ser, pues, una organización política, un partido. Representa y defiende a varias clases sociales que están amenazadas por un mismo peligro, o son víctimas de la misma opresión. Frente a un enemigo tan poderoso como es el imperialismo, deviene indispensable agrupar todas las fuerzas que puedan coadyuvar a resistirlo. Esa resistencia tiene que ser económica y política simultáneamente, vale decir, resistencia orgánica de Partido. Como tal, el Apra debe contar con su disciplina y tácticas propias"⁽¹⁹⁾.

Partiendo de la constatación de que en el país no se ha desarrollado "una burguesía nacional autónoma y poderosa", ya que a los incipientes burgueses en formación "se les injerta desde su origen el imperialismo, dominándolos", resulta claro para Haya de la Torre que esta clase no podía dirigir la revolución anti-imperialista. Sin embargo, aunque la burguesía nacional no estaba en condiciones de conducir la revolución antimperialista, consideraba posible que el "frente antimperialista" estableciera "compromisos transitorios" con ella, pues esta clase también era percibida como una víctima de la explotación imperialista⁽²⁰⁾.

Definida de esta manera la estrategia de la lucha anti-imperialista, Haya de la Torre se ve enfrentado al problema de qué hacer con el nuevo Estado que surja de la revolución, esto es, el examen de las tareas de la revolución triunfante y las características del nuevo Estado.

Considerando a la sociedad peruana como básicamente feudal o semifeudal, donde el capitalismo es incipiente y extranjero⁽²¹⁾, las tareas de la revolución, para Haya de la Torre, no son consideradas socialistas, pues no existe un proletariado cualitativa y cuantitativamente importante capaz de llevarlas adelante. A partir de la constatación de la inexistencia de un capitalismo desarrollado, concluye, asumiendo la postura del evolucionismo del siglo XIX, que "no se pueden hacer saltar a la historia sobre sus ineludibles etapas" y propone que "antes de la revolución socialista que llevara al poder al proletariado -clase en formación en Indoamérica-, nuestros países deben pasar por periodos previos de transformación económica y social y quizás por una revolución social -no socialista- que realice la emancipación nacional contra el yugo imperialista y la unificación económica y política indoamericana. La revolución proletaria, socialista, vendrá después"⁽²²⁾.

En consecuencia, el objetivo de la revolución aprista apuntaba al desarrollo de un capitalismo nacional. Para alcanzar esta meta, al líder aprista se le presentaban dos vías: la del capitalismo liberal y la del capitalismo de Estado. Descartaba la primera, porque consideraba que significaría caer nuevamente bajo el dominio imperialista, para afirmar que con la segunda se podría *"conseguir la independencia de América Latina dentro del capitalismo"*⁽²³⁾.

El "Estado antimperialista" era considerado como el instrumento que las clases oprimidas por el imperialismo utilizarían para lograr la autentica independencia nacional. Sería un *"Estado-defensa"* de las mayorías nacionales (campesinos, obreros y "clases medias") "contra el imperialismo que las amenaza" y que busca impedir la "consumación revolucionaria". Por este hecho, al no ser el representante de una sola clase, el "Estado antimperialista" subordinara la lucha de clases dentro de la nación al "gran conflicto con el imperialismo que es el peligro mayor". De otro lado, el "Estado antimperialista" tendría una organización económica y política diferente al de los Estados que resultaron de las revoluciones burguesas europeas y su tarea

sería realizar la "revolución social no socialista": la emancipación de la nación de la opresión imperialista y la abolición de las relaciones de explotación feudales o semi-feudales.

Para Haya de la Torre, la Revolución Mexicana se le presentaba como la experiencia más fructífera para lograr la construcción del "Estado ant imperialista"⁽²⁴⁾. Del examen de la revolución de 1910 concluía que "la revolución antifeudal y ant imperialista triunfante no puede utilizar tampoco el viejo aparato del Estado para hacerlo servir a sus propósitos"⁽²⁵⁾, pues en este caso "caeríamos inexorablemente bajo el rodillo del imperialismo". Por esta razón, la organización del "Estado ant imperialista" sería la del "capitalismo de Estado" y su organización política la "democracia funcional". Estas dos estructuras centrales del "Estado ant imperialista" constituyeron los temas principales del proyecto de Estado que Haya de la Torre elaboró en sus escritos de la década de 1930 y han configurado la alternativa política más importante desarrollada en América Latina para construir un Estado que no fuera ni liberal, ni fascista, ni socialista.

En cuanto a la organización económica del "Estado ant imperialista", Haya de La Torre sostuvo que no estaría regida por la iniciativa privada ni por la libre empresa. Más bien, la fundamentó sobre un régimen económico donde el Estado "debe *dirigir* la economía nacional" y para ello "tendrá que negar los derechos individuales o colectivos de orden económico cuyo uso implique un peligro imperialista"⁽²⁶⁾. A esta nueva organización la denominó "capitalismo de Estado". El desarrollo del capitalismo nacional no podía repetir la experiencia de las antiguas revoluciones burguesas, basadas en el capitalismo liberal y en la democracia liberal, puesto que de implantarse este "sistema clásico del capitalismo", la revolución "caería pronto en el engranaje imperialista del que ningún organismo nacional burgués puede escapar"⁽²⁷⁾.

En la base del razonamiento de Haya de la Torre se encuentra su concepción de la burguesía, al menos en este periodo: el poderío económico del imperialismo -"primera etapa del capitalismo" en los países semi-coloniales- subordina a las incipientes burguesías nacionales, antes de que estas puedan desarrollarse y convertirse en clases poderosas capaces de defender su autonomía nacional. Por este hecho, piensa que sería imposible conciliar "la libertad absoluta individual en materia económica con la lucha contra el imperialismo"; por tanto, "el Estado Ant imperialista limitará, pues,

el ejercicio de uso y abuso -jus utendi, jus abutendi- individuales, coartara la libertad económica de las clases explotadoras y medias y asumirá, como en el Capitalismo de Estado, el contralor de la producción y del comercio progresivamente"⁽²⁸⁾. En consecuencia, se trata de un tipo de Estado que para defender a la nación del dominio imperialista deberá poner bajo su control la producción y la circulación de la riqueza del país. Ya desde 1926, Haya de la Torre había proclamado que "la única alternativa" para evitar "el camino del coloniaje político y de la brutal esclavitud económica" era "la nacionalización de la tierra y de la industria y la organización de nuestra economía sobre las bases socialistas de producción"⁽²⁹⁾.

En este análisis, Haya de la Torre diferenciaba el "capitalismo de Estado antimperialista" tanto del "capitalismo de Estado en Rusia" como del "capitalismo de Estado de Alemania durante la guerra imperialista". Del primero, se distingue por su base social: en la Unión Soviética el Estado está dirigido por el proletariado que ejerce su dictadura contra "la pequeña burguesía y clases medias"; en América Latina, por el contrario, la dirección del Estado estará dada por un frente de clases, donde las clases medias tienen la hegemonía y no el proletariado, puesto que "no existe realmente una clase proletaria con conciencia de tal"⁽³⁰⁾. Con el segundo, la diferencia estriba en el hecho de que el Estado antimperialista no es un Estado de defensa del imperialismo "sino un sistema de transición hacia una nueva organización social"⁽³¹⁾.

El otro aspecto clave de la alternativa antiliberal del Estado propuesta por Haya de la Torre es la idea corporativa de la organización del Estado sobre "una estructura política de democracia funcional basada en las categorías del trabajo"⁽³²⁾. El punto de partida para comprender los alcances de esta propuesta se encuentra en el análisis de las relaciones entre economía y política. Para el líder aprista, en el Perú ha prevalecido un "concepto empírico de la política" y no "la forma científica de la política que se basa en la economía"⁽³³⁾. Se trata del hecho de que la política se ha desenvuelto separada de la realidad social y, por ello, no pudo solucionar los problemas fundamentales de las mayorías nacionales. Así la democracia ha sido "*formal*", "*exclusivamente política*", "*verbal*". Frente a ella, la "nueva democracia" significara "la vinculación del concepto de economía al concepto de política como indispensables para el sabio dominio del Estado"⁽³⁴⁾. Haya de la Torre propone, por tanto, una nueva forma de integración entre sociedad civil y sociedad política distinta a la del capitalismo liberal.

Con el desarrollo del capitalismo en Europa se produce la distinción entre la sociedad civil (donde los individuos son desiguales de acuerdo a la forma de vinculación con el proceso productivo) y la sociedad política (donde los individuos en tanto ciudadanos son formalmente iguales). El pensamiento político liberal para sostener el individualismo de los propietarios y, a la vez, lograr la integración política de los trabajadores, desarrollo dos principios básicos de la democracia burguesa: "el constitucionalismo como sistema de procedimientos de delegación del ejercicio de la soberanía" y "la fundamental independencia de la representación política y del legislador con respecto a la voluntad popular"⁽³⁵⁾. De esta manera, los propietarios establecieron instituciones políticas a través de las cuales podían seguir manejando el Estado como expresión de la "voluntad general", pero, al mismo tiempo, en beneficio propio. Economía y política se presentan, pues, como dos esferas separadas, solo formalmente unificables en el nivel de la democracia liberal, como integración abstracta de la nación. Sin embargo, el problema es diferente cuando el Estado controla la producción y la reproducción del capital y busca la integración política de los trabajadores. En este caso, la mediación propiamente política desaparece al unificarse, bajo la dirección del Estado, sociedad política y sociedad civil.

El modelo de organización política propuesto por Haya de la Torre era coherente con su planteamiento del capitalismo de Estado. En este caso, los trabajadores ya no participan en el Estado como ciudadanos formalmente iguales, sino en tanto individuos que tienen un determinado lugar o función en la división social del trabajo. Así, pues, el "Estado antimperialista" se basará en el "ciudadano como calidad" y no en el "ciudadano como cantidad"⁽³⁶⁾; esto es, el individuo participa como trabajador con lo cual se abandona la ficción liberal burguesa de la igualdad formal (jurídico-política) de los hombres realmente (en términos económicos y sociales) desiguales. En el Estado, el "ciudadano-trabajador", "manual o intelectual", intervendrá en las decisiones políticas "sin abandonar su función vital de trabajador" acercándose a la constitución de una "democracia de plena participación" o "democracia funcional"⁽³⁷⁾. Así, la democracia funcional garantizaría el orden social del Estado antimperialista, subordinando los intereses de trabajadores, campesinos y clases medias a los intereses del capital estatal.

Ahora bien, la propuesta de Haya de la Torre se cristaliza en instituciones políticas donde se puede precisar mejor su concepción de la democracia funcional como la organización política del Estado antimperialista

"basado en el principio democrático funcional del trabajador-ciudadano". En el "Plan de acción inmediata" o "Programa mínimo" se plantean los aspectos básicos de la organización funcional del Parlamento y de las Municipalidades como sustento de la Estructura del Estado. El Municipio sería la "verdadera célula del organismo estatal" y soporte de la descentralización política, económica y administrativa. En él participarían las "representaciones sindicales y técnicas de cada departamento o provincia", con lo que se convertirían en "entidades técnicas de gobierno local", despolitizando sus tareas y permitiéndoles actuar con eficacia⁽³⁸⁾. El Parlamento seguiría el mismo principio funcional de representación. En él tendrían participación los representantes de todas las actividades económicas y profesionales de las regiones en las que se dividiría el país: "[...] en el Parlamento funcional propugnado por el Partido Aprista, no solo deberán estar representados todos los sectores de la producción y los organismos de circulación de la riqueza nacional. También deberán estar representados las entidades profesionales y técnicas dependientes o no del Estado y los grandes centros oficiales de la cultura"⁽³⁹⁾. De esta manera, el Parlamento funcional expresaría realmente a la nación.

Para que el Estado antimperialista se constituya en un "instrumento eficaz de gobierno", capaz de dirigir la economía del país y defender a la nación, Haya de la Torre proponía la tecnificación del aparato estatal. Comparado con el inarticulado y débil Estado oligárquico-imperialista, el nuevo Estado se organizaría sobre una base técnica⁽⁴⁰⁾. En primer lugar, se plantea que el cuerpo de funcionarios administrativos se organizará según los principios de la burocracia moderna: selección de acuerdo a los méritos, estabilidad en los cargos y ascensos según un escalafón. De esta manera, se creará "un cuerpo permanente y especializado de servidores públicos (reclutados) por estricto mérito de capacidad y con amplias garantías de seguridad personal y profesional"⁽⁴¹⁾. En segundo lugar, se propone la tecnificación y modernización de las fuerzas armadas para garantizar eficazmente el orden interno y la defensa nacional, lo cual solo se logrará mediante su "apartamiento de la política", el "servicio obligatorio general" y la garantía de objetividad e independencia en cuanto a los ascensos. En tercer lugar, se señala la impostergable y eficiente descentralización económica, política y administrativa del Estado para permitirle un efectivo dominio del territorio nacional⁽⁴²⁾. En cuarto lugar, se establece la necesidad del predominio de criterios técnicos en el funcionamiento del Parlamento que al

tener un carácter funcional perderá su calidad eminentemente política: "la legislación en todos sus aspectos, será la obra jurídico-política de un cuerpo funcional en el que primaria el criterio técnico. La división exclusivamente política de todo plan legislativo quedaría subordinada a las necesidades de la realidad técnicamente interpretada"⁽⁴³⁾. En quinto lugar, se anuncia la exigencia de que sean los "técnicos y los expertos" los que "dirijan las actividades estatales a fin de poder rumbar científicamente hacia un nuevo camino que resuelva nuestros grandes problemas"⁽⁴⁴⁾. Con todas estas propuestas, Haya de la Torre apuntaba a la construcción de un Estado moderno y eficaz, un "Estado técnico" suficientemente fuerte para resolver los problemas de la nación.

Uno de los problemas centrales de la nación era precisamente su unificación como Estado nacional. Para Haya de la Torre, en el Perú no había existido un verdadero Estado nacional: los intereses del imperialismo y de los terratenientes precapitalistas habían impedido la integración económica, política y cultural del país. Por esta razón, el "progresivo sometimiento económico al imperialismo deviene sometimiento político, pérdida de soberanía nacional". El Estado antimperialista en tanto expresión de los intereses de las mayorías nacionales, al romper con la dependencia al imperialismo y la feudalidad, sentara las bases para la consolidación orgánica de la nación. En este sentido, puede hablar de una verdadera "nacionalización del Estado"⁽⁴⁵⁾.

La perspectiva adoptada por Haya de la Torre muestra bien que a diferencia del proceso de formación de la nación en los países capitalistas europeos, en los países dependientes la constitución de la nación ha sido responsabilidad del Estado. En Europa, la burguesía desarrollo la nación como resultado de sus luchas contra el feudalismo y bajo su dirección unificó la economía, la sociedad y la cultura, creando un Estado nacional. En América Latina, por el contrario, la debilidad de la burguesía nacional, por su sujeción a la clase feudal y al imperialismo, no le permitió cumplir con las tareas que esta clase llevo a cabo en Europa. Por tratarse de objetivos incumplidos en los países dependientes, su realización será obra del Estado antimperialista. Así, en la propuesta del líder aprista, el Estado sería quien construiría la nación.

Teniendo en consideración esta afirmación del papel del Estado, es comprensible que para Haya de la Torre el Estado antimperialista asuma la tarea de ser el "órgano de relación entre la nación y el imperialismo"⁽⁴⁶⁾. El

Estado salvaguarda la soberanía y la independencia de los pueblos débiles, pero también "procura encontrar nuevas formas de convivencia y equilibrio con los pueblos más fuertes de los cuales requiere técnicas, capitales, cultura y experiencia, *pero no yugo*"⁽⁴⁷⁾. Como pueblo soberano, pero sin capitales ni tecnologías tiene la necesidad de negociar con el imperialismo para conseguir "capitales buenos y necesarios", a condición de que sea "el Estado y solo el -el Estado Antimperialista-, el que debe controlar las inversiones de capitales bajo estrictas condiciones"⁽⁴⁸⁾. Por tanto, como no se puede prescindir del capital imperialista para desarrollar el capitalismo nacional es indispensable recurrir a él; sin embargo, para evitar que explote a la nación, el Estado antimperialista debe señalar las reglas a las que debe someterse para operar en el país, de acuerdo a los intereses nacionales.

En conclusión, el proyecto que proponía Haya de la Torre para llevar adelante la "revolución social no socialista" en la década de los años treinta, buscaba realizar "nuestra revolución francesa". Sin embargo, por las particulares condiciones de nuestro desarrollo económico y social, esa propuesta asumía un carácter antiliberal (capitalismo de Estado y democracia funcional) al no existir una burguesía nacional capaz de conducirla. Este proyecto busco canalizar los intereses de los sectores más radicales de la pequeña burguesía, para quienes la alternativa a la dominación oligárquico-imperialista no podía ser el socialismo -que los eliminaría como clase; ni el capitalismo liberal- que necesariamente los llevaría a la subordinación al imperialismo.

Si bien este proyecto no logro plasmarse históricamente (inclusive Haya de la Torre y el Apra lo abandonaron hacia los años cuarenta) se puede encontrar en él una contradicción básica -que fue señalada por Jose Carlos Mariátegui-: el capitalismo en su fase monopólica, al internacionalizar la economía, corta las posibilidades de un desarrollo capitalista nacional. Pero, al mismo tiempo, ese capital monopólico creaba un proletariado cada vez más extenso y más poderosos que los grupos nativos de la burguesía y que esta clase no podía incorporar al sistema político ni siquiera de manera corporativa. De un lado, en términos teóricos, las críticas de Mariátegui al proyecto aprista han tenido plena validez. En primer lugar, al visualizar cómo el desarrollo del capitalismo tiende a profundizar la dominación imperialista subordinando cada vez más a la burguesía nativa. En segundo lugar, al percibir como la pequeña burguesía, aun la más demagógica, llega a establecer

alianzas con el imperialismo. De otro lado, se puede observar en la propia realidad histórica, el fracaso del proyecto democrático radical examinado los límites del modelo velasquista, que retoma algunos de los elementos de la propuesta aprista de los años treinta: ni el incipiente capitalismo de Estado, ni los intentos de implantar organizaciones corporativas lograron romper con la dependencia al imperialismo ni la subordinación corporativa de los trabajadores.

IV

En debate con el nacionalismo democrático radical de Haya de la Torre, Jose Carlos Mariátegui desarrollo su proyecto socialista revolucionario. En la concepción socialista del Amauta se puede percibir el encuentro creador de dos tradiciones: la cultura occidental y la cultura andina. Esta simbiosis cultural no consistía, ciertamente, en la elaboración por el autor de los 7 *Ensayos de interpretación de la realidad peruana* de un sistema político en el cual habría sintetizado elementos de ambas culturas. Este procedimiento era ajeno a su forma de examinar los problemas sociales. Más bien, congruente con su perspectiva cognoscitiva, es posible rastrear en sus escritos, la concepción del socialismo como una expresión de la propia realidad. No conceptuaba el socialismo como invención intelectual. Todo lo contrario: lo veía como un proceso de cristalización de las fuerzas sociales que existían en la realidad. Y, en esa realidad -la realidad peruana-, constataba la existencia de elementos en los que se encarnaba el proyecto socialista: una conciencia socialista entre los trabajadores urbanos y la supervivencia de "elementos de socialismo práctico" entre los campesinos indígenas.

En la visión de Mariátegui, el Perú estaba incorporado a las corrientes económicas y culturales de la civilización occidental y, por ello, no podían dejar de afectarlo las transformaciones que allí se producían. "En la crisis europea -dijo en la primera conferencia sobre la crisis mundial, en 1923- se están jugando los destinos de todos los trabajadores del mundo. El desarrollo de la crisis debe interesar, pues, por igual, a los trabajadores del Perú que a los trabajadores del Extremo Oriente"⁽⁴⁹⁾. Por esta razón, Mariátegui dedico parte importante de sus estudios al examen de la situación internacional. Allí constataba la crisis de la democracia liberal, incapaz de responder a las contradictorias exigencias del capital monopolista y de la clase obrera. De este hecho concluía que el verdadero problema estaba dado por el enfrentamiento entre el fascismo reaccionario y el socialismo revolucionario.

Por otra parte, Mariátegui también observaba el inicio de la crisis del sistema de dominación oligárquico en el Perú y la inviabilidad de la democracia liberal para reemplazarlo. Consideraba, además, al socialismo

como la única alternativa para lograr la efectiva regeneración de la sociedad peruana. Sin embargo, advertía la existencia de un elemento específico y determinante en esta sociedad que le permitía percibir el socialismo como un proceso: la supervivencia del comunismo indígena de las comunidades. Este hecho le permitió pensar en el proyecto socialista para un país en donde la clase obrera era minoritaria en el conjunto de la población. Pero, ciertamente, no se trataba de la resurrección del Imperio Incaico; ello hubiera sido contrario al sentido histórico del Amauta. Más bien, veía en la convergencia entre la tradición indígena y la tradición socialista occidental la posibilidad de la emergencia una racionalidad diferente al racionalismo instrumental de la modernidad europea. Este encuentro lo definía como el "socialismo peruano".

El análisis de lo que Jose Carlos Mariátegui denominaba la "escena contemporánea" fue uno de los elementos constitutivos de su pensamiento político. Parte importante de sus reflexiones tuvieron por objeto el examen de la situación social y política del mundo de los años veinte y, en particular, el desarrollo y destino de la revolución socialista. En el convulsionado mundo que siguió a la Gran Guerra, percibió que se abría un nuevo periodo histórico en el cual nuevas fuerzas políticas pugnaban por reemplazar al Estado democrático-liberal que, según él, había entrado en una fase de crisis definitiva. Estas fuerzas alternativas estaban representadas por la revolución socialista y por la reacción fascista. Además, consideraba que el socialismo ya no era un movimiento exclusivamente europeo sino que se había extendido al mundo colonial y semicolonial y tendía a converger con los movimientos nacionalistas radicales de esas regiones⁽⁵⁰⁾.

Esta preocupación por la lucha de clases en el mundo fue consecuencia de la forma como Mariátegui percibía el desarrollo de la economía mundial. Estuvo firmemente aferrado a la idea de la internacionalización de la producción. Con el surgimiento del capitalismo imperialista, a fines del siglo XIX, reconocía los profundos cambios operados en el proceso productivo de los países industrializados. Esos cambios estaban vinculados al predominio del capital monopólico pues este había logrado desplazar y subordinar al capital competitivo. "La época de la libre concurrencia en la economía capitalista -anotó-, ha terminado en todos los

campos y en todos los aspectos. Estamos en la época de los monopolios, vale decir de los imperios"⁽⁵¹⁾. Desde esta perspectiva, lo que acontecía en un país o en una región no podía dejar de influir en los otros países o regiones. Si la "civilización burguesa ha internacionalizado la vida de la humanidad"⁽⁵²⁾, como afirmaba, el proyecto socialista en el Perú no podía ser indiferente al desarrollo de las luchas políticas y sociales que ocurrían en el mundo.

El núcleo de sus reflexiones sobre la situación internacional giraba alrededor de la noción de "crisis mundial". En las conferencias que pronuncio en 1923, como en los artículos que consagro a las "figuras y aspectos de la vida mundial", entre 1923 y 1930⁽⁵³⁾, el elemento unificador del vasto conjunto de temas tratados estuvo dado por la idea de la declinación de la sociedad capitalista y el surgimiento de una nueva sociedad. En sus análisis, la Gran Guerra aparecía como reveladora de la profunda fractura económica, política y espiritual de la civilización occidental. En la economía, el capital financiero había agudizado las contradicciones del sistema productivo; en la política, el Estado democrático-liberal se había agotado completamente; y en la "mentalidad y la psicología", "la civilización burguesa ha caído en el escepticismo"; esto es, ya no tenía un gran "mito" que le diera sentido a la vida⁽⁵⁴⁾. En consecuencia, la "crisis mundial" era la crisis de la entera sociedad capitalista.

Pero, Mariátegui consideraba también que la crisis del capitalismo afectaba a todos los países del mundo. Puesto que todos eran solidarios económicamente -por obra del capital imperialista-, ninguno podía ser ajeno a la crisis de la civilización occidental. Este fue precisamente uno de los temas que abordo en la primera conferencia que pronuncio sobre la "historia de la crisis mundial". Allí declaro:

El internacionalismo no es sólo un ideal; es una realidad histórica. El progreso hace que los intereses, las ideas, las costumbres, los regímenes de los pueblos se unifiquen y se confundan. El Perú como los demás pueblos de América, no está, por tanto, fuera de la crisis: está dentro de ella. La crisis mundial ha repercutido ya en estos pueblos. Y, por supuesto, seguirá repercutiendo. Un periodo de reacción en Europa será también un periodo de reacción en América. Un periodo de revolución en Europa será también un periodo de revolución en América⁽⁵⁵⁾.

La situación de Europa en los años de la posguerra estaba dominada por dos fuerzas que se presentaban como alternativas a la democracia liberal: el fascismo y el socialismo. El fascismo, en la visión de Mariátegui, fue el intento de resolver la crisis de la civilización burguesa mediante el retorno a las instituciones pre-capitalistas. "El fascismo -dijo- se reconoce anti-democrático, anti-liberal, anti-parlamentario. A la fórmula jacobina de la Libertad, la Igualdad y la Fraternidad oponen la fórmula fascista de la jerarquía"⁽⁵⁶⁾. Por el contrario, consideraba el socialismo como una aventura abierta hacia el futuro, la creación de un orden social nuevo. Este, sin renunciar al "patrimonio liberal" y a la "herencia capitalista"⁽⁵⁷⁾, significaba la emergencia de un nuevo sentido histórico de la vida, una nueva racionalidad.

Después del periodo revolucionario de los años inmediatamente posteriores a la Primera Guerra Mundial y a la Revolución Rusa, Mariátegui percibió que en Europa se vivía una etapa de "estabilización capitalista"⁽⁵⁸⁾. Esta correspondía al periodo de expansión económica, en particular de los Estados Unidos; a la restauración de la dominación burguesa, bien bajo la forma de las democracias liberales, con el sostén de los partidos social-demócratas, bien bajo la forma de los regímenes fascistas (Italia) o dictaduras militares (España o Portugal); y a la construcción del "socialismo en un solo país". La síntesis de las ideas de Mariátegui sobre el significado de ese periodo se encuentra en dos artículos publicados en 1929 con el título de "Veinticinco años de sucesos extranjeros". Allí, después de pasar revista a los hechos principales de ese cuarto de siglo -que consideraba "uno de los periodos más singularmente intensos y agitados de la historia mundial"-, concluye señalando:

Al periodo de agitación post-bélica ha seguido en Europa un periodo de estabilización capitalista y democrática que, si ha dejado en pie las consecuencias de la marejada reaccionaria, la dictadura italiana y española, ha detenido, en cambio, el progreso de las tendencias políticas de ese carácter en los principales estados occidentales. En este periodo se ha acentuado la preponderancia económica de los Estados Unidos, al mismo tiempo que se ha reforzado la organización del estado socialista ruso. No falta quienes se inclinen a creer que capitalismo y socialismo puedan convivir largamente en el mundo. La estabilización de uno y otro sistema, aunque con distinto carácter, es el hecho en que se basa esta predicción"⁽⁵⁹⁾.

Por otra parte, es cierto también que Mariátegui percibía que bajo la estabilización del capitalismo se seguía incubando la crisis de la civilización burguesa. Las fuerzas crecientes del fascismo y del socialismo indicaban el agotamiento de ese orden social. Este es el hecho que el Amauta pone en evidencia en el artículo "Aspectos actuales de la crisis de la democracia en Francia" publicado en 1929. Allí dice: "La estabilización capitalista, en Francia, como en otros países, aportaba formalmente la estabilización democrática. Pero, bajo este ropaje, se inauguraba en verdad una política cerradamente reaccionaria, enderezada a la represión fascista del proletariado"⁽⁶⁰⁾. Así pues, se puede decir que los años veinte fueron para Mariátegui un periodo de equilibrio precario.

Después del periodo de crisis revolucionaria de la posguerra, que tuvo como consecuencia la consolidación de la Revolución Rusa y la derrota de los movimientos revolucionarios de Europa occidental (sobre todo en Italia y Alemania), se abre un periodo que el III Congreso de la Internacional Comunista define como de "estabilización relativa del capitalismo"⁽⁶¹⁾. Se trata de una época donde la burguesía logra restaurar su poder después de los sobresaltos de la ola revolucionaria de 1918-1919.

Mariátegui analizó el periodo desde dos perspectivas. Por una parte, percibía la crisis de fondo de la civilización occidental que se había puesto en evidencia con la guerra mundial. Por otra, constataba como las burguesías europeas restablecían su poder económico y político. Desde el primer punto de vista, se trataba del tema de la decadencia del capitalismo, pues este -decía- "ha dejado de coincidir con el progreso"⁽⁶²⁾. Mariátegui encontraba en la "crisis de la democracia" la expresión más clara de esta crisis estructural. La democracia liberal no podía expresar las nuevas fuerzas que surgían de la posguerra: el acrecentamiento del poder del capital monopolístico y de la clase obrera. Desde el segundo punto de vista, tocaba el problema de las formas mediante las cuales las clases dominantes restauraban su sistema de dominación política. Esta restauración burguesa adoptaba dos formas: o bien, un compromiso con los partidos social-demócratas; o bien, el recurso al golpe de Estado y el establecimiento de un régimen de dictadura militar o el establecimiento de un régimen fascista. Paralelamente a la restauración burguesa en Europa, Mariátegui reconocía el proceso que conducía a la estabilización de la Revolución Rusa. La revolución occidental de la posguerra

había retrocedido y había sido confinada a los límites de la U.R.S.S. y, en cierta medida, se iniciaba un periodo de coexistencia entre la sociedad socialista y el capitalismo.

Además de la experiencia teórica y práctica de la civilización occidental, el socialismo de Mariátegui se nutrió de las tradiciones existentes en el Perú. En efecto, sin desconocer que el socialismo "no era una doctrina indo-americana", tampoco lo consideraba como un "producto específico ni particularmente europeo"⁽⁶³⁾. Pues el socialismo se desarrollaría de acuerdo a las exigencias y necesidades de los trabajadores explotados por el capital y de los campesinos indios donde se mantenía todavía el "socialismo práctico"⁽⁶⁴⁾. Por esta razón pudo afirmar: "El socialismo, en fin, está en la tradición americana. La más avanzada organización comunista, primitiva, que registra la historia, es la inkaica"⁽⁶⁵⁾. De la confluencia de las dos tradiciones del socialismo -reunión que, según la visión de Mariátegui brotaba de la propia realidad social peruana- surgiría el "socialismo peruano" o "indoamericano". En consecuencia, el socialismo en el Perú sería la expresión específica de nuestra sociedad.

¿Cómo llegó Mariátegui a esta conclusión en un momento donde la visión eurocentrista del problema del socialismo dominaba el marxismo? En mi opinión, la opción del Amauta correspondía a una acendrada convicción de que era en la realidad histórico-social donde se encontraba la clave de toda posibilidad para comprender y transformar la sociedad. Por eso, a su regreso de Europa, en 1923, su preocupación principal se orientó a la "interpretación de la realidad peruana". El resultado de ese trabajo se plasmó en el vasto conjunto de artículos, parte de los cuales reuniría en los 7 *Ensayos de interpretación de la realidad peruana*.

Fue un verdadero descubrimiento del Perú para Mariátegui. Es cierto que, con anterioridad a su viaje por Europa se había interesado por los problemas sociales y políticos de su país, en particular en el periodo 1918-1919⁽⁶⁶⁾. Pero sólo en el periodo 1923-1930 logró precisar las categorías teóricas necesarias para comprender la historia y la sociedad peruanas en

toda su complejidad y su especificidad. Este esfuerzo por comprender el Perú en los años veinte cobra mayor importancia si se tiene en cuenta el nivel incipiente de los estudios histórico-sociales en el país de esa época.

Precisamente, este fue el merito mayor que Mariátegui encontraba en los hombres de su generación, la "nueva generación". "En el haber de nuestra generación -dijo- se puede y debe ya anotar una virtud y un merito: su creciente interés por el conocimiento de las cosas peruanas"⁽⁶⁷⁾. Para nuestro escritor, la nueva actitud de la *intelligentsia* peruana era el resultado de las profundas modificaciones que se estaban produciendo en el mundo y también en el Perú. Estas transformaciones pueden resumirse en el siguiente párrafo donde Mariátegui examina las causas que motivaron la extensa ola de agitación que atravesó toda América Latina en el periodo de la posguerra:

De igual modo, este movimiento se presenta íntimamente conectado con la recia marejada posbélica. Las esperanzas mesiánicas; los sentimientos revolucionarios, las pasiones místicas propias de la posguerra, repercutían particularmente en la juventud universitaria de Latinoamérica. El concepto difuso y urgente de que el mundo entraba en un ciclo nuevo, despertaba en los jóvenes la ambición de cumplir una función heroica y de realizar una obra histórica. Y, como es natural, en la constatación de todos los vicios y fallas del régimen económico social vigente, la voluntad y el anhelo de renovación encontraban poderosos estímulos. La crisis mundial invitaba a los pueblos latinoamericanos, con insólito apremio, a revisar y resolver sus problemas de organización y crecimiento. Lógicamente, la nueva generación sentía estos problemas con una intensidad y un apasionamiento que las anteriores generaciones no habían conocido⁽⁶⁸⁾.

De esta voluntad de renovación que se había apoderado de los "hombres nuevos", Mariátegui deducía el nacimiento de "una urgente y difusa aspiración a entender la realidad peruana"⁽⁶⁹⁾. Esta necesidad de estudiar los problemas peruanos se hacía más apremiante debido a los cambios que se comenzaban a operarse en el país. En el periodo de la posguerra se acentúa la presencia del imperialismo norteamericano, aparece un movimiento obrero y un movimiento campesino y se manifiesta el descontento de las capas medias. Todo ello se traduciría en la creciente erosión del sistema oligárquico de poder. La dictadura del presidente Leguía

(1919-1930), cristalizó todas las tendencias y contradicciones de un país en proceso de transformación. Los intelectuales de esa convulsionada época buscaron definir su propia identidad. No podía ser ya la "latinidad" de la "generación del novecientos". La crisis de la civilización occidental era demasiado evidente para encontrar en ella el modelo del futuro del Perú. La salida la buscaron en la propia realidad peruana. Pero esa realidad no podían encontrarla en las obras de los intelectuales de las generaciones anteriores, "sumisa clientela" de la clase dominante, pues "los intereses de esta casta les impedían descender de su desdeñoso y frívolo Parnaso a la realidad profunda del Perú"⁽⁷⁰⁾. La "exploración y definición de la realidad profunda del Perú" correspondía a la nueva generación. Esta idea central del artículo "Un programa de estudios sociales y económicos", Mariátegui la resumió en el siguiente párrafo:

La nueva generación quiere ser idealista. Pero, sobre todo, quiere ser realista. Esta muy distante, por tanto, de un nacionalismo declamatorio y retórico. Siente y piensa que no basta hablar de peruanidad. Que hay que comenzar por estudiar y definir la realidad peruana. Y que hay que buscar la realidad profunda: no la realidad superficial⁽⁷¹⁾.

Para Mariátegui esa "realidad profunda" era el mundo indígena. En el encontraba el fundamento del Perú. Como el Perú se había construido "sin el indio y contra el indio" era una nación incompleta, "en formación". Por eso, propugnaba "la reconstrucción peruana sobre la base del indio"⁽⁷²⁾ como la tarea de los que querían cambiar nuestro país. El socialismo, por lo tanto, tenía que expresar las reivindicaciones del indio como eje central de su programa. Precisamente fue la investigación del problema indígena lo que llevó a Mariátegui a la definición de la especificidad del socialismo peruano.

V

Sin lugar a dudas, Mariátegui ha sido, en el Perú de los años veinte, uno de los pocos pensadores que desarrollo una teoría política original. Su perspectiva puede resumirse en la propuesta de un *socialismo indoamericano*:

"No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indo-americano. He aquí una misión digna de una generación nueva"⁽⁷³⁾.

La tarea y la promesa del socialismo indoamericano implicaba una ruptura radical con las tres propuestas que dominarían la vida política del Perú desde fines de la década de 1920: la democracia liberal de la "generación del 900", el nacionalismo democrático radical del Aprismo y el socialismo burocrático de la Tercera Internacional.

Había una *intuición profundamente anti-autoritaria* en Mariátegui. En sus reflexiones aparece un rechazo radical a toda forma de despotismo del poder. Por esta razón, ninguna de estas tres alternativas constituía para él una verdadera garantía para evitar que la nueva sociedad fuera regida por la lógica de la racionalidad instrumental de la modernidad europea. Pues esta habría significado el triunfo de la autoridad sobre la libertad y del interés individual sobre la solidaridad colectiva. En resumen, la consolidación del Estado a costa de la sociedad determinaría la imposibilidad de alcanzar la libertad y la igualdad.

Lamentablemente, la propuesta de Mariátegui estuvo prácticamente enterrada durante más de cinco décadas bajo un cumulo de tergiversaciones. Estas han tenido, en lo fundamental, dos sesgos: la interpretación nacionalista radical y la interpretación marxista-leninista. La consecuencia fue la desnaturalización de la originalidad de la concepción socialista de Mariátegui: *la pérdida de autonomía teórica*.

La situación actual es radicalmente distinta: por el agotamiento del discurso nacionalista democrático radical dominante en los cinco últimos decenios y por la bancarrota del marxismo-leninismo. Ahora, por lo tanto, tenemos la posibilidad de comprender la originalidad y la riqueza del pensamiento político de Mariátegui.

En mi opinión, en este momento crucial de la humanidad, Mariátegui tiene algo que decirnos. Desde el punto de vista privilegiado de nuestra propia actualidad, es posible poner de realce aquellos aspectos de la concepción socialista del Amauta que no conducen a las aporías del socialismo burocrático ni a la pasividad de las democracias liberales. Cabe notar que, a pesar del tiempo transcurrido desde su muerte, en su obra se mantienen vivos algunos temas que permiten aportar nuevas perspectivas al viejo debate sobre el socialismo.

¿Cuáles fueron las condiciones que hicieron posible la elaboración de esta original teoría política? En primer lugar, *una particular manera de mirar la realidad*. Esto es, una forma de conocer que ponía en cuestión la perspectiva cognoscitiva impuesta por la modernidad europea: el racionalismo instrumental. Este planteamiento implicaba: I) el señalamiento del carácter provisional de la verdad; II) la crítica del logo centrismo y la reivindicación del papel de la fantasía y de la imaginación en el conocimiento, pues este no puede reducirse únicamente a la razón; III) la afirmación del papel de la voluntad en la configuración de la vida social; y, finalmente, IV) la ausencia de una filosofía de la historia.

En segundo lugar, un detallado análisis de la "escena contemporánea" que le permitió comprender la naturaleza de la *crisis de la civilización occidental*: la crisis de la democracia liberal, el surgimiento del fascismo y la afirmación de la Rusia soviética. En este análisis de la situación internacional también pudo comprender los límites y las posibilidades de los *movimientos nacionales revolucionarios de los países semicoloniales*, entre ellos, particularmente: la Revolución China y la Revolución Mexicana.

En tercer lugar, la comprensión de los aspectos medulares de la *herencia andina*, esto es, la "*supervivencia de elementos del socialismo práctico*".

Por todas estas razones, podemos rescatar la *actualidad del pensamiento político de Jose Carlos Mariátegui*. Para comprender la vitalidad de esta perspectiva es necesario partir de la hipótesis según la cual el Amauta no concebía el socialismo como un modelo acabado de la futura sociedad sino que lo pensaba como una constante búsqueda de formas de vida nuevas, diferentes a las del orden vigente. Además, consideraba que no podía existir ningún grupo de intelectuales, ningún partido político, capaz de detentar la verdad y de imponer a los trabajadores un socialismo ya hecho.

En este sentido, el socialismo para Mariátegui aparece como un método que permite la constante exploración de la sociedad para encontrar allí las posibilidades de su transformación. Así, en su proyecto se elaboran los elementos necesarios para construir una teoría sobre el socialismo en el Perú, a partir de las condiciones sociales concretas del país y en función de los objetivos de liberación que se encuentran inscritos en esta realidad.

Entre estos objetivos, tres me parecen particularmente fundamentales: Primero, la creación de nuevas relaciones materiales como base de nuevas relaciones sociales. Segundo, la construcción de un poder político basado en las posibilidades de autogobierno de los individuos. Tercero, la cristalización de relaciones de solidaridad consideradas como el fundamento de un nuevo sentido de la existencia social.

En conclusión, el proyecto de Jose Carlos Mariátegui reposaba en la idea del socialismo construido según el ritmo de las experiencias vitales de los propios trabajadores al librarse progresivamente de la dominación del dinero y del poder y conquistar su autonomía individual y colectiva.

Trabajo preparado en 1995

Referencias Bibliográficas

- (1) Los cambios económicos de ese periodo son estudiados por R. Thorp y G. Bertran en *Perú: 1890-1077. Crecimiento y políticas en una economía abierta*, Lima, Mosca Azul Editores, 1985, Parte II: "Nacimiento y caída de un esfuerzo nacional de desarrollo 1890-1930".
- (2) A. Quijano, *Imperialismo, clases sociales y Estado en el Perú: 1890-1930*, Lima, Mosca Azul Editores, 1985, pp. 26-36.
- (3) J. Cotler examina el proceso de reorganización del poder en el Perú durante ese periodo en *Clases. Estado y nación en el Perú*, Lima, IEP, 1978, Capítulo 3: "La formación capitalista dependiente: la "República Aristocrática" y el enclave imperialista".
- (4) Véase, por ejemplo, el análisis de esta institución en: H. Martínez, "Compadrazgo en una comunidad indígena altiplánica", en *Perú indígena*, N° 22-23, 1963; un análisis global del sistema de dominación en las regiones precapitalistas del Perú se encuentra en: M. Sarfatti y A. Aisen, *Social Stratification in Perú*, Berkeley, University of California, 1969, pp. 40-45.
- (5) J. C. Mariátegui, *7 Ensayos interpretación de la realidad peruana*, Lima. Amauta. 1987, p. 55.
- (6) M. González Prada, *Páginas libres*, Lima, Peisa, s/f. p. 156.
- (7) V. R. Haya de la Torre, *Discurso-Programa* (23 de agosto de 1931), en *Obras Completas*, Lima, 1977, t. V, p. 56.
- (8) V. R. Haya de la Torre, *El Antimperialismo y el Apra*. Lima. Amauta, 1972, p. 88.
- (9) "Resultado Paradojal de la revolución emancipadora indoamericana -escribió Haya de la Torre- fueron sus regímenes políticos nominalmente democráticos -correspondientes a una etapa económica-social posterior, burguesa o capitalista- en contradicción con la organización feudal de la producción imperante en nuestros pueblos", *Ibid.*, p. 130.

- (10) Ibid., p. 38.
- (11) Ibid., p. 41, nota.
- (12) V. R. Haya de la Torre, "Discurso-Programa", en *Obras Completas*, op. cit., t. V, p. 58.
- (13) V. R. Haya de la Torre, *¿A dónde va Indoamérica?*, Santiago de Chile, Ercilla, 1936, pp. 142-143.
- (14) Se debe tener en cuenta que era la época del descrédito de la democracia liberal en los países europeos, donde la burguesía había optado mayoritariamente por los regímenes fascistas.
- (15) V. R. Haya de la Torre, "Discurso ante el Primer Congreso Nacional del Partido Aprista Peruano" (1931), en *Obras Completas*, op. cit., t. V, p. 44.
- (16) V. R. Haya de la Torre, "Democracia e interdependencia en la América Latina", en *Combate* (San Jose de Costa Rica), Vol. I, No. 4, noviembre-diciembre 1958, p. 4.
- (17) V. R. Haya de la Torre, *El antimperialismo y el Apra*, op. cit., p. 21.
- (18) Los análisis más interesantes de Haya de la Torre sobre las clases oprimidas por el imperialismo se encuentran en: *El Antimperialismo y el Apra*, op. cit., pp. 31-36 y "Discurso- Programa", en *Obras Completas*, op. cit., t. V, pp. 64-66.
- (19) V. R. Haya de la Torre, *El Antimperialismo y el Apra*, op. cit., p. 64.
- (20) Véase *El Antimperialismo y el Apra*, op. cit., pp. 64-66.
- (21) "Es absurdo improvisar en nuestra realidad económica y social, colonial o semicolonial, "feudal o semifeudal", una Indoamérica industrial, capitalista y dueña de todos los refinamientos de la técnica, donde el periodo de dominación burgués se haya cumplido". *Ibid.*, pp. 86-87.
- (22) *Ibid.*, p. 85.
- (23) Véase: V. R. Haya de la Torre, "Independencia económica de América Latina" publicado en *¿A dónde va Indoamérica?*, Santiago de Chile, 1936, pp. 257-263.

- (24) Véase *El Antimperialismo y el Apra*. op. cit., pp. 95-99.
- (25) *Ibid.*, p. 100.
- (26) *Ibid.* p. 102.
- (27) *Ibid.*, p. 103.
- (28) *Ibid.*
- (29) *Ibid.*, pp. 8-9.
- (30) *Ibid.*, pp. 108-109.
- (31) *Ibid.*, pp. 102-103.
- (32) *Ibid.*, p. 104 y también en la p. 111. La noción de "democracia funcional" no es analizada en *El Antimperialismo y el Apra*. Para una discusión de esta propuesta véanse básicamente los discursos y manifiestos reunidos en *Política Aprista* (1933), ahora en *Obras Completas*, op. cit. t. V y los artículos "El llamado del Apra a América Latina" (1934) y "La verdad del aprismo" (1940), en *Obras Completas*. op. cit., t. I.
- (33) V. R. Haya de la Torre, "Discurso-Programa", en *Obras Completas*. op. cit., t. V, p. 55.
- (34) *Ibid.*
- (35) U. Cerroni, *La libertad de los modernos*, Barcelona, Martínez Roca, 1972, p. 189.
- (36) V. R. Haya de la Torre, "Discurso-Programa", en *Obras Completas*. op. cit., t. V, p. 68.
- (37) V. R. Haya de la Torre, "Manifiesto de febrero de 1932", en *Obras Completas*, op. cit., t. V, p. 111.
- (38) *Ibid.*, p. 114.
- (39) *Ibid.*, p. 115.
- (40) V. R. Haya de la Torre, "Discurso-Programa", en *Obras Completas*, op. cit., t. V, p. 68.

- (41) V. R. Haya de la Torre, "Manifiesto de febrero de 1932", en *Obras Completas*, op. cit., t. V, p. 113.
- (42) *Ibid.*, p. 114.
- (43) *Ibid.*, p. 115.
- (44) V. R. Haya de la Torre, "Discurso-Programa", en *Obras Completas*, op. cit., t. V, p. 68.
- (45) *Ibid.*, p. 66.
- (46) V. R. Haya de la Torre, Ideario y acción aprista, en *Obras Completas*, op. Cit., t. I, p. 157.
- (47) V. R. Haya de la Torre. "La verdad del aprismo", en *Obras Completas*, op. cit., t. I, 282.
- (48) V. P. Haya de la Torre, *El Antimperialismo y el Apra*, op. cit., p. 120.
- (49) J. C. Mariátegui, *Historia de la crisis mundial*, Lima, Amauta, 1986, p. 16.
- (50) A. Shulgovsky ha estudiado las ideas de J. C. Mariátegui sobre la "crisis europea" desde el punto de vista del "marxismo-leninismo" ruso en "Mariátegui como estudioso de Europa y de los problemas de la crisis europea", en *Mariátegui y las ciencias sociales*, Lima, Amauta, 1982, pp. 35-50. Más sugestivo es el ensayo de A. Melis "La dimensión mundial de Jose Carlos Mariátegui", incluido en J. C. Mariátegui, *La escena contemporánea*, Lima, Amauta, 1981, pp. 13-24.
- (51) J. C. Mariátegui, "Aniversario y balance", en *Ideología y política*, Lima, Amauta, 1986, p. 248.
- (52) J. C. Mariátegui, *La escena contemporánea*, op. cit., p. 60. Véase también: J. C. Mariátegui, *Historia de la crisis mundial*, op. cit., pp. 158-159.
- (53) Estos artículos se encuentran en los siguientes libros: J. C. Mariátegui, *La escena contemporánea*, op. cit.; J. C. Mariátegui, *Figuras y aspectos de la vida mundial*, Lima, Amauta, 1986, 3 t., y J. C. Mariátegui, *Temas de nuestra América*, Lima, Amauta, 1960.

- (54) J. C. Mariátegui, *El alma matinal*. Lima. Amauta, 1983. p. 24.
- (55) J. C. Mariátegui, *Historia de la crisis mundial*, op. cit., p. 17.
- (56) J. C. Mariátegui, "La crisis de la democracia", en *El alma matinal*, op. cit., pp. 39-40.
- (57) J. C. Mariátegui, "Veinticinco años de sucesos extranjeros", en *Historia de la crisis mundial*, op. cit., pp. 200-201.
- (58) Esta era la propuesta elaborada por la Tercera Internacional en el periodo del V al VI Congreso (1924-1928).
- (59) J. C. Mariátegui, "Veinticinco años de sucesos extranjeros", en *Historia de la crisis mundial*, op. cit., p. 197.
- (60) J. C. Mariátegui, *Figuras y aspectos de la vida mundial*, Lima, Amauta, 1983, t. III, p. 72.
- (61) Los cuatro primeros congresos de la Internacional Comunista. Buenos Aires, *Cuadernos del Pasado y Presente*, 1973.
- (62) J. C. Mariátegui, *Defensa del marxismo*, Lima, Amauta, 1986, p. 37.
- (63) J. C. Mariátegui, "Aniversario y balance", en *Ideología y política*, op. cit., p. 248.
- (64) J. C. Mariátegui, *7 Ensayos interpretación de la realidad peruana*, op. cit., p. 52. Ha sido Alberto Flores Galindo quien le ha dado mayor énfasis al papel desempeñado por el mundo andino en la constitución del pensamiento de Jose Carlos Mariátegui. Sostiene la tesis de que el Amauta solo pudo plantear el socialismo en un país con una incipiente clase obrera porque encontraba "elementos de socialismo practico" en la comunidad indígena (Véase especialmente el capítulo II, "El descubrimiento del mundo andino", de su libro *La agonía de Mariátegui*, Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1989). La idea es sugestiva; pero el haber fundado la originalidad del pensamiento de Mariátegui solamente en el reconocimiento del "comunismo agrario de las comunidades" lleva al historiador a descuidar un aspecto esencial de su propuesta. Mariátegui era plenamente consciente de que la "comunidad" como forma de organización comunista había dejado de existir. Sin embargo, no por eso dejaba de ver en ella la posibilidad

de que se convirtiera en la base de la reorganización socialista de la sociedad peruana. Lo que sucedía era que, desde su perspectiva, contaba no tanto la organización material de la comunidad indígena sino el "espíritu" que ella seguía encarnando. En este "espíritu" percibía la existencia de una racionalidad específica a la cultura andina -una racionalidad fundada en la solidaridad- y era este el fundamento posible de una sociedad radicalmente diferente al capitalismo y, lo podemos ver con claridad ahora, del "socialismo realmente existente". Por eso, contrariamente a lo que sostiene A. Flores Galindo, no existe punto de contacto entre el socialismo de Mariátegui y el "populismo" ruso del siglo XIX. El primero tenía por objetivo ir más allá de la modernidad capitalista; el segundo preconizaba una vuelta al mundo premoderno. La relación entre "populismo" ruso y el socialismo en J. C. Mariátegui, A. Flores Galindo la desarrolla en su libro *op. cit.*, p. 72-73.

(65) J. C. Mariátegui, "Aniversario y balance", *op. cit.*, p. 249.

(66) Véase A. Flores Galindo, *op. cit.*, p. 56-58.

(67) J. C. Mariátegui, "Hacia el estudio de los problemas peruanos", en *Peruanicemos al Perú*, Lima, Amauta, 1985, p. 69.

(68) J. C. Mariátegui, *7 Ensayos interpretación de la realidad peruana*, *op. cit.*, p. 132.

(69) J. C. Mariátegui, "Hacia el estudio de los problemas peruanos", en *Peruanicemos al Perú*, *op. cit.*, p. 69.

(70) *Ibid.*, p. 70.

(71) En: *Peruanicemos al Perú*, *op. cit.*, p. 78.

(72) J. C. Mariátegui, "Nacionalismo y vanguardismo en la ideología política" en *Peruanicemos al Perú*, *op. cit.*, p. 99.

(73) J. C. Mariátegui, "Aniversario y balance", Editorial de Amauta, No. 17, setiembre de 1928, reproducido en *Ideología y política*, *op. cit.*, p. 249.

HAYA Y EL CUZCO:

A 35 años de su muerte y de la Constitución de 1979

EL PENSAMIENTO ANDINO EN HAYA DE LA TORRE: Cuzco y la formación de la nación moderna

Martín H. ROMERO PACHECO

Abstrac

Concebir una doctrina liberadora del imperialismo pasaba necesariamente por redefinir ese mismo pensamiento occidental y, a la vez, había que asumir su ambivalencia. Así, los intentos de creación heroica en el Perú, si bien no nuevos, serían fundantes en las primeras décadas del siglo XX.

El pensamiento de Haya, junto al de Mariátegui y de Víctor a. Belaúnde, constituyen tres hitos fundamentales no solo para entender los Andes en el mundo sino el mismo mundo desde los Andes. Y el factor Cuzco sería en ello muy importante.

Como ocurriría en Wamán Poma, Santa Cruz Pachakuti, Túpac Amaru y otros personajes andinos estos pensamientos terminarían en acción, por lo tanto, redefiniéndose, en una permanente dialéctica entre teoría y realidad; entre dato empírico confrontando teoría, proceso que, evolucionando en la historia, define el pensamiento relativista de Haya, mucho mas cuando está en Cuzco, lo que superaría ampliamente una práctica congelante de un marxismo mal entendido.

El contexto en el que actúa Haya: El Perú de Haya - los discursos sobre la nación y los pactos sociales

Los antecedentes

Los antecedentes del Perú en el que Haya funda un pensamiento y una acción son muy complejos. No es posible entender el Perú del joven Haya sin remontarnos, todavía, a los momentos finales y decisivos del siglo XVIII, esos momentos cruciales marcados por la derrota de los movimientos y rebeliones indígenas, pues las mismas condiciones que se edifican, entonces, quedaban inamovibles en los inicios del siglo XX.

Las reformas borbónicas, surgidas avanzado el siglo XVIII en España, como contradiscurso monárquico peninsular frente a las revoluciones burguesas del resto de Europa, lejos de constituir la promesa de libertad ciudadana, en América significaba el refuerzo de la presencia imperial y la eliminación -paradojas de la historia- de conquistas realizadas por los andinos en el régimen anterior.

La política de *repartos*, *alcabalas* y nuevos tributos, en realidad, tienen su aspecto más áspero en el desplazamiento definitivo de autoridades, constituidas con alguna influencia local, por aquellas directamente nombradas desde la península. Curacas, corregidores y funcionarios drásticamente pierden todo tipo de influencia y pasan a ser elementos relegados. De este modo criollos, mestizos, autoridades y la misma masa indígena desplazada, inician sucesivos levantamientos.

Irónica a la difícil situación, en esta lucha contra la Península, si bien tuvieron momentos de alianzas, surgen resquebrajaduras entre las víctimas terminando en estallidos antagónicos: criollos contra mestizos, curacas contra criollos, indios contra el resto de estamentos, etc. marcan las rivalidades internas que impiden la formación de un frente común contra el enemigo peninsular.

Las rivalidades entre criollos e indígenas, avanzado el siglo XVIII, en los momentos culminantes del siglo de rebeliones indígenas, es de tal manera que termina convirtiéndose en una verdadera *guerra de castas* (Szeminski; 1992) lo que define el fin de uno de los intentos mas serios de construcción de una nación.

Frente a una situación de franca guerra interna los criollos, beneficiarios de la derrota de Túpac Amaru, necesitaban redefinir sustancialmente las estructuras del poder para garantizar una hegemonía histórica, asumiendo el objetivo estructural del control del indígena, potencial protagonista de otras rebeliones.

La "República", entonces, no nace del triunfo de fuerzas nuevas y concertadas frente a las del viejo sistema virreynal; nace, por el contrario, del triunfo de las que sirvieron al viejo sistema. Nace como uno restaurador pero, fundamentalmente, a diferencia del anterior, punitivo contra el sector social mas amplio. Si es que hay que resumirlo todo en una frase y con crudeza, hay que decir que la "*República*", *nace contra el indio*.

A diferencia de una concepción *legítima* de la República, mediante la cuál ésta se constituye en un sistema de acuerdos de fuerzas nuevas, libres para establecer un *contrato social*, en nuestras nuevas "repúblicas" es el fin de contención, eliminación y exclusión radical de las mayorías lo que marca el inicio del sistema político adoptado.

Así, entonces, el racismo, el centralismo y el caudillismo, entre tantos otros corolarios de ello, no solamente se explican como resultados de distorsiones conductuales individuales sino como los directos resultados del sistema y estructura así fundado.

El inicio de un discurso reversible

Luego del desastre de la *Guerra del Pacífico*, el que demuestra su vulnerabilidad, cimentada en la naturaleza punitiva y precaria de la "República" y aunque con matices aún excluyentes y aristocráticos, se iniciará, por lo menos en intenciones, el repensar la constitución de otra República.

Pensarla desde Lima y asentada en prejuicios feudales y racistas, ponía al proyecto de reconstitución del Perú en franco peligro. La deuda histórica con *los más* así, no se saldaría.

Es en este contexto en el que Haya empieza a respirar la realidad de su entorno, a procesar una alternativa ya no-solo desde Lima, lo criollo y el prejuicio. Los discursos que empezaban a crearse respondían no solo a una

intencional amnesia sino a una franca ceguera respecto de aquello que, peyorativamente, la soberbia modernizante denominaba como "tradición".

Ante lo deleznable y poca objetividad del sesgo modernizador, la etnicidad y la *tradición* cobran más objetividad científica. Así, por ejemplo, Víctor Andrés Belaúnde imprimirá, a este término, la Tradición, una vitalidad desde el sesgo cristiano. Proponía que no era posible entender ni construir una República sin rescatar el papel histórico y procesal fusionador de culturas que logró, por ejemplo, la catolicidad, *sui géneris*, del Perú (Sanders; 1995). Incluso, un pensamiento tan reaccionario como el de Riva Agüero, a su estilo, tampoco dejaría de lado el tema andino (Vich; 2002). Mariátegui, desde la vertiente andina altiplánica primero y luego, desde las fuentes valcarcelianas⁽¹⁾, se esforzaba por entender el mito de la revolución desde el mito del Inkari (Germaná). De este modo, Haya, desde sus cavilaciones acerca del papel de las culturas prehispánicas en la historia universal, se proponía también entender el Mundo desde la Andinidad y la Andinidad desde el Mundo.

Su presencia en Cuzco - la Andinidad en su pensamiento

El concierto mundial de fines del siglo XIX e inicios del XX está marcado por el ocaso del paradójico imperio aristocrático-capitalista británico y el ingreso a la escena del moderno poder norteamericano, que imponen en las colonias la sustitución de un modelo económico mayormente extractivo por el de agroexportaciones, lo que se ve reflejado, en el Perú, en la caída de un civilismo que, alternando con el caudillismo militarista, mantuvo el sistema excluyente "republicano" contra el indio y el pase a un sistema de nuevos señores, que si bien, en el *discurso* se mostraban mas "democráticos", en la práctica requirieron expropiar mas tierras y trabajo indígena, empeorando las tensiones sociales.

(1) El enorme papel que juega la Escuela Cuzqueña en su pensamiento hace que Luis E. Valcárcel, uno de los intelectuales mas lúcidos de esta generación de pensadores, decida y determine la línea de Amauta, vocero socialista que planteaba la configuración de una República interétnica; los procesos de contacto con los estudios etnohistóricos de Valcárcel comenzaron a llevar a los proyectos de una nueva sociedad a combinar la tradición y las permanencias con la actualidad, como se verá mas adelante.

Entonces son los contextos de las enormes rebeliones indígenas andinas, que adquieren mas radicalidad en el sur andino, Cuzco, Puno y Apurímac, entre la segunda y terceras décadas del siglo XX, como centros, en respuesta al avance latifundista y a la recreación de sistemas de dominio mas modernos, los que pondrán en cuestión ese mismo orden. Es el contexto, también, que ve surgir intentos serios de propuestas de refundación de la República, con proyectos federalistas, regionalistas y descentralistas (Amado; 1995)⁽²⁾. Son los tiempos en los que se plantea el retorno del incanismo como propuesta de gobierno (Flores Galindo; 1986), enfrentado seriamente a los proyectos de la *Generación del 900*⁽³⁾ de Lima.

La guerra europea desatada en 1914 hacía preludiar importantes cambios en el mundo. Pero lo ocurrido en México, en 1910, les daban formas mas precisas a esos cambios en nuestros mundos andino-mesoamericano.

Uno de los hechos coyunturales que contribuyen a marcar a Cuzco como un epicentro político-histórico de esos momentos, ocurre en el primer gobierno de Leguía. En mayo de 1909 se produce un intento de golpe de estado, orquestado desde el Cuzco (AECC;may,1909:4) por los remanentes civil-tradicionalistas pierolistas, evento que, por reacción, predisponía a todo el grupo agroexportador a tomar a Cuzco como centro de operaciones políticas, para prevenir otros eventos como el anterior.

(2) No es posible entender el discurso descentralista, federalista y regionalista del siglo XX, como modelo al estado unitario peruano e incluso latinoamericano sin los valiosos aportes de la *Escuela Cuzqueña* o generación *La Sierra*. Fuertemente influenciados por los modelos de unificación alemana e italiana que sucedían por entonces, los países de América del sur, pero más intensamente, Brasil, Colombia, Bolivia y Argentina, discutían sus regímenes republicanos geopolíticos. Pero este debate tenía un fuerte antecedente histórico en el sur andino. La Confederación Peruano-Boliviana, pese a ser un proceso trunco entre los años 1836-1839, significaba aún una posibilidad frente al peso geopolítico del eje Argentina-Chile, en el sur, y al de Lima, en el norte. El Cuzco no dejó nunca de proyectar la constitución de un estado federativo, descentralizado y constituirse en una región, desde la base cultural de la andinidad y está fuertemente orientada en la imagen del inca. Asimismo, en este aspecto será importante rastrear el pensamiento del inspirador de esta generación, Alberto Giésecke, enviado por Leguía.

(3) Pese a los aparentes signos de distancia, en realidad existe un vínculo importante entre esta corriente de pensamiento y la *Escuela Cuzqueña*. No puede dejar de mencionarse, por ejemplo que a ambos grupos patrocinaba Leguía y que el mismo rector Giésecke fue propuesto por uno de los miembros más prominentes de este grupo y asesor personal del presidente Leguía, Francisco García Calderón.

Como continuidad de esos mismos procesos, ese mismo año se produce, en la Universidad del Cuzco, uno de los movimientos, académicos, sociales y políticos, que constituirá el inicio de la modernidad educativa en América, la Reforma Universitaria que, hasta hoy, rige el cimiento de los sistemas de estudio "superiores", influenciando al resto del sistema educativo, no superados.

Un grupo de progresistas estudiantes, sin violencia, toman sus locales pidiendo cátedra libre, derecho a tacha, cambios curriculares y elección de nuevas autoridades, entre otras transformaciones (AU; 1900-1930:15) pero, mas allá de sus expectativas y los límites solamente universitarios, este movimiento adquiere la forma de los inicios de una propuesta de modelo de nación y Estado y el pretexto de la elaboración de discursos identitarios andinos para sostener una nueva República.

Entre 1909, en que se inicia la huelga, hasta 1910, cuando asume un nuevo rector, los alumnos constituyen un grupo de estudios fundante denominado *Asociación Universitaria*⁽⁴⁾ que impulsa, desde la historicidad inca y colonial, el pensamiento y el debate de nuevas propuestas sobre la constitución étnica y social del nuevo orden basados en los estudios y temas sobre los incas (ECC; 1909).

Así, Cuzco y el tema de los incas constituían no solamente un referente histórico sino el modelo político que debía asumir la nueva realidad. El joven rector Giésecke, norteamericano, que Leguía mismo lo recomendó, desde Cuzco, estaría alerta a todo el movimiento científico, cultural, político y generacional del momento, entrando permanentemente en comunicación con Haya (AAG; 59) y con todos los librepensadores del momento. Cuzco, y su Universidad, a la sazón, se habían convertido en el más importante punto de referencia en la elaboración de un discurso de nación alternativo a aquellos que mantenían el orden de cosas. Por todo eso, no será casual la presencia de Haya en el Cuzco, entre 1917 a 1918.

(4) En la historia antecede a este movimiento el *Centro Científico Cuzco*, grupo de pensamiento formado en torno a kraussistas, bergsonistas y positivistas que, influenciados por la enorme cantidad de información científica que provenía de Argentina, utilizando la vieja ruta colonial de la Plata, habían puesto al Cuzco, tanto como Lima, en un centro de debate teórico de punta. *La Asociación Universitaria*, en realidad, sería el foco central de la *Escuela Cuzqueña* (Tamayo; 1992).

Espacio-Tiempo-Histórico y la Andinidad - la vigencia de este pensamiento

Las intuiciones tempranas de Haya de la Torre sobre el desarrollo multilíneal de las civilizaciones recién serían confirmadas por las ciencias sociales de mediados de siglo⁽⁵⁾. Siendo *intuiciones y aproximaciones*, casi tempranas, resultan brillantes y decisivas, marcando, junto a muchos movimientos del mundo, un carácter autónomo al proyecto revolucionario.

Lo que ocurre, como anécdota, en su célebre libro, al pensar en su niñez, mirando los muros moches, qué espacio ellos ocupaban en un lugar de la historia universal, que las ignoraba es, en realidad, el gran y fundante inicio de un pensamiento, también fundante y determinante.

No se trataba, simplemente, de una pregunta erudita o de una exquisitez historicista; constituía un tema que denunciaba la deliberada invisibilidad mental creada por el mundo imperialista occidental; la ignorancia absoluta que tenía el mundo occidental del mundo no europeo, lo que le daba el principal soporte discursivo que justificaría su dominio sobre ella. Al fin y al cabo la Historia, manejada así, era denunciada como un arma discursiva del ejercicio del poder.

Bien temprano, Haya intuía el trasfondo cultural excluyente y monista occidental, en el pensamiento del marxismo, en el heideggeriano e incluso en el postmoderno muy temprano, con el que se nutría. El mismo Bergson que trabajó con Einstein y Piaget para cuestiones del tiempo y el factor humanista denunciaba esta unidimensionalidad. Pero, a la vez, el mismo occidente, le daba a Haya las herramientas mentales para pensar el mundo de modo mas *multilateral*.

(5) Cuando importantes círculos intelectuales comenzaban a sospechar del marxismo staliniano unidimensional la antropología contribuyó eficazmente. Los estudios de Polanyi (Polanyi; 1945) en el noroeste de África demostraron que la tesis según la cual el intercambio capitalista es consustancial a la humanidad era inexacta. Se demostraba que también existen sistemas de Reciprocidad, Redistribución e Intercambio, no precisamente capitalistas. Los aportes de Troll dan la dimensión geográfica a estos sistemas y se empiezan a hablar de sistemas basados en los controles de ecosistemas productivos. Mauss y otros antropólogos hablarán del *Don* y otros sistemas aún hoy persistentes. Pero será John Víctor Murra (Murra; 1976) quien, con genialidad contundente demostrará el carácter propio del sistema andino aún hoy persistente, basados en relaciones de Reciprocidad, Intercambio y Redistribución, en el contexto del manejo de archipiélagos ecológicos productivos, en el que jugaban papel fundamental las etnocategorías, el rito andino y la organización parenteral.

El tema andino, entonces, en Haya, no es un esfuerzo solamente temático sino mental, epistemológico, filosófico, científico y fundante. Estaba interesado, esencialmente, en mirar el transfondo histórico-cultural de las tesis políticas, un esfuerzo que, con las distancias que da el tiempo, hoy lo harían Bobbio y Kimlymca, por ejemplo.

El Perú cholo actual y el pensamiento de Haya -

Los procesos de persecución en los que se ve envuelto el partido de Haya de la Torre y las ascleradas experiencias de la modernización que se inician a mediados del siglo XX, influyen quizá para que se perdiera el paso de muchos de los procesos, sustancialmente transformativos, de la historia nacional que ocurrían muy dentro de las esferas íntimas de la andinidad.

Las migraciones fuertes del campo a la ciudad, los levantamientos campesinos y la presencia cada vez más hegemónica de la cultura andina en Lima y otras urbes principales del país fue poco percibida por los partidos. Haya, ya cansado, por una juventud y liderazgo intensos, turbulentos y asclerados, encargaría esta obra a otros que no estuvieron a la altura de seguirlo. En algún momento de la historia de mediados de siglo perdimos el paso de los hechos; dejamos de tener contacto con la realidad social: ésta nos desbordó.

Envueltos en alianzas raras de sobrevivencia, pudimos ver cómo aparecían en el escenario otras organizaciones que trataban de ocupar estos espacios dejados. El Partido Progresista, Acción Popular, utilizando la metáfora del Ayni con su *cooperación popular* y grupos disidentes dentro de los partidos clásicos, reivindicaban la etnicidad y el factor cultural fundamental, que los apristas fuimos olvidando negligentemente.

Pero, como todo, este pensamiento también se distorsiona. De pronto, se considera la visión cultural y de la andinidad como algo hecho exótico, un componente curioso y diferenciado de la política y se empieza a transitar por los caminos de un neopositivismo excesivamente racionalista y, el Partido, ingresa en un espiral instrumental-burocrático, lo que, al final, nos costaría alejarnos cada vez mas de la realidad.

A modo de conclusión:

Hacia una nueva redefinición del Perú desde la andinidad de Haya

El pensamiento político desde la cultura, la etnicidad, la identidad, desde lo cotidiano y popular, astutamente, sería aprovechado luego por los *outsiders* de la política como Belmont, Fujimori y Toledo, por ejemplo, quienes invocaban la cultura popular para hacerse del poder. Así, el discurso de *El Hermanón*, lo ridiculiza y explota el dolor humano y la enfermedad, o la imagen del *chinito*, que va junto al *cholito*, o del "directamente cholo" que vende la imagen de un mal conceptuado *Pachakuti*, no son fenómenos casuales sino que representan mal digerido aprovechamiento de un movimiento cultural importante en el proceso histórico nacional reciente, cuyo proceso se remonta a siglos.

La amplia aceptación y crecimiento del llamado "etnocacerismo", el repunte de movimientos de "retorno tawantinsuyanos", entre otros, nos demuestra la persistencia estructural de un movimiento cultural que, hace tiempo, hemos dejado de percibir.

Volver al pensamiento cultural de Haya no implica proponer el retorno al indigenismo intermediado, nostálgico, retrógrado y manipulador; o agregarle un componente exótico al ideario aprista; no, es simplemente recordar que debemos dotarnos de instrumentos teóricos, que ya los teníamos, para ver mejor la realidad. Es, entonces, un esfuerzo para percibir mejor la realidad y no inventarla o forzarla. Para ir, con ella.

La presencia de Haya en Cuzco, entonces, mas que anecdótica o episodial, es un factor fundante, epistémico y programático de su pensamiento del país a construir. Un significado que es preciso ya, retomarlo.

Martín H. Romero Pacheco
Historiador
Director de Estudios Superiores de la
Universidad Popular *Manuel Gonzales Prada*

VICTOR RAÚL Y EL QOSQO APRISTA: DEL NUEVO VERBO A LA NUEVA ACCIÓN

Wilberth VILCA LAURA(*)

El presente año conmemoraremos 90 años del Aprismo Continental, es momento de reflexión y reencuentro con nuestro glorioso pasado, para así avizorar la continuidad de nuestra causa, urge que el partido del pueblo haga su propia reforma o modernización para afianzar su rol de pilar de la democracia y el progresismo en el Perú y América Latina, de esta manera podremos afirmar que el aprismo resurge vigoroso como una alternativa democrática y social para el Perú del siglo XXI. En esta ocasión queremos esbozar algunas reflexiones referentes a la encuentros fraternos del Líder Indoamericano con el majestuoso Cusco o Qosqo Imperial, los mismos que son múltiples tanto a nivel histórico y político, como también en el plano ideológico y doctrinario, y que devienen en una relación armónica, telúrica y mutuamente enriquecedora, más allá del desencuentro con los sectores duros de las corrientes marxistas (hoy venidas a menos) que quisieron imponer un supuesto "Cusco Rojo", desconociendo a un emergente y vigente "Qosqo Indoamericano". A continuación reseñamos algunas de las distintas vertientes en la interacción armónica de Haya de la Torre y el Qosqo histórico:

ENCUENTROS HISTÓRICO-POLÍTICOS

Destacamos algunos de los principales hechos históricos de la convergencia entre Haya y el Qosqo:

PRIMERA VIAJE AL QOSQO

Como refiere Felipe Cossio del Pomar, en 1917 Víctor Raúl había sido designado delegado de la Universidad de la Libertad ante la Federación de Estudiantes que presidía Fortunato Quesada, para luego ser designado Vice-Presidente Honorario, entonces se dirige al Cusco entre abril y agosto, en epístola a su padre escribiría con referencia al Cusco: "estoy seguro que el verdadero Perú, el que me interesa, no está solo en Lima. Que hay otro Perú que es, acaso, más auténtico". En su condición de Vice-Presidente Honorario tomaría la iniciativa de *ERIGIR EN LO ALTO DEL CERRO DE SACSAYHUAMÁN, UN GRAN MONUMENTO A MANCO CAPAC*, fundador del Tahuantinsuyo (como consta en el Archivo Departamental del Cusco, documentos de la Asamblea Universitaria, 1919), idea plasmada en los años 90 por el Alcalde Daniel Estrada, quien levanto un monumento a los fundadores del Incario en la plaza Limacpampa Grande del Cusco.

SECRETARIO DE LA PREFECTURA DEL QOSQO

Al volver Víctor Raúl a Lima, el Coronel César González, viejo amigo de su familia y ex-Prefecto de la Libertad lo entusiasma para volver al Cusco, y asumir el cargo de Secretario de la Prefectura. Haya trasladaría su matrícula a la Universidad de San Antonio Abad, en la Facultad de Jurisprudencia, embarcándose de inmediato para tal fin en el vapor "Imperial". Otra vez Víctor Raúl se entusiasmaría y en carta a sus familiares diría "este es el otro Perú, el Perú Grande...aquí las ruinas son de piedra y hay mil maravillas". En su estancia recorre todo el Cusco, Tambomachay, el Valle Sagrado y las provincias altas, al tiempo de nutrirse en la lectura de los Comentarios Reales del Inca Garcilaso de la Vega, así como de los aportes del indigenismo de Jose Gabriel Cossio, Luis E. Valcárcel y de otros como el Rector reformista Albert Giésecke.

VISITA A LA PROVINCIA DE ESPINAR Y SU INSPIRACIÓN DOCTRINARIA

En los quehaceres de la Prefectura, visitaría a la provincia de Espinar, en el día de su cumpleaños, constatando la vil explotación del campesinado y preocupándose por remediar estas injusticias, ante las protestas de los gamonales del lugar. En su libro Construyendo el Aprismo escribió: "El Cuzco transformó a la juventud nacional como me había transformado a mí dos años antes. Por eso yo soy ciudadano del Cuzco, porque creo que el hombre nuevo que llevo en mí apareció en los principios de mi juventud durante mis largos meses de permanencia en el Cuzco".

A fines del mes de abril de 1918, terminaría su estadía de ocho meses en el Cusco, para luego retornar en el mes de mayo a la ciudad de Lima, y asumiría un rol protagónico junto a los obreros textiles en la conquista de la Jornada de Ocho Horas para los trabajadores.

EL PRIMER CONGRESO NACIONAL DE LA FEP

Víctor Raúl volvería al Cusco, en marzo de 1920 con todos los delegados del Primer Congreso Nacional de la histórica Federación de Estudiantes del Perú (FEP), habían viajado en el vapor "Urubamba", instalaron el congreso a pesar de las resistencias y oposición de algunos grupos conservadores (Luis Miró Quesada, Luis Al Flores y otros). Raúl Porras Barrenechea, propondría a Víctor Raúl como Presidente de la FEP, siendo aclamado, el congreso se realizaría durante diez días, en intensa labor que concreta acuerdos importantes por la Reforma Universitaria, como la creación de las Universidades Populares. También en "Construyendo el Aprismo" Haya nos expresa: "El Congreso Nacional de Estudiantes, corolario de la lucha reformista y remate de su victoria, fue el punto de partida de nuestra acción posterior. Por algo me empecé, derrotando a la reacción limeña, en que esa asamblea se realizará en el Cusco. El Congreso Nacional de Estudiantes fue otra victoria provinciana y otra victoria serrana".

"Del Congreso del Cuzco - lo dije en los discursos de la inauguración y de clausura de la asamblea por no sé qué extraño acierto-, salió la nueva inspiración de la juventud peruana. De él, las Universidades Populares; de él, el interés de la juventud estudiosa por el problema social, de él la devoción por

la causa indígena, de él, el magnífico sentimiento liberal que ofreció a América la victoria anunciadora del triunfo definitivo del futuro, el 23 de Mayo de 1923; de él, el primer nexo con la juventud de trabajadores manuales. Muchos de los asistentes a ese Congreso están en el destierro, todos casi están en la lucha".

El Congreso finalizó exitosamente, contando con el apoyo del reformista Rector Albert Giésecke, los delegados fueron aclamados por el pueblo cusqueño, Víctor Raúl y sus compañeros retornarían en tren expreso hasta Mollendo, y de allí, por mar, viajarían a Lima. Como nota singular referimos que en la estación de Urcos, capital de la provincia de Quispicanchis, recibe el saludo de la Sociedad de Artesanos, de la cual había sido miembro honorario desde 1918, y a quienes efectuó una importante donación de libros. Luego volvería a Lima, para protagonizar la reforma universitaria peruana y latinoamericana.

DE LA CÉLULA APRISTA DE PARÍS A LA CELULA APRISTA DEL QOSQO

Víctor Raúl, en 1925 consigue ingresar a la Universidad de Londres (London School of Economics), se vinculo al Partido Laborista y publicaría su célebre artículo "What is APRA?". Al culminar su primer año de estudios, durante sus vacaciones viajaría a Paris, donde se vincula con la AGELA (Asociación General de Estudiantes Latinoamericanos) constituido por estudiantes peruanos y en su mayoría cusqueños, entonces Haya los motivaría a conformar la Primera Célula Aprista de París, integrando la misma entre otros, los cusqueños hermanos Rozas, los González Willis y nuestro célebre poeta César Vallejo, quienes empezaron a reunirse frecuentemente en el Taller de la Rue de Babneaux, concurriendo obreros, artistas, estudiantes y otros amigos, ante ellos Haya de la Torre ejercería su labor de pedagogía política, siendo un semillero de líderes apristas imbuidos en la nueva doctrina para la liberación indoamericana.

Es así, que por los frecuentes vínculos epistolares sus familiares en el Cusco, como Oscar Rozas y César Gonzáles Willis, en Octubre de 1926 constituyen en el Perú, la Primera Organización Aprista: *la Célula Aprista del Cusco*, siendo su primer Secretario Don Oscar Rozas y su Secretario de Actas Don Julio Gutiérrez, fue un auténtico Frente Unico, del cual posteriormente algunos tomaron otro camino afiliándose al movimiento comunista. Esta

célula fue muy activa, tal es que con ocasión de la consagración de la Catedral del Cusco como Basílica Mayor, el Presidente Leguía quiso utilizarlo para mejorar su imagen, pero el pueblo aprista le salió al frente, y antes de la procesión de la Virgen de Belén a la fortaleza de Sacsayhuamán, realizaron pintas anti-leguistas, a lo largo de la carretera de subida a la ciudadela Inca, provocando serios aprietos y la ira del tirano.

LA FUNDACIÓN DEL PARTIDO APRISTA PERUANO

Como apunte histórico referencial podemos también mencionar, que en la etapa final de la caída de Leguía, el movimiento Aprista multiplico su trabajo, es así que Haya encarga a Luis Heysen y Luis Eduardo Enríquez ejecutar el llamado "Plan de México". Enríquez logra ingresar al Perú, y toma contacto con la Célula Aprista de Sicuani, siendo capturado por la policía en abril de 1930. Con la caída de Leguía, los apristas fueron liberados y en la madrugada del 21 de Setiembre de 1930, reunidos en un modesto taller de ebanistería, en la plazuela del Teatro, se redactó el Acta de Fundación del Partido, y el cargo de Secretario General fue encargado al cusqueño Luis Eduardo Enríquez, quien posteriormente renegó del Aprismo, y fue expulsado. Asumiendo orgánicamente el cargo de Secretario General, Carlos Manuel Cox, quien a su retorno desde México, fue apresado al solicitar el Teatro Municipal para una actuación pública.

ENCUENTROS IDEOLÓGICO-DOCTRINARIOS:

Víctor Raúl fue enfático al expresar que *"...no habría sentido devoción por la raza indígena ni amor por el Perú serrano, ni dolor por la injusticia social, ni rebeldía ante la barbarie hecha sistema político, si no hubiera vivido de cerca la vida del Cuzco"* (VRHT, Ob.Comp. T-II, págs. 55-59), con esta inspiración Haya de la Torre elaboraría su doctrina, cuyos principios se nutren de nuestra propia realidad e historia, contrastando los enunciados del "marxismo criollo" y aplicando la relatividad al análisis de los procesos históricos, dando como resultado los postulados de la Ideología Aprista, algunos de los cuales destacamos a continuación:

REVALORACIÓN DEL CAMPESINADO

Mientras los áulicos del "marxismo ortodoxo" repetían que había que conformar un Partido de clase, con el proletariado como vanguardia, Víctor Raúl, que vivió de cerca nuestra propia realidad, les decía que esto no tenía sentido, que en nuestra realidad semi-feudal y agraria, requeríamos en primera instancia de la liberación del campesinado y la cancelación del gamonalismo, por lo cual las tesis que asemejaban al campesinado como si fuera un "saco de papas" eran elucubraciones sin sentido, en Indoamericana había que conformar un Frente Unico de la Clases Explotadas de los Trabajadores Manuales e Intelectuales, con un orden de reivindicación que ponía en primer lugar al campesinado, luego a la naciente clase obrera y como aliados a las vastas clases medias, que juntos constituirían un sólida alianza para combatir a las oligarquías nativas y al imperialismo. Haya había sido testigo personal de las atrocidades del gamonalismo en el Cusco, en la provincia de Espinar. Víctor Raúl, también se había inspirado en la precursora Revolución Mexicana de 1910, donde se produjo una revolución agraria, anti-feudal, anti-oligárquica y anti-imperialista, la cual ratificaría su vocación agraria y campesinista.

INSPIRACION INCAICA

Haya en su obra fundamental "El Antiimperialismo y el APRA" (AA), capítulo IX, señala claramente que "para el Aprismo, la realidad económico-social de Indoamérica es el punto de partida de su acción política. Consecuentemente, descubrir esa realidad ha sido y es su primera misión revolucionaria". Luego expresa "Desde el sur de Colombia hasta el norte argentino queda la huella étnico-social del Imperio Incaico. Aquella vasta zona occidental de Sudamérica, característicamente agraria, ha conservado los restos del primitivo socialismo del antiguo imperio peruano. La comunidad o ayllu incaico, no puede incluirse en ninguna de las clasificaciones sociales planteadas por la ciencia europea", aludiendo así a la interpretación clásica de la evolución de los modos de producción elaborada por Marx, que no corresponde a la dinámica de la historia indoamericana.

DEL COMUNITARISMO INCASICO A LA SOCIEDAD DEMOCRÁTICA COOPERATIVISTA

Haya en otro apartado del AA, refiere "el ayllu implica el derecho a poseer la tierra para explotarla sin apropiarse de ella. Esta defensa contra la apropiación de la tierra quizás si es motivo económico que determina una actitud mística del indígena. El feudalismo es la profanación de la tierra, hasta entonces libre, su apoderamiento: tabú. El comunismo agrario rechaza la apropiación de la tierra, la concibe como madre ubérrima que ofrece su fruto a quien logra con el trabajo: tótem. El misticismo indígena sudamericano, especialmente del indio que puebla el suelo que fue tutelado por el Inca, me parece una forma superada de totemismo, determinado por la lucha secular por la tierra convertida en símbolo. Su apropiación marco la caída del imperio. Su organización afirmará la liberación de la raza oprimida". Más adelante nos avizora la propuesta de una nueva sociedad democrática y cooperativista : "intensificada la producción, organizada sobre la base de la restauración de la comunidad agraria, evolucionada, modernizada, impulsada con todos los elementos de la técnica moderna y organizada cooperativamente, Indoamérica será el granero y el establo del mundo. La reivindicación del indio como hombre y de su sistema como método de producción, son imperativos por razones económicas...La base, como habrá notado el lector, está en los millones de trabajadores indígenas del campo y de las minas, que alientan como anhelo sagrado para el futuro la restauración de un sistema social del pasado. Restaurado en esencia o modernizado por la técnica contemporánea, habremos utilizado el pasado como ningún otro pueblo en condiciones favorables para acelerar el advenimiento del porvenir".

SIMBOLOGÍA APRISTA

El Aprismo ha incorporado al Partido símbolos como el Cóndor de Chavín y la Bandera del Tahuantinsuyo, que nos hacen referencia a la profunda identificación y valoración de las culturas pre-Incas e Incaica, como un antecedente histórico sustantivo, para la construcción de nuestra nación y el proyecto histórico de cambio social y liberación. También podemos señalar la nota histórica y simbólica, de Haya que en los años de la persecución, denominó "Incahuasi" (Casa del Inca) a su refugio en la clandestinidad, ante la persecución de las tiranías oligárquicas.

Finalmente ratifiquemos el mensaje precursor del propio Víctor Raúl: "Nuestra generación partió del Cuzco hace ocho años para proclamar su palabra de rebeldía y de renovación al Perú y a la América. Retornará al Cuzco a hacer la obra. *Del Cuzco salió el nuevo verbo y del Cuzco saldrá la nueva acción*. Sigamos entretanto engrandeciéndonos en el sacrificio y afirmando la fe en nuestras conciencias" (VRHT, Ob.Comp.T-II, 1928).

De esta manera hemos esbozado una primera aproximación al estudio de la relación armónica y mutuamente enriquecedora que tuvieron Haya de la Torre y el Qosqo histórico, consideramos que el Aprismo no es como algunos señalaron un partido solo de base norteña, antes bien se nutre histórica y doctrinariamente del sur andino y se proyecta a nuestro pueblo continente indoamericano, para mantenerse vigente como una alternativa democrática y social, ante la oprobiosa globalización neoimperial. Asumamos el desafío de iniciar la Nueva Acción o el Nuevo Proyecto Revolucionario Aprista, que como Víctor Raúl nos anunciara, insurgiría desde el Qosqo Aprista.

(*) Ex-Secretario General del CER-PAP-Cusco (1992) y Ex-Gobernador Regional del Cusco (2007).



HAYA DE LA TORRE Y MANUEL SEOANE EN EL CUSCO (1962)



EL JOVEN HAYA EN EL CUSCO (1917)

Víctor Raúl Haya de la Torre en el Pensamiento Contemporáneo

Agustín Haya de la Torre

Rescatar el pensamiento social sobre el Perú, los aportes de quienes han pensado el país de manera global, es fundamental en una situación como la actual donde enfrentamos una oleada neoliberal y posmoderna que pone en tela de juicio las formulaciones ideológicas, por lo que es importante referirse brevemente a los argumentos que utilizan para sustentar su propia validez.

Nos dicen los ideólogos de la posmodernidad que estamos en una nueva fase de la historia y del pensamiento, caracterizada por el fin de lo que *Jean Francois Lyotaid* llama "meta relatos organizadores del porvenir" (el socialismo, el comunismo, la democracia, el liberalismo), por el agotamiento del pensamiento crítico propio de la modernidad, y que ahora, más bien, impera lo fragmentario, lo cambiante, lo contextual. Según este concepto, existe una crisis completa de las visiones globales que proporcionaban identidades colectivas, como resultado de los cambios acontecidos en el mundo.

Las teorías del Estado, de la sociedad y de la historia acaban así desechadas, suplantadas por la fragmentación, la multiplicidad de interpretaciones y el individualismo atomizado.

Los pensadores franceses de la posmodernidad (Jean Francois Lyotard y Jacques Derrida, entre los más importantes) hablan de deconstrucción del pensamiento, con lo que sintonizan con los ideólogos del neoliberalismo, que como Friedrich Von Hayek proclaman el "orden espontáneo" y la vigencia de las "autonomías privadas autosuficientes", para justificar la primacía de su visión que reduce la libertad política a la libertad económica, la democracia al capitalismo monopólico, el mercado a la propiedad privada y el orden social a las reglas "naturales" de la oferta y la demanda.

Lyotard y Von Hayek expresan, muy a pesar, construcciones ideológicas que no han surgido ahora sino que vienen de muy atrás, y que tienen que ver con el irracionalismo acrítico que ha sido una constante también en el pensamiento occidental. Es cierto que su éxito actual, deviene del fracaso de teorías y sistemas que en su intento de construir modelos alternativos al capitalismo, acabaron por convertirse en lo que Norberto Bobbio llama la "utopía invertida", para referirse al totalitarismo soviético, como lo hace en su último libro que ha titulado "Derecha e Izquierda, razones y significados de una distinción política", justamente para precisar la vigencia de esa diferencia.

Quizás este fracaso tenga que ver con la herencia idealista del hegelianismo totalizador, de la fenomenología del espíritu, que en su desenvolvimiento llevó a la Razón al extremo de su propia perversión, que creyó ver en clases y sociedades, la encarnación de un valor intrínseco, negando así el espíritu abierto, contradictorio, accesible, permeable y en constante relación con una realidad cambiante, que es lo que define en principio al pensamiento crítico.

La supervivencia de una visión mesiánica de salvación universal, reinterpretada en este siglo al gusto del poder en su exacerbación estalinista, llevó primero a la intolerancia, luego a la parálisis y finalmente al desastre, a las sociedades del sistema soviético, que nacieron de la lucha revolucionaria creyendo que alumbraban el nacimiento de una utopía.

Esto, sin embargo, no significa el fin del pensamiento crítico ni mucho menos su reemplazo por la complacida aceptación de una realidad que excluye de los beneficios de la civilización a la mayor parte de la humanidad.

Por el contrario, si somos capaces de persistir en el pensamiento crítico, en el "proyecto inacabado de la modernidad" como sostiene Jürgen Habermas, en la lucha por la emancipación del hombre, tenemos que rescatar lo más valioso de las interpretaciones sobre nuestra realidad e incorporarlas en una nueva y enriquecida propuesta de acción política, que combata las tendencias regresivas actualmente en boga.

Posmodernos y neoliberales, al querer terminar con el pensamiento crítico, quieren poner fin a los proyectos de identidad colectiva, desde los partidos hasta las naciones y aún los conglomerados federales. El objetivo, para quienes reducen la libertad a la propiedad privada, la democracia al capitalismo y la sociedad al individuo atomizado, es que el espíritu de lucro tenga el campo libre para permitir que los "grandes predadores", como llama Ferdinand Braudel a los monopolios, que están más allá del mercado y de cualquier mecanismo de control, hagan de las suyas.

Por eso es que resulta importante subrayar hoy día aspectos que son fundamentales en el pensamiento de Víctor Raúl, cuya propuesta nació justamente de la fractura del orden oligárquico en las décadas del veinte y del treinta. Un orden que hasta entonces, se creía natural, único e inmutable. Quiero resaltar tres de estas propuestas:

- La democracia social avanzada.
- La identidad nacional y la integración latinoamericana.
- La construcción del Partido y el Frente Único.

La democracia es planteada en vinculación directa con la justicia social en las obras de Víctor Raúl. No es en el planteamiento original una mera repetición de la formula liberal del equilibrio de poderes. Sin desechar la importancia de este aspecto, el acento está puesto en la justicia social, precisamente en el punto que tanto combate hoy el neoliberalismo y que la "deconstrucción" posmoderna quiere desechar de una vez por todas.

Esto significa que se rescata no solo la economía, la igualdad ante la Ley, sino que se va a la raíz misma de la isotes griega: la igualdad entre todos, igualdad que supone además de la igualdad política, que es el gran aporte del liberalismo histórico, la igualdad social, es decir, el hecho de que no existan en la sociedad diferencias por status, y que se creen las condiciones para la

igualdad de oportunidades; igualdad de oportunidades que debe entenderse más allá del libre acceso por mérito; como la creación de condiciones que permitan la superación de la desigualdad socioeconómica, para tener un mismo punto de partida y por tanto la posibilidad de un desarrollo más homogéneo de la sociedad.

Esta visión de la justicia social, que es finalmente la lucha por la igualdad, ubica el pensamiento de Víctor Raúl en la tradición revolucionaria de la Ilustración y de la modernidad. Es el elemento clave que la historia contemporánea plantea como una deuda, que obliga a quienes se inscriben en la necesidad de retomar el proyecto inacabado de la modernidad, a asumir el reto y proseguir la lucha, cuando constatamos que el fruto del capitalismo de los predadores es la exclusión y la miseria.

La igualdad es sobre todo, como dice *Giovanni Sartori*, un ideal de protesta, "el ideal de protesta por excelencia, porque simboliza y estimula la revuelta del hombre contra el destino y la suerte, contra la diversidad fortuita, contra el privilegio cristalizado y el poder injusto".

Ahora que el pensamiento reaccionario pretende desconocer la larga lucha por la democracia en el Perú, la identidad que las corrientes revolucionarias de la izquierda peruana consiguieron en la lucha auroral, entre sus ideales y la irrupción democratizadora de masas contra el poder oligárquico, creando una propuesta ideológica y cultural que, pese a sus errores, vigorizó durante varias décadas la escena política, vale la pena recordar que un pueblo que desconoce su pasado será incapaz de construir su futuro.

Por eso es que resulta de primer orden resaltar el aporte del pensamiento social que nació en medio de una fuerte agitación social, que desde Haya y Mariátegui se bifurcó para solaz de la reacción. El curso de la historia permite ver ahora que las diferencias y las confrontaciones de entonces, sin dejar de ser importantes en aspectos de acción política, eran finalmente riñas de entre casa, entre hermanos de una generación brillante que apuntó finalmente al mismo objetivo: la lucha por la democracia, por la justicia social, en suma, la lucha por la igualdad, como base del progreso colectivo de la nación.

Incluso la crisis del comunismo histórico no sólo ha acabado por darle la razón al "renegado Kaustky", sino que ha reencontrado en el seno de la misma familia a quienes reñían, porque el orden común es, finalmente, el viejo pensamiento socialista cuyas múltiples vertientes deben ser reinterpretadas para devolver la savia vivificadora al tronco común.

El objetivo de la democracia social está plenamente vigente. Es obligación del pensamiento progresista contemporáneo, recoger el aporte fundamental del liberalismo histórico, que es el de la libertad del hombre frente al poder del Estado y asumir la esencia misma de la democracia, que es la justicia social, es decir la igualdad, como el motor de una carrera hacia una meta quizás inalcanzable, pero motivadora de la generación de las potencialidades más auténticas del ser humano.

Una sociedad finalmente socialista, donde la igualdad se persiga a través de la libertad, será la realización de la democracia plena. Esta tarea que el pensamiento regresivo quiere dar por terminada, apenas empieza, si nos damos cuenta que la desaprensión posmoderna y la máquina trituradora del neoliberalismo implacable, profundiza los abismos socioeconómicos y convierte al tercer y cuarto mundos en lo que Bobbio ha vuelto a llamar "*el planeta de los náufragos*".

La democracia y la justicia social no se construyen sin identidad nacional. Este es otro de los rasgos centrales del pensamiento de Víctor Raúl que tenemos que destacar. Está de moda desechar la identidad nacional so capa de la crítica al nacionalismo, mientras al mismo tiempo, al final del siglo, vemos a sociedades avanzadas desgarradas por las luchas nacionales.

Quienes critican la identidad saben muy claramente lo que quieren: que se abran las puertas sin restricción para que los predadores se den una vuelta por los cotos de caza. Quieren convencernos de que en el proceso de globalización no hay barrera ni identidad que valga y que los pueblos no tenemos más opción que rendirnos sin condiciones ante el Capital extranjero.

Lo que no nos explican jamás es como hicieron esos pueblos para convertir su capital en extranjero, pasearlo por el mundo y convertirlo en hegemónico. La historia nos enseña que los sistemas mundiales se formaron, desde siglos atrás, por el poder que alcanzaron determinadas sociedades que

se lanzaron a la conquista del planeta, dominando y subordinando a sociedades más débiles sobre la base de su propia fortaleza.

El actual proceso de globalización o mundialización de la economía, no es más que la frase presente de un largo curso histórico frente al cual no podemos ni debemos ser fatalistas. Es precisamente un historiador norteamericano, *Arthur Schlesinger*, quien, ante la plantilla del modelo de libre mercado que nos quieren imponer como receta universal, dice, para referirse a su propio país, que: "Al predicar la ortodoxia fiscal a las naciones en vías de desarrollo, nos comportamos un poco como las prostitutas que, después de retirarse gracias a sus ahorros, proclaman que la moralidad pública exige la clausura de las casas de lenocinio". Recordándonos que en el siglo XIX los Estados Unidos usaron para crecer la emisión inorgánica, la inflación, la venta de títulos, hasta el desconocimiento de la deuda.

El propio salto de los llamados "tigres asiáticos" se ha logrado en base a una rigurosa planificación económica, que aunque dirigida a favorecer a grupos privados, se hizo -y se hace- desde el Estado. Pero para lograr eso, los tigres de antes y los de ahora, generaron estados fuertes asentados en sólidas identidades nacionales, surgidas de sociedades cultural o socialmente más homogéneas que la de los países que subordinaban.

Este es otro de los aportes que hay que reiterar del pensamiento hayista, el de forjar la identidad y reconocer el mestizaje, que el ahora llamado "encuentro entre dos mundos" alumbra en estas tierras, pero proyectado en un contexto más amplio: el de la identidad latinoamericana.

Esta proyección resulta también vital en el contexto contemporáneo, donde las grandes potencias marcan el paso y se disputan la hegemonía forjando grandes bloques geoeconómicos. Allí están la Comunidad Económica Europea, el Tratado de Libre Comercio entre EE.UU., México y Canadá, los gigantescos mercados que configuran China y Japón, para darnos cuenta de que esta tarea también está pendiente y es una reivindicación sustantiva contra quienes proclaman que nuestro destino es ser subsidiarios eternos de la gran potencia.

Así como debe desecharse la autarquía por absurda, debe recogerse la identidad vinculada a la integración latinoamericana como quería, en la

misma línea del pensamiento de Víctor Raúl, otro de los padres de la patria latinoamericana. José Martí, que decía "Injértese en nuestras republicas el mundo, pero el tronco debe ser el de nuestras republicas".

La crítica del pensamiento regresivo no ataca sólo la identidad de la nación como expresión cultural e ideológica de una aglomeración humana, quiere destruir también identidades más cercanas, para impedir la expresión de las partes en las vicisitudes y contradicciones de la vida social. Es decir, quiere eliminar a los partidos y por extensión, a cualquier otra organización propia de la pluralidad diversa de la sociedad civil.

Las partes de una sociedad se expresan en los partidos que representan los intereses de diferentes sectores de la sociedad. La posmodernidad neoliberal quiere disminuir a los ciudadanos a la categoría de átomos dispersos y desorganizados, para que no vean y mucho menos comprendan, las corrientes que explican el universo económico, social y político.

Alguien ha dicho por allí, que en el Perú se ha creado la primera sociedad posmoderna en el continente, porque los partidos organizados se han desorganizado, las doctrinas se han diluido, los grandes sindicatos están al borde de la desaparición y el poder se ha concentrado a tal punto que vuelve una frase sin sentido, los postulados de las grandes revoluciones burguesas del siglo XIX sobre el equilibrio de poderes.

En realidad lo que se prefigura en esta "sociedad posmoderna", es el campo abierto para que los "grandes predadores" hagan lo que quieran, mientras crece la exclusión y se pierde la posibilidad del desarrollo propio.

Por eso es que recrear los instrumentos de organización social y expresión política del pensamiento progresista, de la izquierda democrática y social, resulta una tarea de primer orden, donde hay que recurrir a los fundadores del proyecto de transformación revolucionaria del Perú, a Manuel González Prada, a José Carlos Mariátegui y a Víctor Raúl Haya de la Torre para retomar el cambio.

Finalmente todo esto obliga a recuperar la iniciativa contra una propuesta regresiva en lo ideológico y excluyente en lo social, que pretende que la doctrina del *laisse faire - laissez passer*, es sinónimo de liberalismo y por

tanto de democracia. Quizás nos ayude saber que en el pensamiento político italiano, una de las corrientes más solidas y creativas del mundo contemporáneo en ese tema, hace mucho que para reivindicar al liberalismo, es decir a la doctrina que apareció en la lucha contra el absolutismo predicando el derecho del ciudadano a limitar y controlar el poder, usa el término "liberismo", para calificar a la doctrina económica que surgió con Adam Smith, el mismo que estaba convencido de que el Estado existe para defender los intereses de los ricos contra los pobres, como anuncia en "La Riqueza de las Naciones" desde 1776.

Esto nos ubica en el terreno de recuperar el aporte progresista del liberalismo, de reivindicar la democracia como la expresión de la igualdad y de proponer un sistema social y político donde libertad, democracia y justicia social, sean las banderas que contribuyan a la transformación de la sociedad peruana y del mundo.

Es en esta línea, qué duda cabe, que se ubica el pensamiento de Víctor Raúl, plenamente válido, no solo por su enunciado sino porque como corresponde a todo gran reformador social, la obra señalada está aún por hacer.

Cusco, 28 de agosto de 1995.

HAYA DE LA TORRE EN EL CUZCO

Dr. Horacio Villanueva Urteaga

Víctor Raúl Haya de la Torre llegó al Cuzco en 1917 en condiciones de alumno de la Facultad de Derecho de la Universidad Mayor de San Marcos de Lima. En 18 de noviembre de dicho año solicitó traslado de su matrícula a la Universidad de San Antonio Abad del Cuzco, acompañando a su petición un certificado de dicha Facultad, expedido en Lima el 18 de abril, que acreditaba estar matriculado en las asignaturas de Derecho Civil (Primer Curso) y Filosofía del Derecho, y argumentando que, por razones de salud, justificadas por dos certificados médicos firmados por los facultativos Drs. Antenor D. Velazco y Augusto Belaunde, no habla antes dicha solicitud, ya que había permanecido enfermo durante el curso del mes de setiembre anterior.

La solicitud del peticionario pasó a dictamen del catedrático Dr. Cosme Pacheco quien, informando al Rector que Haya de la Torre había acreditado estar matriculado en los cursos de Derecho Civil (primer curso), Filosofía del Derecho, Derecho Administrativo y Derecho Constitucional de la Universidad Mayor de San Marcos, era de opinión que el peticionario podía trasladar su matrícula a la Universidad del Cuzco. El Rector Dr. Giesecke, en tal virtud, lo declaró expedido para matricularse con fecha 22 de noviembre de 1917 y Haya de la Torre pasó, desde entonces, a ser alumno del claustro cuzqueño.

Poco tiempo después, el 11 de diciembre del mismo año 17, rinde examen del curso de Filosofía del Derecho aprobándolo con la nota de 14 puntos. La cátedra de dicha materia se hallaba regentada entonces por el Dr. Manuel S. Frisancho y los alumnos concurrentes a clases formaban un grupo de 17 jóvenes, entre los cuales se hallaban Julio Corazao, Eufracio Revollar, Luis Sueldo Guevara, Jenaro Fernandez Baca, Carlos Ríos Pagaza, y otros, todos compañeros del futuro ideólogo y gran político. Poco antes, en 7 del mismo mes, había aprobado el examen del curso de Derecho Civil (primer curso), cuya cátedra también regentaba el mismo Dr. Frisancho.

Finalmente, en 13 del mismo diciembre, Haya de la Torre rindió examen de Derecho Constitucional, curso regentado por el Dr. Víctor J. Guevara, que también aprueba en compañía de los mismos estudiantes antes mencionados alumnos todos del primer año de la Facultad de Derecho.

Es digno de recordar el hecho que, durante su permanencia en el Cuzco Haya de la Torre, en calidad de Vicepresidente de la "Federación de Estudiantes del Perú", tuvo la iniciativa de erigir un monumento a Manco Ccapac, fundador del Imperio de los Incas, proyecto que fue acogido entusiastamente por el Presidente de la "Asociación Universitaria" del Cuzco don Leoncio Álvarez en cuyo seno se nombró una comisión encargada de hacer realidad el proyecto y que, presidía el Rector Dr. Giesecke, estuvo integrada por los señores Roberto Barrionuevo, Rafael Calderón, José Ignacio Ferro y Roberto Garmendia, estos dos últimos en calidad de tesoreros.

El Proyecto cuyo autor fue Haya de la Torre dice así:

"La juventud universidad del Cuzco acoge y hace suya la iniciativa de levantar, en la fecha del Centenario Nacional, un monumento al primer Inca y Fundador del Imperio del Tahuantinsuyo Manco Ccapac, en lo alto del cerro de Sacsayhuaman que domina a la ciudad.

La juventud del Cuzco pone este proyecto bajo los auspicios de toda la juventud del Perú por intermedio de la Federación Nacional de Estudiantes.

Para la ejecución de este proyecto la juventud del Cuzco nombrará una Comisión Especial autorizada por la Asociación Universitaria.

Este comité contará como miembros protectores al Presidente de la República, a los presidentes de las Cámaras, al maestro de la juventud limeña doctor Javier Prado, al Ministro de Instrucción, a las autoridades departamentales y provinciales de esta ciudad, al Rector de la Universidad del Cuzco, y al cuerpo de catedráticos de ella, a los directores de la prensa local y al Presidente del Instituto Histórico del Cuzco.

La juventud universitaria elevará un memorial al Congreso, solicitando autos, por medio de la Federación de Estudiantes al apoyo de toda la juventud y la prensa peruanas, y se dirigirá especialmente a los representantes del departamento.

La colocación de la primera piedra del monumento a Manco Ccapac se realizará el 12 de octubre próximo con asistencia de toda la juventud de esta ciudad y después de solicitada la representación para este acto de la Federación de Estudiantes e Instituciones estudiantiles de la República". Cusco setiembre, 28 de 1917.

Suponemos que producida en 1918 la ausencia del proponente, las gestiones para hacer efectivo el proyecto fueron descuidadas y así, las solemnes fiestas del Centenario Nacional pasaron sin que se hiciera efectivo el anhelado homenaje al Inca fundador del Imperio de los Incas.

Cuzco Agosto de 1994.



Víctor Raúl
Haya de la Torre

Homenaje desde Cusco Ombligo del Mundo