

XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009.

Encrucijadas del intelectual Latinoamericano de entreguerras.

Luque, Elida I. y Luque, Gabriela.

Cita:

Luque, Elida I. y Luque, Gabriela (2009). *Encrucijadas del intelectual Latinoamericano de entreguerras. XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-008/1316>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

ENCRUCIJADAS DEL INTELLECTUAL LATINOAMERICANO DE ENTREGUERRAS

Elida Irene Luque y Gabriela Luque

Pensamiento y mi vida constituyen una sola cosa, un único proceso. Y si algún mérito espero y reclamo que me sea reconocido es el de- también conforme un principio de Nietzsche- meter toda mi sangre en mis ideas”. Eso decía José Carlos Mariátegui en la Advertencia a sus *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, en 1928. Y agregaba, en este libro que devino tal no a propósito, sino inadvertidamente, que no era un crítico imparcial, puesto que “mis juicios se nutren de mis ideales, de mis sentimientos, de mis pasiones. Tengo una declarada y enérgica ambición: la de concurrir a la creación del socialismo peruano”.

Pensábamos, al leer estas palabras, en el papel concreto que han cumplido algunos intelectuales latinoamericanos en el proceso de construir una sociedad diferente, en la coherencia de una vida al servicio de esa tarea, en un campo de actividades tan sujeto a polémica como es el del trabajo intelectual.

En ese mismo momento histórico, en otra patria latinoamericana, Julio Antonio Mella (fundador, entre otros, del primer Partido Comunista de Cuba), decía: “Intelectual es el trabajador del pensamiento. ¡El trabajador! O sea, el único hombre que a juicio de José Enrique Rodó merece la vida (...) aquel que empuña la pluma para combatir las iniquidades, como otros empuñan el arado, para fecundar la tierra, o la espada para libertar a los pueblos, o los puñales para ajusticiar a los tiranos”.¹

En el Perú, José Carlos Mariátegui continuaba el camino señalado por José Martí, cuando decía: “Con una frase de Sieyes no se desestanca la sangre cuajada de la raza india”, exhortando a estudiar para conocer y comprender en profundidad nuestra historia y con ello tener armas con las cuales hacer frente al avasallamiento de Europa y de la “América Europea” (Estados Unidos).²

En otras palabras, una historia empezaba a reescribirse desde la mirada de intelectuales en los cuales su tarea como periodistas, ensayistas, escritores, era inescindible del compromiso con la lucha anticolonial y antiimperialista, para la cual era necesario ser, en ese momento, nacionalista y revolucionario, y esto era imposible sin ser socialista, según dijera José Carlos Mariátegui.

¹ “Intelectuales y Tartufos” cit. por Roberto Fernández Retamar, *Todo Caliban*, BsAs, CLACSO, 2004, p.35

² José Martí, *Nuestra América*, BsAs, Edit. Nuestra América, 2005, p.15

Pero no se trataba simplemente de desechar el pensamiento europeo sin más ni más. El mundo, en plena etapa imperialista, se encontraba ante una encrucijada donde, por un lado, el triunfo de la Revolución de Octubre demostraba el poder de una ideología revolucionaria en manos de una clase (el proletariado) y su vanguardia, el partido bolchevique; por el otro, una ideología reaccionaria, el fascismo, en manos de la fracción de la burguesía financiera metropolitana y el nacional socialismo. En este contexto, el nacionalismo era la ideología en la que se escudaba a menudo un pensamiento reaccionario.

Para intentar entender cómo se gesta y madura el pensamiento de Mariátegui en este aspecto, vamos a seguirlo a través de algunos artículos publicados en la *Revista Mundial*, en la sección “Peruanicemos al Perú”, que reunidos, organizados y anotados, formarán junto a lo publicado en *Amauta*, los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*.

La mencionada sección de *Mundial* comenzó en septiembre de 1925 con el artículo “El rostro y el alma del Tawantinsuyu”, pero otros textos reveladores de una línea de pensamiento lo preceden. Recién llegado del exilio en Europa, donde permaneció desde 1919 hasta 1923, José Carlos Mariátegui escribe:

“Frecuentemente se oyen voces de alerta contra la asimilación de ideas extranjeras. Estas voces denuncian el peligro de que se difunda en el país una ideología inadecuada a la realidad nacional. Y no son una protesta de las supersticiones y de los prejuicios del difamado vulgo. En muchos casos, estas voces parten del estrato intelectual.” Agrega que las ideas extranjeras que no contradicen el interés conservador no son cuestionadas; sólo aquellas que sí lo hacen, por lo cual “Se trata, pues, de una simple actitud reaccionaria, disfrazada de nacionalismo.”

Ese nacionalismo invoca una peruanidad nunca definida, más bien en construcción, de la cual José C. Mariátegui señala sus hitos y afirma: “A Europa, de otro lado, no le debemos sólo la doctrina de nuestra revolución, sino también la posibilidad de actuarla”, cuestionando así lo que llama “artificio histórico” que une en una misma lucha la rebelión de Túpac Amaru con la revolución independentista. De allí en más fue incorporación, mezcla y asimilación de elementos extranjeros que al combinarse dieron lugar a esa formación nacional. Pero insiste en no desconocer la realidad internacional, y pone como ejemplo la Turquía de Mustafá Kemal, donde “occidentalización no significó capitulación”.

Sí asevera que “aquí el nacionalismo no brota de la tierra, no brota de la raza. El nacionalismo a ultranza es la única idea efectivamente exótica y forastera que aquí se propugna. Y que, por forastera y exótica, tiene muy poca chance de difundirse en el conglomerado nacional”.³

Ahora bien, dos meses después aparece claramente identificado el problema de la nacionalidad, al que denomina “el problema primario del Perú”: “...el problema de los indios es el problema de cuatro millones de peruanos. Es el problema de las tres cuartas partes de la población del Perú. Es el problema de la mayoría. Es el problema de la nacionalidad”.

En este artículo (que en su casi totalidad y con algunas modificaciones se reproduce en los *Siete ensayos*... con el título “El problema del indio”) compara la situación del indígena bajo el Virreinato y bajo la República, reconociendo el agravamiento en este último período, “formalmente un régimen peruano y liberal”. La apropiación sistemática de sus tierras “ha constituido una causa de disolución material y moral”, poniendo así de relieve la vinculación entre la estructura económica de la sociedad bajo el avance capitalista y las relaciones sociales que hicieron necesaria “una respuesta marcial” a toda reivindicación indígena. Que además fue utilizado de manera demagógica por algunos caudillos, constriñendo aún más toda posibilidad de protesta.

Lo grave es que, como bien dice:

“una política nacional no puede prescindir del indio, no puede ignorar al indio. El indio es el cimiento de nuestra nacionalidad en formación”. Porque desvalorizado como ser humano, lo es también como trabajador, pero ya en esta instancia, y en contraposición a posturas filantrópicas que se expresan en la Asociación Pro Indígena, plantea que la solución debe ser social, pero “sus realizadores deben ser los propios indios”, quienes (a partir de la reunión de un congreso indígena) ya han entrado en contacto con “los hombres de vanguardia de la capital”.

Sin duda el papel otorgado a la conducción teórica en manos de esa vanguardia, para conducir a esa “masa inorgánica, una muchedumbre dispersa, ...incapaces de decidir su rumbo histórico”, al triunfo, está presente en estas líneas.⁴

Este y otros textos anteceden y se inscriben en el marco de la Polémica sobre el indigenismo, polémica desatada en el año 1927 en la que intervinieron intelectuales de la talla de Luis Alberto Sánchez entre muchos otros, y que interesa traer a colación por cuanto muestra el ambiente intelectual del Perú de la

³ José Carlos Mariátegui, *Peruanicemos al Perú*, BsAs, Ed. El Andariego, 2007: “Lo nacional y lo exótico”, 9 de diciembre de 1924, pp 23-27

⁴ Ib, “El problema primario del Perú”, 6 de febrero de 1925, pp 29-33

primera posguerra, donde un “regionalismo agresivo y diminuto” especialmente en el ambiente literario impregnado de quechuismo y aimarismo despertó una respuesta “perricholista” para enfrentar la “indolatría” reinante (ambos son términos de L.A. Sánchez).

En el medio de la polémica el historiador Luis E. Valcárcel en conferencia leída en la Universidad de Arequipa en enero de 1927, también señala un papel específico para el intelectual, dado que para los indígenas sólo hay dos alternativas: la destrucción entre las razas o la evolución, y “los obreros intelectuales estamos obligados a buscar la segunda solución” en la cual la palabra clave es “Andinismo” que: “...pretende ser un ensayo de ideología aborígen. Se forma lentamente y a la larga indios e indiófilos nos entenderemos.(...) dado que “La juventud y la intelectualidad del Cusco están en su puesto. La gran cruzada pan-indianista deberá extenderse, con idéntico fervor, por el circuito Sud-Perú, Bolivia, Argentina: todo lo que los Andes abarca”.⁵

Una cruzada pro-indígena había comenzado en el Cusco, la cual con la asociación de trabajadores manuales e intelectuales, conformaron el Grupo Resurgimiento, respuesta intelectual de apoyo al mundo indígena ante las arbitrariedades y crueldades del gamonalismo.

Su Manifiesto fue publicado en *Amauta*, pero otros contemporáneos que habían dedicado su vida a denunciar los abusos contra los indígenas, consideraban que para los jóvenes cusqueños de la época, lo indígena era simplemente, “un tema literario”, en palabras de José Angel Escalante.

A su vez, Luis A. Sánchez reniega del tratamiento dado al indígena, en el cual lo más humillante de todo es “la compasión irritante con que sus defensores le tienden la mano con aire *protector* en vez de adoptar una actitud más humana.... Y (si necesita ayuda) ofrezcámosla como hermanos, no como a protegidos”.⁶

A este “Batiburrillo indigenista” de febrero de 1927, José C. Mariátegui en “Intermezzo polémico” opone un planteo contundente: “Lo que afirmo, por mi cuenta, es que de la confluencia o aleación de “indigenismo” y socialismo, nadie que mire al contenido y a la esencia de las cosas puede sorprenderse. El socialismo ordena y define las reivindicaciones de las masas, de la clase trabajadora. Y en el Perú las masas –la clase trabajadora- son en sus cuatro quintas partes indígenas.” Para luego agregar que no debe ser llamado ni nacionalista, ni indigenista, negándose a lo que considera un equívoco. “Llámeme, simplemente, socialista. Toda la clave de mis actitudes (...) está en esta sencilla y explícita palabra.

⁵ L. Valcárcel, “el problema indígena” en Manuel Aquézolo Castro (recop y selecc), *La Polémica del Indigenismo*, Lima, Mosca Azul Ed, 1988, pp 22-31

⁶ Luis A. Sánchez, “Batiburrillo indigenista” en Aquézolo Castro, op cit, pp 69-73

Confieso haber llegado a la comprensión, al entendimiento de valor y el sentido de lo indígena en nuestro tiempo, no por el camino de la erudición libresca ni de la intuición estética, ni siquiera de la especulación teórica, sino por el camino – a la vez intelectual, sentimental y práctico- del socialismo.”

Finaliza su texto con esta afirmación: “Yo soy un combatiente, un agonista”.⁷

Estas palabras: “yo soy un combatiente, un agonista”, podrían servir para definir el papel del intelectual que ha elegido estar junto al pueblo, que sabe que el camino elegido es el de la lucha y que la tarea de formación teórica, de paulatino esclarecimiento, tiene muchas dificultades en un país semicolonial. Claramente no era esa la situación en que se encontraban la mayoría de los pensadores peruanos del momento. Volviendo un poco atrás, a 1925 y a los artículos publicados en *Mundial*, Mariátegui hacía esta caracterización: “los intelectuales, en su mayor parte, componían una sumisa clientela de los herederos o los descendientes de la feudalidad colonial. Los intereses de esta casta les impedían descender de su desdeñoso y frívolo parnaso a la realidad profunda del Perú. Y quienes se rebelaban, instintiva o conscientemente, contra estos intereses de clase, no hundían tampoco la mirada en la realidad social y económica. Su ideología -o su fraseología- se alimentaba de las abstracciones de la literatura de los Derechos del Hombre y del Ciudadano”. En este mismo artículo rescata la creación de la Universidad Popular en la cual comenzaba un curso de Historia Social del Perú, actitud que saludaba con optimismo puesto que “Lo indígena, lo peruano, ...no es el esprit del jirón de La Unión ni de las tertulias limeñas, sino una cosa mucho más honda, y mucho más trascendente”.⁸

Una semana después escribe: “La obra del intelectual de vanguardia no quiere ser un monólogo” en relación al egoísmo que había caracterizado a la generación anterior en cuanto a su producción intelectual, y agrega: “...la obra individual debe convertirse, voluntaria y conscientemente, en obra colectiva”, para lo cual deberán unirse los que comparten un mismo ideal, puesto que “la heterogeneidad es enemiga de la cooperación”. Ese colectivo debería abocarse al estudio de la realidad peruana, de los hechos sociales y económicos, y aplicar “un método científico al examen de los problemas peruanos”, porque esa nueva generación que quiere ser idealista pero y sobre todo, realista, está muy lejos del nacionalismo retórico, “uno de los más viejos disfraces del más descalificado conservatismo”.⁹

⁷ J. C. Mariátegui, “Intermezzo polémico”, en Aquézolo Castro, op cit, pp 73-77

⁸ J. C. Mariátegui, “Hacia el estudio de los problemas peruanos”, 10 de julio de 1925, en op cit, pp 53-56

⁹ Ib, “Un programa de estudios sociales y económicos”, 17 de julio de 1925, pp 57-60

Todo este planteo es ratificado en el artículo de la semana siguiente, al comparar la debilidad del relato histórico tradicional, con aquel que rescata la prioridad del hecho económico, y el estudio del materialismo histórico.

En el mismo texto aparece una frase de inusual actualidad: “Adoptar una ideología no es manejar sus más superfluos lugares comunes. En una corriente, en una escuela filosófica, hay que distinguir el ideario del fraseario”.¹⁰

Casi un año después, y a raíz de la aparición del libro de César Ugarte, *Bosquejo de Historia económica del Perú*, (en el cual por primera vez en la historiografía peruana lo económico pasa a ser la instancia fundamental de análisis para comprender la realidad peruana), Mariátegui rescata esta investigación realizada en un país donde no existen las estadísticas, y cuyo último censo databa de treinta años atrás (hecho que también había Mariátegui denunciado en un artículo al respecto).

Sin embargo, a su juicio, el eclecticismo debilitaba algunas de las aseveraciones, sobre todo al otorgar igual valor a factores de desigual importancia causal. Por ejemplo, ante el planteo del reemplazo del indígena en las haciendas costeñas por su presunta dificultad para adaptarse al clima, Mariátegui precisa que fue la brutalidad de la conquista española lo que diezmó a los aborígenes, obligando a su reemplazo. O la escasa incidencia otorgada por Ugarte a la presencia del capital extranjero controlando enclaves de la economía peruana.¹¹

Se observa que la preocupación de Mariátegui está centrada en el tema del nacionalismo, la situación de los indígenas y la formación de una conciencia crítica que tenga un método científico para interpretar la realidad.

Entre 1870 y 1918 el nacionalismo de la era liberal había sufrido algunas transformaciones entre las cuales el principio de la etnicidad y el de la lengua, amén del abandono del “principio del umbral”, pasan a convertirse en criterios determinantes para la conformación de una nación a lo que se agrega la evidente necesidad de expansionismo, característica de la etapa imperialista alcanzada por el desarrollo capitalista.

Pero si bien el nacionalismo en el mundo semicolonial tenía puntos en común con el metropolitano, las diferencias eran sustanciales. Haciendo referencia a la importancia del factor humano, descuidado por los “profetas del progreso”, Mariátegui decía: “Esto es, por lo demás, un defecto común a todos los nacionalismos cuando no traducen o representan sino un interés oligárquico y conservador. Estos

¹⁰Ib, “El hecho económico en la historia peruana”, 14 de agosto de 1925, pp 61-65

¹¹Ib, “La historia económica social”, 10 de diciembre de 1926, pp 123-127

nacionalismos, de tipo o trama fascista, conciben la Nación como una realidad abstracta que suponen superior y distinta a la realidad concreta y viviente de sus ciudadanos. Y, por consiguiente, están siempre dispuestos a sacrificar al mito del hombre”. Luego compara con el nacionalismo en el Perú, más rudimentario e instintivo que los europeos, pese a lo cual “...su praxis, si no su teoría, ha sido naturalmente la misma. La política peruana –burguesa en la costa, feudal en la sierra- se ha caracterizado por su desconocimiento del valor del capital humano”. Consecuente con su ideología, entiende que el progreso será obra de la masa indígena y campesina.¹²

En esa línea de pensamiento, ratifica que el vanguardismo de la nueva generación está en la reivindicación de lo indígena, lo cual traducido en términos políticos significa que “es el problema de la asimilación a la nacionalidad peruana de las cuatro quintas partes de la población del Perú”.

Evidentemente reducir la peruanidad a los cuatro siglos de historia precedente, desde la colonia, era bien poca cosa, aunque sumara la tradición hispánica y hasta latina, como hace el pensamiento conservador. Por eso la vanguardia incorpora el pasado indígena, incaico, pero no como un sentimiento romántico, idealizándolo, sino que: “Los indigenistas revolucionarios,.....manifiestan una activa y concreta solidaridad con el indio de hoy”.

Ya en este plano del análisis aclara que el socialismo no es un movimiento anti-nacional; en el mundo colonial es parte de la ideología que constituye el nacionalismo revolucionario, fenómeno que Mariátegui observa en ese momento histórico (casos China, India, Egipto, y sobre todo Turquía). En la lucha antiimperialista la idea de nación es sinónimo de libertad.¹³ Por eso la frase referida a que “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 indoamericano”, fue utilizada a posteriori por tergiversadores y revisionistas para desmerecer el aporte de Mariátegui al cuerpo teórico del socialismo. Pero este tema es parte de otro debate.

Cuando en el año 1927 en el fragor de la polémica del indigenismo, Luis A. Sánchez y Mariátegui intercambiaban artículos interpretándose mutuamente, cuando al primero le parece difícil de entender la conjunción socialismo-nacionalismo, Mariátegui responde a esta aparente contradicción en estos términos: “El nacionalismo de las naciones europeas –donde nacionalismo y conservatismo se identifican y consustancian- se propone fines imperialistas. Es reaccionario y anti-socialista. Pero el nacionalismo de los pueblos coloniales –sí, coloniales económicamente, aunque se vanaglorien de su

¹² Ib, “El progreso y el capital humano”, 9 de octubre de 1925, pp 81-85

¹³ Ib, “Nacionalismo y vanguardia en la ideología política”, 27 de noviembre de 1925, pp 87-91

autonomía política- tiene un origen y un impulso totalmente diversos. En estos pueblos, el nacionalismo es revolucionario y, por ende, confluye con el socialismo”. Y ante la pregunta de cómo deberá resolverse el problema indígena, la respuesta es: “El socialismo es un método y una doctrina, un ideario y una praxis”.¹⁴

Un intelectual más cercano en el tiempo que Mariátegui, que efectivamente fue y es partícipe de la construcción del socialismo en otra patria de Nuestra América: Roberto Fernández Retamar, en su libro *Todo Caliban*, desanda un camino: el que llevó a la elaboración de una mirada latinoamericana sobre nuestra cultura, sobre nuestra historia.

Con ese objetivo hilvana la historia de Caliban, (concepto-metáfora dice), uno de los personajes de *La tempestad*, de William Shakespeare, mejor dicho, la historia de las varias lecturas e interpretaciones realizadas sobre este personaje, que sin duda es el caníbal de las crónicas coloniales, y como tal, y a despecho de la lectura de Montaigne en sus *Ensayos*, es un “bárbaro”, esclavo salvaje sin el cual le es imposible sobrevivir a Próspero. Recién en el siglo XIX será asociado con el “pueblo”, con la misma connotación negativa. Fue necesario llegar a mediados del siglo XX -en el contexto de las luchas de descolonización- para que Caliban fuera identificado con el “colonial”, en nuestro caso, latinoamericanos. Y así considerado el símbolo de nuestra cultura.

En ese complejo entramado, hombres como Mariátegui pueden identificarse mucho más con Caliban que con Ariel, pese a que este fuera asociado con el intelectual “mezcla de esclavo y mercenario” tal como lo acuñara el humanismo renacentista, concepción que “enseñó como nadie a desinteresarse de la acción y a aceptar el orden constituido”.¹⁵

Ciertamente no fue esa la actitud de Mariátegui, quien en su adhesión a la clase revolucionaria no sólo con palabras sino con hechos, ejemplifica lo planteado por Marx y Engels en el *Manifiesto Comunista* (1848) cuando hablaban de la fracción de los ideólogos burgueses que “se han elevado teóricamente hasta la comprensión del conjunto del movimiento histórico” y se pasan a las filas del proletariado.

Quizás la mejor definición la dio su contendiente y amigo, Luis A. Sánchez, en artículo publicado en *Presente*, en julio de 1930, tres meses después de su muerte; al hacer referencia a la coherencia que lo acompañó toda su vida, la soledad que acompañó su muerte, y el legado que dejaba, terminaba

¹⁴ Cfr. Aquézolo Castro, op cit, pp 83-84

¹⁵ Cfr. Roberto Fernández Retamar, op cit, cit. a Aníbal Ponce, p.31

diciendo: “Además, un punto de concentración, pese a todas las discrepancias: la de que fue un HOMBRE”¹⁶

Estas páginas sólo pretenden ser un primer acercamiento a la función del intelectual latinoamericano de entreguerras, que en esa encrucijada histórica y en este caso concreto, elige el arma de la crítica para comenzar a pensar en un país distinto, en una sociedad distinta, y a pensarlo desde el interior del país semicolonial, poniendo a prueba el instrumental teórico creado en el mundo metropolitano.

¹⁶ Cfr. Aquézolo Castro, M, op cit, p.172