

CONTENIDO

MARIATEGUI: UNA CONFLUENCIA DEL INDIGENISMO Y

EL MARXISMO*

Kinichiro Harada

CONCLUSION

NOTA

BIBLIOGRAFIA

* Este ensayo, originalmente publicado en la revista "Revista de la Universidad de Chile", No. 2, en marzo de 1980, fue traducido al castellano con la colaboración del Prof. H. Ugalde.

CONTENIDO

I. LA COMUNIDAD PERUANA

1. *Fondo Histórico*
2. *El Fondo Socioeconómico*
3. *La Comunidad Peruana Actual*

II. EL INDIGENISMO

1. *Sus Conceptos Fundamentales*
2. *El Indigenismo de González Prada*
3. *El Indigenismo de Haya de la Torre*

III. EL MARXISMO

1. *El Marxismo de Mariátegui*
2. *El Problema del Indio*
3. *El Camino al Socialismo en el Perú*

CONCLUSION

1. *Socialismo como medio de superación del Subdesarrollo*
2. *La revitalización de la Dialéctica Histórico desde el ángulo periférico*

NOTA

BIBLIOGRAFIA

* Este ensayo, originalmente publicado en la revista *Impacto*, No. 5, en marzo de 1980, aquí traducimos al castellano con la colaboración del Prof. H. Uętani.

Dentro de poco, se va a cumplir medio siglo desde el receso de José Carlos Mariátegui, “Primer marxista de América” (*Melis* 1971), y al mismo tiempo justificado orgullo del Perú. Aunque muy reducidos en número, están apareciendo en el Japón estudios académicos sobre este pensador original.

Entre esos estudios; Terada, nos presenta a Mariátegui con la patética e impresionante expresión de ser “un trágico patriota” (*Terada* 1962:195); Yuasa aborda el pensamiento de Mariátegui como un ejemplo del enfoque del contraataque del tercer mundo hacia “el carácter específico y occidental del marxismo” (*Yuasa* 1975:221), Yamasaki intenta apreciar su ideología desde el ángulo de “la revalorización radical” positiva de la comunidad a base del socialismo (*Yamasaki* 1975:10); Shibasaki, trata de ubicar a Mariátegui en la corriente literaria del modernismo (*Shibasaki* 1978); y por último, Tsuji pone en nuestro conocimiento la figura de Mariátegui en contraposición al movimiento aprista (*Tsuji* 1975).

Con todo, en estas referencias notamos que no está bien tratado su *Indigenismo*. El presente estudio monográfico tiene por objeto encontrar en la confluencia del Indigenismo y el Marxismo, la característica típica de Mariátegui, como pensador único y muy original que emprendió la adaptación o americanización del Marxismo.

Está demás decir que nuestro insuficiente conocimiento de la vasta obra del mismo no nos permite hacer un análisis global e integral de este gran pensador de Latinoamérica. No obstante, creemos muy útil y significativo esbozar su perfil con el poco material de que disponemos, al conmemorarse precisamente el 50 aniversario de su muerte.

I. LA COMUNIDAD PERUANA

Con respecto a la comunidad indígena, en torno a la cual gira el tema principal de este trabajo, intentaremos tratar un esquema general sobre su fondo histórico y social y, a la par, sobre su actualidad, en este estudio acerca de Mariátegui.

1. Fondo Histórico

El Imperio incaico, hecho desaparecer históricamente por Pizarro y sus lacayos en 1533, llegó a alcanzar una extensión territorial de 9,500,000 kilómetros cuadrados. Abarcaba el Ecuador, una parte de la actual Colombia por el norte, Perú, Bolivia por el centro y una buena parte de Chile y Argentina por el sur, con una población total de más de diez millones de habitantes. Este vasto imperio constaba de cuatro provincias llamadas *Suyo*, de lo cual se desprende el nombre *Tawantinsuyo*, que quiere decir “país con cuatro suyos.”

La base del estrato social del imperio que encabezaba el Inca, hijo del Sol, identificado con Dios, el Estado y el Emperador, la constituían los comuneros pertenecientes al *Ayllu*, comunidad consanguínea en transición hacia la comunidad aldeana con carácter de coterránea. El Inca emperador, el único propietario de la tierra, concedía su usufructo al *Ayllu* y éste la parcelaba para cada familia componente, aplicando un sistema de rotación colectiva de reparto anual. La tierra cultivada del *Ayllu* se dividía en tres partes, pero no siempre de una manera equitativa, los cuales fueron respectivamente, Tierra del Sol, Tierra del Inca y Tierra de la comunidad. Los Comuneros debían cultivar en *ayni* la tierra del Sol y del Inca antes de la suya. Los productos de los primeros se depositaban en la *koyuka*, establecimiento de almacén instalado en la capital de cada departamento (*waman*) para repartirse más tarde de acuerdo con

su procedencia y uso, los gastos de la guerra y la manutención de la nobleza incaica incluyendo la familia imperial, los burócratas estatales y, de igual modo, para la manutención de los teocráticos y las ofrendas rituales. Los productos cosechados en la tierra comunal fueron apropiados por las familias integrantes del Ayllu. “Los caracteres fundamentales del régimen agrario de la mayoría de los pueblos que formaron parte del Imperio Incaico fueron Los siguientes: /Propiedad colectiva de la tierra cultivable por el ‘ayllu’, o conjunto de familias emparentadas; aunque dividida en lotes individuales intransferibles. /Propiedad colectiva de las aguas, tierras de pasto y bosques por la ‘marca’ o tribu; o sea la federación de ayllus establecidos alrededor de una misma aldea; /Cooperación común en el trabajo; /Apropiación individual de las cosechas y frutos” (Ugarte 1977:9).

En el imperio incaico existían las propiedades aristocráticas (propiedades de los incas y de los curacas, es decir, los nobles altos y bajos, respectivamente), con respecto a las cuales, el Inca concedía, en principio, el derecho a la apropiación de los frutos rendidos por los comuneros del Ayllu de su jurisdicción, o sea, el derecho al disfrute del tributo del comunero, lo cual, al parecer suponía un embrión de la privatización de la propiedad de la tierra, pero, de ninguna manera, podía considerarse que constituía la propiedad individual. Al contrario, la economía del Tawantinsuyo se caracterizó típicamente por su amplia rama de la actividad del monopolio y del control estatal.¹⁾

Los Conquistadores españoles destruyeron la economía incaica, arriba esbozada, rompiendo los vínculos de su unidad y obligando a la nación del Tawantinsuyo a que se disolviera en comunidades dispersas. Y “Sobre las ruinas y los residuos de una economía socialista, echaron las bases de una economía feudal” (Mariátegui 1968:14). El pilar de la economía feudal se cimentó sobre la

encomienda, sistema del servicio personal y del tributo que nominalmente había de servir como una institución catequizadora. La encomienda desempeñaba su debido rol en regiones tales como México y Perú, en donde se encontraba una sociedad tributaria con alta densidad de población, en que fácilmente podían hallar los Conquistadores, súbditos para el rey español, en provecho de la jerarquía social comunal, cuyo tope lo ocupaba el curaca.²⁾

La drástica y casi repentina disminución del pueblo incaico (de diez millones poco más de un millón) nos da una medida de la medida del rapto y la explotación humana a escala exorbitante que realizaron los conquistadores en la tierra peruana. Y conforme se desplazaba el centro de las actividades económicas de la minería a la agricultura y actividades pecuarias, la tierra, junto con la mano de obra indígena, cobraba importancia como factor productivo, dando lugar a que los españoles la acapararan, en un amplio radio. El primer modo de administrar la tierra fue la estancia con pastos, prevaleció la chacra, dejando su sitio privilegiado en el campo económico a la hacienda, un complejo agropecuario (*Keith* 1976: 76). En un proceso paralelo de la evolución administrativa de la economía colonial, fueron en aumento los comuneros, separados de su comunidad y vinculados al nuevo centro laboral agrícola como fuerza laboral indispensable. Los trabajadores agrícolas, desarraigados de la comunidad a la que pertenecían, se denominaban yanaconas, cuyo origen remonta al sistema social incaico y el concepto mismo del término sufría nueva interpretación, detalles de lo cual aquí no tocaremos. Así fue más o menos, el proceso formativo de la raíz de la servidumbre y el latifundismo, blanco de la denuncia y acusación como símbolo de la fealdad o del remanente colonialista.

La Revolución Independentista de la América Latina del siglo XIX, se desenvolvió sin la participación consciente de la masa indígena, como lo indica muy atinadamente la fraseología "Revolución Criolla" o "Revolución Palaciega".³⁾ Por consiguiente, la victoria de la Revolución Independentista, por ejemplo en México, no aportó ningún beneficio a la masa popular de las capas sociales de baja categoría, cuyos componentes fueron, castas, esclavos e indios y se decía, que ocupaban el 95% de la población total mexicana de aquella época. Al revés, este gesto emancipador, al menos, en la masa indígena, fue muy contraproducente, ya que la democracia burguesa formalista e idealista de América Latina es fruto de nociones formadas conforme a las ideas importadas de la Revolución Francesa y de la guerra de independencia de los Estados Unidos que conceptúan el respeto a la igualdad y la propiedad privada y bajo cuyo tema se realizó la repartición y la distribución de las propiedades comunales en pro de la implantación de la propiedad privada favor de los individuos con libertad e igualdad. En el Perú la ley de la parcelación de la propiedad comunal de los indígenas fue promulgada en 1824. Así, la Revolución Independentista, remodificó en sentido negativo y reforzante la tenencia de la propiedad terrenal colonialista o el latifundio colonial, arrojando la masa indígena a la sociedad, cuya razón de ser se fundaba en la competencia entre los individuos con libertad, cuya razón de ser se fundaba en la competencia entre los individuos con libertad e igualdad. Muchos indígenas fueron privados de su parcela en el proceso de la modificación del sistema de tenencia de la tierra, siendo reducidos a simples trabajadores sin medio de producción, es decir, labradores proletarios, lo que significaba nada menos que la marcha del proceso de la acumulación originaria del capital en el interior de la América Latina.

La revolución latinoamericana conllevó una gama de reformas sociales tales como la implantación del sistema republicano, el establecimiento de la constitución nacional, la prohibición de la trata, la abolición de esclavitud y de la institución tributaria del indio, la limitación del poder eclesiástico y la superación del tribunal inquisitorial, promoviendo la modernización de la sociedad latinoamericana. Esta clase de modernización superficial de la sociedad latinoamericana, correspondía a un cambio de táctica del dominio de las potencias europeas, causado por el impacto del desplazamiento de la etapa del capitalismo comercial al industrial. El cambio de una política mercantilista a otra librecambista, no dió término a la dependencia de América Latina de fuerzas foráneas, sino, que fortaleció aun mas profundamente la dependencia comercial de la región. En este ambito social corrompido del desarrollo libre y autodependiente de la nueva nación, el pueblo indígena se vió expuesto a la opresion y a la explotación humana, doblemente sufridas, tanto a nivel internacional, por la fluctuación negativa de los precios en el mercado mundial, como a nivel nacional, con el reparto forzoso de la propiedad comunitaria.

2. El Fondo Socioeconómico

Cuando en el Perú, la decadencia de la sierra avanza con el agotamiento de los recursos auríferos y argentinos y en la última década del siglo pasado, el guano y el salitre de la costa llegan a constituir renglones principales de las exportaciones peruanas, la estructura dual de la economía peruana que se edifica con la sociedad próspera de la costa y la decadente y caduca de la sierra, binómio frecuentemente señalado, marca el primer paso. "La minería, —actividad fundamental del régimen económico implantado por España en el territorio sobre el cual prosperó antes una sociedad

genuina y típicamente agraria—, exigió que se estableciesen en la sierra las bases de la Colonia. El guano y el salitre vinieron a rectificar esta situación. Fortalecieron el poder de la costa, estimularon la sedimentación del Perú nuevo en la tierra baja. Y acentuaron el dualismo y el conflicto que hasta ahora constituyen nuestro mayor problema histórico” (*Mariátegui* 1968:20).⁴⁾

A partir de las últimas décadas del siglo XIX, emprendió el capital y la técnica foránea, la modernización de la hacienda costeña para ampliar la capacidad productiva de la empresa con miras a una mayor exportación del algodón y del azúcar. Esta agricultura capitalista de índole colonialista de la costa, en su desarrollo constante, destacaba en contraste con el estancamiento económico de la sierra, que está representado ampliamente por las haciendas en que predominaba el tipo de relación productiva precapitalista. A continuación, vamos a observar un análisis muy acertado de Mariátegui sobre la costa y la sierra.

Mariátegui, al referirse a carácter colonialista de la agricultura de la costa, puntualize que; “El grado de desarrollo alcanzado por la industrialización de la agricultura, bajo un régimen y una técnica capitalista, en los valles de la costa, tiene su principal factor en el interesamiento del capital británico y norteamericano en la producción peruana de azúcar y algodón. De la extensión de estos cultivos no es un agente primario la aptitud industrial ni la capacidad capitalista de los terratenientes. Estos dedican sus tierras a la producción de algodón y caña financiados o habilitados por fuertes firmas exportadoras” (*Mariátegui* 1968:78).

La agricultura de la costa, que se ha especializado en la producción de artículos exportables a iniciativa del capital extranjero,

no va a tener capacidad autoabastecedora de los productos de pan llevar. Por ejemplo, en las tres oportunidades de la medida del labrantío que se registraron en 1905, 1918 y 1929, el porcentaje que ocupaba el algodón con respecto a la superficie total de la tierra cultivada, fue 11.1, 24.4 y 33.1, respectivamente, lo cual es una prueba manifiesta del rápido aumento del cultivo del algodón. En lo que toca a la caña de azúcar, su porcentaje fue 9.1, 15.6 y 20.3, respectivamente, formando una curva ligeramente ascendente. De lo cual se desprende una conclusión de que, la tierra cultivada con destino a la producción de artículo no exportables, se fue reduciendo cada vez más (*Thorp and Bertram* 1978:134).⁵⁾ Mientras que la agricultura de la sierra, con un residuo de feudalidad, ya no dispone de un dinamismo suficiente a reemplazar por la producción alimenticia de la costa. En la elaboración de los productos de primera necesidad, la economía peruana no puede autoabastecerse, viéndose en la necesidad de acudir a las importaciones de cereales y otros artículos alimenticios. Aquí, vemos un carácter típico de la dependencia de la economía peruana. No pequeña parte de las divisas extranjeras, ganadas con la exportación del azúcar y del algodón, se destinaba a la compra de artículos comestibles, cantidad que cubre el 20.1 por ciento del total de las importaciones registradas en el año 1924. El renglón más grueso de las importaciones era el de trigo y harina de trigo que correspondió a doce millones de soles (*Mariátegui* 1968:79).⁶⁾

Es el latifundio el que presta un sólido andámio para la estructura agrícola de la costa que es una base muy apropiada a la colonia económica (*enclave*) del capitalismo anglosajón. La hacienda mantiene íntegramente su ambiente feudal, en donde, ninguna ley ni reglamento, pierde su vigor y efecto, sin consentimiento del

hacendado. Los hacendados monopolizan el transporte y comercio de la región y esclavizan a los labradores agrícolas. El terrateniente contrata a los trabajadores agrícolas por el “enganche” y puede privarles de la libertad de la labor sin considerar la personalidad del trabajador, mientras que aquellos siguen sin cumplir sus deberes. También el yanaconazgo, según Mariátegui apunta, tiene muchos puntos en común con el *polovnistchestvo* ruso (*Ibid.* :73–74).⁷⁾ Mariátegui al mencionar, tal sociedad costeña, señala que “a los elementos y características de una sociedad feudal se mezclaron elementos y características de una sociedad esclavista” (*ibid.* :14), —después, esta se convirtió en una sociedad capitalista (formación socioeconómica del capitalismo periférico; *Amin* 1970) —, y definió al Perú como un “país de economía colonial, enfeudada a los intereses comerciales y financieros de las grandes naciones industriales de Occidente” (*Mariátegui* 1968:178).

Ahora bien, haremos una somera referencia a la sierra a la que Mariátegui calificaba de “feudal” o “semifeudal”. El dice, “En la sierra, el feudalismo agrario sobreviviente se muestra del todo inepto como creador de riqueza y de progreso. Excepción hecha de las negociaciones ganaderas que exportan lana y alguna otra, en los valles y planicies serranos el latifundio tiene una producción miserable. Los rendimientos del suelo son ínfimos; los métodos de trabajo, primitivos” (*Mariátegui* 1968:83).

El régimen feudal de la sierra se toma cuerpo en el gamonalismo. “El término ‘gamonalismo’ no designa sólo una categoría social y económica: la de los latifundistas o grandes propietarios agrarios. Designa todo un fenómeno. El gamonalismo no está representado sólo por los gamonales propiamente dichos. Comprende una larga jerarquía de funcionarios, intermediarios, agentes,

parásitos, etc. El indio alfabeto se transforma en un explotador de su propia raza porque se pone al servicio del gamonalismo. El factor central del fenómeno es la hegemonía de la gran propiedad semifeudal en la política y el mecanismo del Estado” (*Ibid.* :32). Los terratenientes o hacendados llamados gamonales son prácticamente señores feudales, “contra su autoridad, sufragada por el ambiente y el hábito, es impotente la ley escrita. El trabajo gratuito está prohibido por la ley y, sin embargo, el trabajo gratuito, y aun el trabajo forzado, sobreviven en el latifundio. El juez, el subprefecto, el comisario, el maestro, el recaudador, están enfeudados a la gran propiedad” (*Ibid.* :31–32).

Bajo este régimen tan inhumano, los indígenas padecen la explotación y la opresión. El residuo feudal en la sierra, lo podemos encontrar en la servidumbre de los indios y el latifundio, sin cuya abolición, no se puede esperar la liberación y la reivindicación de la masa indígena del Perú.

3. La Comunidad Peruana Actual

A continuación, procuraremos hacer un análisis de la opinión de Castro Pozo, a quien acudió Mariátegui, al comentar la realidad de la comunidad indígena en su época.

A través de la Conquista, “si de esta organización que entre nosotros ha sido la institución política intermediaria entre los ayllus y el Imperio, han desaparecido todos sus elementos coactivos y de solidaridad; el ayllu ó comunidad, en cambio, ha conservado su natural idiosincracia, su carácter de institución casi familiar, en cuyo seno continuaron subsistiendo, después de la Conquista, sus principales factores constitutivos” (*Castro Pozo*

1924:6-7).⁸⁾ Y castro Pozo nos indica las funciones de las comunidades actuales con la clasificación de las siguientes cuatro categorías, "1o. Comunidades agrícolas; 2o. Comunidades agrícolas ganaderas; 3o. Comunidades de pastos y aguas y 4o. Comunidades de usufructuación" (*Ibid.* :16-17). Y el orden muestra tanto la resistencia de la base económica como el grado de desmoronamiento de las comunidades. Es decir, el labrantío es más fértil que el pasto y las comunidades de usufructuación son muy vulnerables próximas a desmantelarse, sin tener derecho a la propiedad de la comunidad que originalmente era suya. Así se podrá interpretar. (Es natural que esta clase de tipificación no es muy real, dado que, en la actualidad, la propiedad comunal entraña una relación muy enredada con varias categorías).

Castro Pozo realiza una interesante comparación entre el latifundio y la comunidad como empresa agrícola. Por ejemplo, dice que la cosecha del trigo en 1917-18 resultó en 450 y 580 kilos por cada hectárea para la propiedad comunal e individual, respectivamente. Pero el monto de la cosecha arriba mencionado a no arroja una gran diferencia, al considerar que los comuneros por la ignorancia o el temor de nuevos impuestos o exacciones de parte de las autoridades tienden a ocultar los datos exactos relativos a sus cosechas (*Ibid.* :434). Y de ahí que Mariátegui dedujo que en el latifundio no funciona la noción de la economía de escala y el latifundio de la sierra peruana resulta, pues, por debajo del execrado latifundio de la Rusia zarista como factor de producción (*Mariátegui* 1968:71). Según Schkaff, en la Rusia feudal del siglo pasado el latifundio tenía rendimientos mayores que los de la pequeña propiedad. Las cifras en hectolitros y por hectárea eran las siguientes: para el centeno 11.5 contra 9.4; para el trigo, 11

contra 9.1; para la avena, 15.4 contra 12.7; para la cebada, 11.5 contra 10.5; para los patatas, 92.3 contra 72 (*Schkaff* 1922:188).

Y continúa Castro Pozo, “La comunidad indígena conserva, pues, dos grandes principios económicos sociales que hasta el presente ni la ciencia sociológica ni el empirismo de los grandes industrialistas han podido resolver satisfactoriamente: el contrato múltiple del trabajo y la realización de éste con menor desgaste fisiológico y en un ambiente de agradabilidad, emulación y compañerismo” (*Castro Pozo* 1924:47-48).

Lo que nos llama mucho la atención es la prueba de que todas las comunidades no siempre se encontraban en el proceso acelerado del desplome, en virtud del factor endogeno. Pongamos por caso que cuando la comunidad se ha articulado, gracias al paso de un ferrocarril, con el sistema comercial y las vías de transporte centrales, llega a transformarse espontáneamente en una cooperativa, lo cual muestra que la comunidad jamás es un residuo de la economía desprovista de una capacidad idónea de adaptación a la economía moderna, sino que es muy apta a la empresa moderna, cuyo índice ejemplar y sugestivo vemos en el caso destacado de la parcialidad de Muquiyauyo de Junín. Localizada en un valle extenso y desarrollado en el río Mantaro, a partir de 1901, aproximadamente, gracias a una feliz y adecuada reacción de los factores internos al incentivo exterior, tales como la apertura de una nueva carretera y el paso de la línea férrea (Lima-La Oroya-Huancayo) ha llegado a convertirse gradualmente en una cooperativa de producción, consumo y crédito. Castro Pozo señala, Muquiyauyo, “dueña de una magnífica instalación o planta eléctrica en las orillas del Mantaro, por medio de la cual propociona luz y fuerza motriz

para pequeñas industrias, a los distritos de Jauja, Concepción, Mito, Muqui, Sincos, Huaripampa y Muquiyauyo, se ha transformado en la institución comunal por excelencia; en la que no se han relajado sus costumbres indígenas, antes bien; han aprovechado de ellas para llevar a cabo la obra de la empresa, han sabido disponer del dinero que poseían empleándolo en la adquisición de las grandes maquinarias y ahorrado el valor de la mano de obra que la parcialidad ha ejecutado la mismo que si se tratara de la construcción de un edificio comunal; por mingas, en las que hasta las mujeres y niños han sido elementos útiles en el acarreo de los materiales de construcción” (*Ibid.* :66–67).⁹⁾

Castro Pozo desarrolla el tema así propuesto en la elaboración a base de sus estudios pormenorizados, en su segundo libro *Del Ayllu al Cooperativismo socialista* (Do. 1960).

II. EL INDIGENISMO

1. Sus Conceptos Fundamentales

Haremos una contemplación sobre los estudios hechos del Indigenismo en el ámbito académico de nuestra nación. Uetani, en su ensayo del tema a que aquí referimos, indica, citando al concepto español que “Indigenismo es estudio, cultivo y exaltación de la antigua cultura de ciertos pueblos autóctonos de América” (*Diccionario de la lengua española*, Real Academia Española, Madrid, 1956, citado en *Uetani* 1969:20). Es una visión que se podría llamar “Indianismo” que traduce un sentimiento exótico, el reverso de la decadencia cultural europea. Entonces, Uetani, presenta una definición muy latinoamericana de Luis A. Valcárcel que dice que “El

indigenismo es un movimiento reivindicatorio de los derechos humanos en diversos planos, vetados por la clase dominante de la raza blanca” (Luis A. Valcárcel, *Etnohistoria*, Lima, 1963, citado en *Uetani* 1969:20).

El mismo autor se refiere al Indigenismo literario, mencionando que “El indigenismo literario no es de una tendencia del determinado molde literario ni del modo de la creación literaria, de modo que no tiene una época determinada floreciente, si se busca forzosamente, se encontraría en unas décadas de la primera mitad de este siglo en lo que va de los años 30” (*Ibid.*). Esta época próspera, presentó, según Jean Franco, este fenómeno que una fiel reflexión del gusto por el arte exótico y su consecuente moda. “Después de la guerra 1914–18, los intelectuales hispano-americanos comenzaron a buscar en las culturas de los indios, de los negros y de la tierra misma, valores alternativos a los de la cultura europea que parece estar al borde de desintegración. Esta tentación de encontrar raíces en la cultura nativa fue relacionado a con el rechazo no solo del valor cultural europeo, sino también de suposición racional, intelectual y científica sobre la que fue erigida la civilización europea” (*Franco* 1967:103). Posiblemente fue Mariátegui el que tuvo muy en cuenta esta realidad. Franco continúa “Sin embargo, él estaba muy lejos de condenar al Indigenismo latinoamericano, simplemente porque dicho movimiento recibió su primer ímpetu de la Europa decadente, creó que en el Perú, el movimiento fue sano, porque lo cual significa que por fin novelistas y cuentistas se pusieron a trabajar en bien de la reivindicación del indio” (*Ibid.* :106). Franco apunta en la literatura indigenista latinoamericana dos funciones o misiones a desempeñar que son debidos planteamientos del problema nacional y del social. “Uno era cumplir un propósito directo y social por llamar la aten-

ción de la gente por el sector sumergido y abatido de la agonía del pueblo, el otro . . . establecer el valor de la cultura y civilización indígena al que se sustituyera por el valor europeo” (*Ibid.* :107).

En este ensayo, el Indigenismo cultural o literario no constituye el objeto de nuestra referencia. El concepto del Indigenismo que encierra las funciones arriba citadas, que son justamente finalidades de este estudio, lo interpreta el *Diccionario Enciclopédico del Perú* del modo siguiente; “Escuela pictórica y literaria, cuyos mantenedores han destacado los modos de vida del indio . . . Conjuga, por una parte, el aliento proveniente de las orientaciones populistas que inspiran la política contemporánea, y por otra, la profundización de la conciencia histórica en virtud de la cual se tiende a afirmar los elementos constitutivos de la nacionalidad. Por eso le reconoció José Carlos Mariátegui el sentido de una reivindicación de lo autoctono” (*Tauro del Pino* 1966:t.2, 157).

2. El Indigenismo de Gonzalez Prada

Nosotros, que tenemos vivo interés por los aspectos del problema social y nacional que el Indigenismo entrañó, nos vemos en la necesidad de examinar el pensamiento de Manuel González Prada (1848–1918), quien fuera un grande y directo predecesor del filósofo Mariátegui en el Indigenismo, y en la idea reformadora de la sociedad peruana. En un ambiente académico y social en que predominaba un prejuicio racial con respecto a la raza indígena, con un coraje admirable, declaraba que “La cuestión del indio, más que pedagógica, es económica, es social” (*González Prada* 1972:188).

El origen del problema del indio remonta al momento del infausto encuentro llamado Conquista por los españoles. Las

privaciones y los sufrimientos de la raza indígena en el proceso de la integración colonial al mercado muncial en vías de formación, llegaron a ahogar el libre desenvolvimiento de la comunidad indígena, de lo cual hizo debido testimonio Carlos Marx en *El Capital*, al describir la explotación y expropiación en la acumulación originaria del capital. El movimiento independentista de los primeros decenios del siglo pasado no supo desarraigar ni aniquilar los males de los que padecían los indios. Dora Mayer de Zulen, una de las abanderadas del movimiento proindigenista, inspirado en el pensamiento de González Prada, puntualiza con una visión penetrante del problema de la realidad social y política del Perú en un comentario rendido en la celebración centenaria de la Independencia: “Cuando San Martín dijo en 28 de Julio de 1821: ‘El Perú es desde este momento libre e independiente por la voluntad de los pueblos y la justicia de su causa que Dios defiende’, pensó hablar en nombre de la población entera del país. Pero la verdad es que no pudo hablar más que en nombre de los mestizos” (*Zulen 1921:iii*). También González Prada pronuncia una crítica sumamente áspera al referirse a la falacia de la independencia o pseudo-república muy lejos de la intrínseca liberación de la raza indígena. “Nuestra forma de gobierno se reduce a una gran mentira, porque no merece llamarse república democrática un estado en que dos o tres millones de individuos viven fuera de la ley” (*González Prada 1972:184*). Por consiguiente, “No forman el verdadero Perú las agrupaciones de criollos i extranjeros que habitan la faja de tierra situada entre el Pacífico i los Andes; la nación está formada por las muchedumbres de indios diseminadas en la banda oriental de la cordillera” (*Do. 1894:72*).

Pese a que González Prada desarrollaba un Indigenismo positivo y auténtico, también nos dejaba ver la afloración limitada de su idea del radicalismo, pequeño burgués, cuando nos decía que “Al que diga: *la escuela*, respóndasele: *la escuela y el pan*” (Do. 1972:188), sin aclarar el medio adecuado y concreto con el que se pudiera obtener o conseguir el pan de que carecía el pueblo.¹⁰⁾ En buena cuenta, González Prada jugó el papel de portador de la antorcha de la luz humanitaria, dejando una efectiva acción reformadora de la sociedad, en las manos de sus seguidores de la venidera generación.

3. El Indigenismo de Haya de la Torre

Enseguida vamos a ocuparnos del Indigenismo que desarrolló Víctor Raúl Haya de la Torre, uno de los adeptos del pensamiento de González Prada.¹¹⁾ Nacido el 22 de febrero de 1895 en una familia de renombrado estirpe trujillana, Haya estudió en San Marcos, desempeñando un papel sobresaliente, como líder de las actividades estudiantiles, en el movimiento reformador universitario, que se desarrolló a nivel latinoamericano. Al calor del anhelo reformador de ese centro de los estudios superiores, en 1920 se fundó la Universidad Popular González Prada, convirtiéndose en baluarte del movimiento laboral-estudiantil. Haya fue expulsado del Perú por decisión dictatorial de Leguía, sanción tomada contra una manifestación obrero-estudiantil de protesta dirigida por él en mayo de 1923. Una vez en México, lugar de su exilio, Haya organizó con los simpatizantes de sus ideas el movimiento denominado APRA (*Alianza Popular Revolucionaria Americana*), del cual Tsuji trata en su tesis.¹²⁾

En 1931, Haya, en el libro *Teoría y Táctica del Aprismo* (Haya de la Torre O.C. 1, 1976), analiza el problema del indio y desenvuelve su pensamiento indigenista como sigue.¹³⁾

(1) La causa del indio es causa social, no racial. Nuestro Indigenismo no pregona la superioridad de la raza de color en contra a la raza blanca con un sentimiento tan simplista, al atacar el prejuicio racial que obligue a la burguesía. Lo debemos enfocar en las dimensiones económica y de clase social. Y al señalar Luis E. Valcárcel el carácter internacional del problema del indio, tiene sobrada razón, dado que el 75% de la población total en América Latina, corresponde a la raza indígena.

(2) La lucha por el indio se puede traducir en la lucha contra el latifundio. Desde el momento de la destrucción del Estado “comunista incaico”¹⁴⁾ por la Conquista hasta la fecha, los enconados conflictos económicos registrados en la historia peruana los rubrican la comunidad, institución representativa de la organización económico-social del pueblo, y el latifundismo, organización social y económica alienígena y española coactivamente impuesta. Mientras la comunidad es lo nacional, el latifundio es lo extranjero. La comunidad representa la tradición social del Perú, y es vértebra económica de una organización de la que el latifundismo arrebató el poder político. El latifundismo tuvo el poder en el Coloniaje, reteniéndolo en la República. El afianzamiento del latifundio americano y peruano se consolidó robando la tierra a los indígenas, y privando de la tierra a la comunidad, que es parte integrante y núcleo del Tawantinsuyo.

(3) El imperialismo y los indios: El imperialismo implica ante todo “emigración del capital” de los centros que han alcanzado gran desarrollo económico, rumbo a los países inexplorados total o parcialmente. El factor principal que atrae cantidades de inversión del capital estriba en la mano de obra barata, mejor dicho, la gran posibilidad de explotar más al trabajador. Al calificar bajo la citada

intención, los inapreciables recursos humanos de la raza indígena que cuenta la nación hasta por millones ofrecer un inmenso contingente del brazos explotables por el imperialismo junto con los negros africanos, los párias hindúes y los culfes chinos. En la fácil explotación de la mano de obra y en el bajo costo de producción está el gran negocio de extraer las materias primas y hacer inversión en empresas en nuestro país. De lo cual podemos inferir una conclusión muy clara en el sentido de que el imperialismo es el peor enemigo de los indios. La alianza del gamonal nacional con los invasores económicos extrajeros apuntala el poder de la clase dominante y pesa doblemente sobre nuestros trabajadores. Es por eso que nuestro movimiento antiimperialista, debe tener a los indígenas en las vanguardias.

El indigenismo de Haya de la Torre, especialmente en sus versiones (1) y (2), pone al descubierto una evidente influencia directa tanto del Indigenismo nostálgico de Luis A. Valcárcel, como del enfoque o planteamiento de Prada acerca del problema socio-económico del indígena. El colmo de las características eminentes de su elocuencia y del eclecticismo de Haya se descubre en la aleación del imperialismo y el Indigenismo.

En Haya, hallamos la misma limitación o falta de visión que González Prada, al indicar simplemente el carácter socio-económico del problema del indio.¹⁵⁾ Una vez, Mariátegui, desde igual punto, llamó la atención de Varcárcel y de sus miembros del Grupo Resurgimiento; “Este grupo, con muy buen acuerdo, en su estatuto, que por lo demás hay que considerar sólo como un boceto o un esquema, incompleto todavía, no nos presenta un cuerpo de proposiciones definitivas sobre el problema indígena” (*Mariátegui* O.C.13:168).

En cuanto a su referencia de la interrelación del problema indígena y del imperialismo, aquí tenemos que advertirnos de que en esta postulación, Haya de la Torre perdona el papel de la clase dominante interna ante este problema, aun cuando dejamos de lado o no discutimos de su conocimiento del mecanismo económico (tendencia descendiente de la tasa de utilidad) de la inversión del capital por el imperialismo como "la fase superior del capitalismo". Vale decir, Haya alega que el Perú aún está cursando su fase inicial del capitalismo, en tanto que el imperialismo alcanza su último estado del capitalismo y de este atraso se debe culpar a los terratenientes gamonales de la clase gobernante tradicional. En fin, Haya implícitamente afirma su apoyo de los señores dominantes de la clase naciente (es decir, capital industrial embriionario) como elementos propulsores del desarrollo del capitalismo nacional, dejándonos entrever el límite de su pensamiento modernizador y la consecuente tendencia reaccionaliza del partido político que él había venido dirigiendo.

Mariátegui; critica muy ácremente esta interpretación prematura y miope del problema, al formular su precisa indicación al respecto: "El anti-imperialismo, para nosotros, no constituye ni puede constituir, por sí solo, un programa político, un movimiento de masas apto para la conquista del poder. El anti-imperialismo, admitido que pudiese movilizar al lado de las masas obreras y campesinas, a la burguesía y pequeña burguesía nacionalistas (ya hemos negado terminantemente esta posibilidad), no anula el antagonismo entre las clases, ni suprime su diferencia de intereses" (*Ibid.* :90).

III. EL MARXISMO

1. El Marxismo de Mariátegui

La experiencia europea de Mariátegui nos hace vislumbrar dos aspectos sobresalientes, uno de los cuales fue en el sentido negativo, la crisis del liberalismo y el coneciente encumbramiento del fascismo reaccionario, y el otro fue en el sentido contrario, el alzamiento de la tendencia del movimiento socialista revolucionario inspirado en el ejemplo de la Revolución Rusa. “En esta doble experiencia, Mariátegui va a encontrar el Materialismo Histórico, como método de interpretación de la realidad y como método de acción revolucionaria” (Mesequer 1974:80).

En lo referente al estudio realizado por Mariátegui sobre el materialismo histórico, hasta los tiempos recientes, prevalecían o predominaban las opiniones de que Sorel y Croce fueron su guía,¹⁶⁾ pero, Vanden, al examinar la colección de los libros de la biblioteca de Mariátegui, llega a la conclusión de que el mito del estudio de la materia arriba citada era falsa, ya que su biblioteca incluía muchos textos de esta inclinación ideológica tales como; *El Capital* (versión francesa, 11 tomos en total) y *Historia de Doctrinas Económicas* de Marx; *Socialismo Utópico* y *Socialismo Científico* de Engels; *El Imperialismo, Fase Superior del Capitalismo* y *El Estado y la Revolución* de Lenin.¹⁷⁾ Pues, “Mariátegui estaba familiarizado con las obras fundamentales de Marx y que pudo así haber profundizado en las doctrinas marxistas” (Vanden 1975:60).

Yamasaki detecta en la “énfasis sobre el mito” por Mariátegui, una marcada influencia de Sorel (Yamasaki 1975:12).¹⁸⁾ Pero, lo hace simplemente por considerarlo como “el continuador vigoroso”

(Vanden 1975:65),¹⁹⁾ “Mariátegui consideraba a Sorel como un elemento tendiente a hacer del marxismo una corriente más vital a los requerimientos de la época. Consecuentemente, pensaba que el marxismo *revolucionario* de Sorel, al igual que el de Lenin, era un necesario contrapeso frente a las tendencias *evolucionistas* del socialismo parlamentario que representaba Lasalle y que llegó a prevalecer en gran parte del movimiento socialista europeo” (*Ibid.*:67).²⁰⁾

De todas maneras, Mariátegui nada quedaba afectado por el hechizo de embrión del Stalinismo que difundían los partidarios del Comintern por aquel tiempo en América Latina. “El marxismo . . . no es, lo que algunos erróneamente suponen, un cuerpo de principios de consecurencias rígidas, iguales para todos los climas históricos y todas las latitudes sociales. Marx extrajo su método de la entraña misma de la historia. El marxismo, en cada país, en cada pueblo, opera y acciona sobre el ambiente, sobre el medio, sin descuidar ninguna de sus modalidades” (*Mariátegui O.C.* 13:112).

2. El Problema del Indio

En consideración al análisis histórico de la economía social del Perú, de la clase campesinada y de la realidad de la comunidad indígena, Mariátegui estudiaba la superación de la dependencia económica, a saber, la transformación socio-económica, por extensión; el camino del autodesarrollo de la sociedad peruana, para lo cual como arma viable y teorica buscó el pensamiento más avanzado incluso el marxismo europeo durante su estada en el viejo continente. A despacho de ello, su cabeza está influída del marxismo europeo sin embargo su pie está fijada en la actualidad latino-americana, es decir, indigenismo. El nunca falló en pentrar la

esencia máxima del problema americano de la liberación y la reivindicación del pueblo indígena. Esta posición indigenista de Mariátegui no divergía de ninguna manera del armamento ideológico del marxismo, lo que se manifiesta muy evidentemente en el artículo titulado “Indigenismo y socialismo” en el que asevera lo siguiente; “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. Nuestro socialismo no sería, pues, peruano, —ni sería siquiera socialismo—si no se solidarizarse, primeramente, con las reivindicaciones indígenas” (*Mariátegui* O.C. 13:217).

Vamos a contemplar un poco más detalladamente la postulación de Mariátegui a este respecto. Haciendo referencia al problema social en la tesis del Partido Socialista Peruano, presentada en la primera Conferencia Comunista Latinoamericana, con el título de “El problema de las razas en la América Latina”, expuso su idea sobre el asunto. El problema de las razas “impide asimilar el problema de la lucha por la independencia nacional en los países de la América con fuerte porcentaje de población indígena, al mismo problema en el Asia o el Africa” (*Ibid.* :27). Aquí, la ideología y el fenómeno clasista toma un ropaje de la ideología y el fenómeno racial. Aun hay un ambiente en que el imperialismo y su dominio prueba una superioridad de la raza, una superioridad de la raza blanca, en virtud de lo cual; “La solidaridad de clase, se suma a la solidaridad de raza o de prejuicio, para hacer de las burguesías nacionales instrumentos dóciles del imperialismo yanqui

o británico. Y este sentimiento se extiende a gran parte de las clases medias, que imitan a la aristocracia y a la burguesía en el desdén por la plebe de color, aunque su propio mestizaje sea demaciado evidente” (*Ibid.*). Por lo tanto, “En estos países el factor raza se complica con el factor clase en forma que una política revolucionaria no puede dejar de tener en cuenta. El indio quechua o aymara ve su opresor en el ‘misti’, en el blanco. Y en el mestizo, únicamente la conciencia de clase, es capaz de destruir el hábito del desprecio, de la repugnancia por el indio. No es raro en contrar en los propios elementos de la ciudad que se proclaman revolucionarios, el prejuicio de la inferioridad del indio, y la resistencia a reconocer este prejuicio como una simple herencia o contagio mental del ambiente” (*Ibid.*:32–33). En los casos prácticos, diariamente, la barrera del idioma se interpone entre las masas campesinas indias y los núcleos obreros revolucionarios de raza blanca o mestiza.

Ahora bien, antes de someter a un exámen de la tesis concreta y detallada de Mariátegui, tenemos que estudiar los términos básicos empleados con frecuencia por Mariátegui, es decir, “Indígena” e “Indigena”, por regla general, involucra un concepto objetivo de la cediéndolos su típico argumento. A continuación, lo vamos a observar de acuerdo con nuestra interpretación. El término “Indígena”, por la regla general, tiene un concepto objetivo de la raza o la tribu, por lo tanto, cuando lo emplea Mariátegui lo hace en forma positiva; ejemplos—comunidad indígena, emancipación indígena, propiedad indígena, etc., queriendo investirlo del concepto de “peruanos descendientes de indígenas,” al mencionar que “En el Perú las masas . . . son en sus cuatro quintas partes indígenas” (*Mariátegui O.C.* 13:217). A pesar de que estadísticamente

hablando, en 1925 la raza indígena ocupaba solamente el 49 por ciento de la población total del Perú, y aun no llegaba al 82% la cifra que sumaba la raza indígena al pueblo mestizo o castas. (W.E. Dunn, *A Commercial and Industrial Handbook*, 1925:19, citado en *Tsuji* 1975:43). Por consiguiente, cuando Mariátegui usa el término “Indígena”, destaca en ello un contenido más bien cultural, no racial ni de carácter antropológico.²¹⁾

Por otra parte, “Indio” es un empleo equivocado y discriminatorio que los Conquistadores españoles conferieron al denominar el pueblo indígena del Nuevo Mundo, de tal suerte que a Mariátegui le sugiere una imagen negativa y de opresión, Ejemplos—ignorancia de los indios, educación de los indios, servidumbre de los indios . . . Es decir, se da una idea de la raza indígena pisoteada, desprevista de los derechos humanos y sometida al yugo de los raptos extranjeros. Por supuesto, los agentes opresores de estos casos son españoles en la época colonial, y los hacendados a partir de la independencia hasta la fecha. Ejemplos: problema del indio, el derecho del indio, el indio y el gamonal, etc.

Pues, el problema del indio para Mariátegui es nada más y nada menos que lo concerniente a la reivindicación y a la liberación del pueblo indígena que padece un suplicio en el Perú. De aquí se desprende su acentuación en la esfera económica del problema; “El nuevo planteamiento consiste en buscar el problema indígena en el problema de la tierra” (*Mariátegui* 1968:37). Merece nuestra alta apreciación este concepto del indio, como un producto de una excelente y sabia aplicación a la realidad peruana del concepto proletario del marxismo europeo.

3. El Camino al Socialismo en el Perú

Mariátegui, en la tesis del Partido Socialista, concluye que “El problema indígena se identifica con el problema de la tierra . . . Existe, por tanto, una instintiva y profunda reivindicación indígena: la reivindicación de la tierra” (*Mariátegui* O.C. 13:42). Esta reivindicación se realizará, no con respecto al campesino indígena, sino a la comunidad indígena. “Las ‘comunidades’ que han demostrado bajo la opresión mas dura condiciones de resistencia y persistencia realmente asombrosas, representan en el Perú un factor natural de socialización de la tierra. El indio tiene arraigados hábitos de cooperación. Aún cuando de la propiedad comunitaria se pasa a la apropiación individual y no sólo en la Sierra sino tambien en la Costa, donde un mayor mestizaje actúa contra las costumbres indígenas, la cooperación se mantiene; las labores pesados se hacen en común. La ‘comunidad’ puede transformarse en cooperativa, con mínimo esfuerzo” (*Ibid.* :42-43).

Con todo ello, lo arriba indicado, de ningún modo quiere decir que Mariátegui percibe una viabilidad uniforme de la cooperativización de la comunidad, como el único camino al socialismo, a nivel nacional sin distinción alguna de la calidad sustancial de la comunidad indígena. El tenía plasmado el camino de reivindicación, tomando en cuenta factores específicos de las condiciones geograficas o toponimicas, tales como la diferencia regional entre la costa y la sierra, el grado de enajenación de la tierra como el medio de producción, en las tres formas siguientes:

(1) La comunidad en la sierra; “La adjudicación a las ‘comunidades’ de las tierras de los latifundios, es en la Sierra la solución que reclama el problema agrario” (*Ibid.* :43).

(2) Los yanaconas de la costa; “En la Costa, donde la propiedad es igualmente omnipotente, pero donde la propiedad comunitaria ha desaparecido, se tiende inevitablemente a la individualización de la propiedad del suelo” (*Ibid.*)²²

(3) Los peones en la costa, “En las haciendas explotadas directamente por sus propietarios, por medio de peonadas, reclutadas en parte en la Sierra, y a las que en esta parte falta vínculo con el suelo, los términos de la lucha son distintos. Las reivindicaciones por las que hay que trabajar son: libertad de organización, supresión del ‘enganche’, aumento de los salarios, jornada de ocho horas, cumplimiento de las leyes de protección del trabajo. Sólo cuando el peón de hacienda haya conquistado estas cosas, estará en la vía de su emancipación definitiva” (*Ibid.*).

Aquí, conviene tratar acerca de la verificación de la legitimidad de la denuncia pronunciada sobre las tesis de Mariátegui en dos congresos en 1929, en Montevideo y Buenos Aires, en los que lo tacharon de “racismo” y “chauvinismo” (*Paris* 1969:28), o sea, “regionalista” o “campesinista” (*Aricó* 1978:xxxix). Aunque nosotros la estimamos de la prueba precursora de la adaptación o americanización del marxismo, de lo cual Mariátegui mismo en el “Indigenismo y socialismo” anuncia, “La reivindicación que sostenemos es la del trabajo. Es la de las clases trabajadoras, sin distinción de costa ni de sierra, de indio ni de cholo. Si en el debate—esto es en la teoría—diferenciamos el problema del indio, es porque en la práctica, en el hecho, también se diferencia. El obrero urbano es un proletario: el indio campesino es todavía un siervo. Las reivindicaciones del primero, —por las cuales en Europa no se ha acabado de combatir— representan la lucha contra la burguesía; las del

segundo representan aún la lucha contra la feudalidad. El primer problema que hay que resolver aquí es, por consiguiente, el de la liquidación de la feudalidad, cuyas expresiones solidarias son dos: latifundio y servidumbre” (*Mariátegui* O.C. 13:222–23). Es cierto que, en esta visión de Mariátegui, aflora una fórmula bastante miope y que adopta el estilo europeo directamente importado, en cuanto a la opinión de que identifica la falta de modernidad de la sociedad peruana con la feudalidad.²³⁾ Pero, esto no afecta nuestra alta valoración por su magna obra ya que él, apoyado en el marxismo, trató de interpretar la realidad peruana, y aún más, de aplicar creativamente esa ideología al mejoramiento del Perú amado por él tan profundamente.

La ideología del “Indigenismo y socialismo” de Mariátegui no pudo hallar algunas simpatizantes o sostenedores en el ámbito latinoamericano del comunismo influido por el “Kominternismo”, tampoco, no se pudo llevar bien con Haya de la Torre, quien fue su camarada que había acabado por mantener una posición de la caracter pequeña-burguesa (para Mariátegui, la burguesía nacional es un bello disfrazamiento de la burguesía alineada, que obedecía y servía a los intereses del dominio imperialista).

Ambos, sin embargo, en su punto de partida del interés o inquietud por el Indigenismo llevaban opiniones similares y de mucha coincidencia. Por ejemplo, escribía Mariátegui en enero de 1928; “Escrito este trabajo, encuentro en el libro de Haya de la Torre *Por la emancipación de la América Latina*, conceptos que coinciden absolutamente con los míos sobre la cuestión agraria en general y sobre la comunidad indígena en particular. Partimos de los mismos puntos de vista, de manera que es forzoso que nuestras conclusiones sean también las mismas” (*Mariátegui* 1968:69).

Sólamente tres meses después de que, como arriba se ha observado, manifestara su conformidad con la opinión de Haya, Mariátegui tuvo que enviar su carta de renuncia al movimiento APRA en su sede en México, al enterarse de la conversión de la alianza en un partido político, el 16 de abril de 1928. A nuestro entender, una pista sintomática este respecto se puede seguir en *7 Ensayos . . .*, libro editado en el mes de noviembre del mismo año, como continuación lo vamos a esbozar: “En el Perú, el Cuzco, capital del Imperio Inkaiko, perdió sus fueros con la conquista española. Lima fue la capital de la Colonia. Fue también la capital de la Independencia, aunque los primeros gritos de libertad partieron de Tacna, del Cuzco, de Trujillo. Es la capital hoy, pero será también la capital mañana? He aquí una pregunta que no es impertinente cuando se asciende a un plano de atrevidas y escrutadoras previsiones. La respuesta depende, probablemente, de que la primacía en la transformación social y política del Perú toque a las masas rurales indígenas o al proletariado industrial costero.” (*Mariátegui* 1968:179–80. énfasis nuestro).²⁴⁾ La última palabra parece insinuarnos que la reforma, tipo aprista dirigida por Haya, pretende una línea modernista que da la primacía a la clase proletaria industrial de la costa. En verdad, el desenvolvimiento ulterior de esta política reformista no lo hizo variaren de su suposición.²⁵⁾ Al observar la realidad política y social que se presentó en el Perú, se evidencia la certeza de la interpretación de la situación peruana de Mariátegui en aplicación del marxismo europeo, lo cual con sabrada razón aun mantiene vigente su postulación en nuestra época. “El socialismo, en fin, está en la tradición americana. La más avanzada organización somunista, primitiva, que registra la historia, es la inkaika. 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. He aquí una misión digna de una generación nueva” (*Mariátegui* O.C. 13:249).

CONCLUSION

Al terminar este somero estudio acerca de la ideología de Mariátegui, quisieramos sintetizar, como un informe intermediario nuestra imagen de José Carlos Mariátegui, que concede un sentido de actualidad, de gran significación a la exposición de sus opiniones.

1. Socialismo como medio de superación del Subdesarrollo

Mariátegui al enfrentarse con la necesidad del desarrollo económico independiente del Perú, víctima del subdesarrollo y de la dependencia al exterior y al mismo tiempo, con la liberación del pueblo oprimido, de la masa indígena, problemas que actualmente la mayoría de los países latinoamericanos sufren,²⁶⁾ desembocó, ineludiblemente, en la tesis del socialismo como medio de superación de estos dos aspectos del problema tanto en el plano nacional como en el internacional.²⁷⁾

No sería demasiado suponer que el indigenismo (conocimiento agudo de la realidad social) y el marxismo europeo (teoría ideológica) se desarrollaron en esta “tesis del salto”²⁸⁾ de Mariátegui, que indica el camino al socialismo o el medio de la transformación del régimen social.²⁹⁾ Pero todavía su tesis no es completa ni íntegra pues para que su tesis pueda cubrir todos los aspectos

sustantivos de la sociedad, le hace falta una cabal interpretación sociológica e histórica y consecuente política adecuada hacia el sector industrial.³⁰⁾ En este sentido, es muy lamentable que se ha ya perdido su manuscrito *La política e ideología en el Perú* que se iba a publicar posteriormente a *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, esclarecimiento global de su visión de la revolución socialista en el Perú (Jiménez Ricárdez 1978:101).³¹⁾ Debe considerarse notable, sin embargo, que la tesis de Mariátegui, aunque puede aparecer como prematura y falta de perfeccionamiento, ha mostrado muy bien su efectividad en el presente, como lo verifica Hugo Blanco al afirmar que “es posible que el Ayllu constituya uno de las formas básicas del gobierno obrerocampesino del futuro” (Blanco 1973:28).

Tenemos por el momento innumerables materias de estudios a resolver, tales como el problema de las periferias dependientes que fueron generadas en el proceso transitorio al “capitalismo periférico” (Amin 1970) y “el desarrollo del subdesarrollo” (Frank 1969), destinado por el capitalismo mundial a partir del siglo XVI, y la cuestión de la transformación al socialismo de estos países, que son en resumidas cuentas temas humanamente importantísimos que nos impelera una debida solución a los amantes de la igualdad, de la libertad y del desarrollo. Mariátegui fue uno de los pocos precursores que supo desafiar a semejantes temas con mayor ímpetu y entrega.³²⁾

2. La revitalización de la Dialéctica Histórica desde el ángulo periférico

El indigenismo-socialismo como ya hemos recalcado es una prueba magnífica de la adaptación del marxismo al suelo latino-

americano, a propósito de lo cual Yuasa comenta que las características de originalidad de Mariátegui residen en la tensión producida entre el acercamiento con ahinco y firmeza al marxismo y su apego inquebrantable a la realidad americana (Yuasa 1975: 230). Sin embargo, quisieramos deslinder que a opinión distintiva de nuestro protagonista se encuentra en un de renovación o universalización del marxismo, fundado en un punto de vista periférico (Harada 1979d). La razón es que aun hoy día la visión centralista o del eurocentralismo (“interpretaciones universales y unilineales,” Hobsbawm 1964:61) de la idea de marxismo que ampliamente gobernaba la mente de Engeles, Lenin y aun del Marx de su época primaria, cuyo típico desarrollo ulterior se cristalizaba en la teoría del desarrollo de cinco etapas de Stalin, no está aún superado cabalmente. Pues bién, tenemos mucha seguridad de que únicamente puede recobrar la universalidad del marxismo, un esfuerzo tentativo de reestructurar **la historia mundial** con base a la mira puesta en la región periférica, **a la parte tenebrosa** de la historia que escribía la gente en **conflagración en el abismo** de la dependencia y del subdesarrollo, resultado inevitable del desarrollo de los países centrales del sistema capitalista mundial, que la utilizaron como trampolín para el mayor avance y la exorbitante acumulación del capital.

Por supuesto que esta tarea tan grande y tremenda se halla fuera de nuestro alcance. Más nosotros que tuvimos una inapreciable ocasión de sentir vividamente su existencia positiva de Mariátegui y simultáneamente palpar la realidad tan cruel de América Latina, no podemos pasar inadvertidos la misión que hoy en día la historia humana nos consigna. En verdad José Carlos Mariátegui nos señaló valioso hito en el camino para los que queremos seguirlo e intentar la feliz y verídica solución del problema arriba planteado.

NOTA

- 1) En lo que atañe a esta forma de la aplicación latinoamericana del modo de producción asiático, véase (*Bartra* 1974), aunque Bartra trata muy ampliamente con el nombre del *modo de producción tributario*. Hay gentes, (como, *Murra* 1978), que tratan desde el ángulo de la economía de Polanyi, la estructura social del Imperio incáico, pero, me parece, la mayoría de los estudiosos peruanos se inclinan a aceptar la teoría de modo de producción asiático en el análisis (*Espinoza Soriano* 1978). A mi juicio, las leyes propuestas por Polanyi, de “la reciprocidad y la redistribución asimétrica”, son las funciones que mantiene la comunidad originariamente, pues, en una sociedad del modo de producción asiático, es natural que la comunidad superior=el Estado revele estas funciones. En suma, creo que ambos enfoques no son contradictorios.
- 2) En lo relativo al estudio del caso mexicano de la economía colonial basada en la encomienda da la primera etapa de la colonización, Harada lo aborda en su trabajo monográfico (*Harada* 1979a).
- 3) Este bosquejo de la Revolución Independentista Latinoamericana que sigue es una reducción del trabajo realizado por el autor en otras oportunidades (*Harada* 1980).
- 4) Esta teoría dualista, por cierto fue una opinión predominante por mucho tiempo en América Latina; mas, en los años 60, fue refutada muy duramente por nuevos estudios (*Stavenhagen* 1968; *Frank* 1969).
- 5) La reducción de la producción alimenticia causa la alza o subida del precio de los alimentos, a la par que del salario real de los trabajadores; al contrario de la prosperidad del terrateniente y del exportador (*Chang Rodríguez* 1957:134).
- 6) El porcentaje de la importación de los productos alimenticios con relación al importe total de importaciones se mantenía entre 1920 y 1928, con excepción del año 1923, superior al 20%. Según el cálculo de Thorp and Bertram, el porcentaje de los productos alimenticios en las importaciones registra el 22% en 1924, entre lo cual ocupa el trigo y la harina de trigo el 8%.
- 7) Mariátegui busca su fundamentación en el estudio de (*Schkaff* 1922).

- 8) Generalmente se considera una falla grande de Mariátegui, su visión que coincide ayllu incaico con la comunidad actual existente, le critican sostenidos a la oponión de que de la reducción proviene la comunidad actual. Sin embargo, esta falla más bien se debe a Castro Pozo, ya que Mariátegui lo tomó inadvertido.
- 9) La realidad de la parcialidad de Muquiyuyo ha sido descrita en (*Grondin* 1978). El autor también tuvo una oportunidad de visitar a aquel pueblo, en el verano del 1978, quedándose impresionado. Especialmente, en la planta eléctrica la maquina generadora (300 KWH, fundado en 1958) que funcionaba ya no era de aquel tiempo de Mariátegui cuando el generador de 75 KWH de la fundación del 1920 estaba en acción. La maquina generadora reforzada casi por cuatro veces, se cree, simboliza en forma palpable que la reforma positiva y revigorizada de la comunidad es completamente viable y factible (*Harada* 1979b:40-41). De paso, debe añadirse un hecho sumamente negativo de que, las comunidades del mismo valle, en su totalidad, no siempre toman un mismo proceso de desarrollo autogestor, sin encarar dificultad alguna (*Alberti y Sánchez* 1974).
- 10) "Pero no pudo trazar a su falange un plan de acción. Su espíritu individualista, anárquico, solitario, no era adecuado para la dirección de una vista obra colectiva" (*Mariátegui* 1986:205).
- 11) En este sentido, Chang Rodríguez alude a una cierta insistencia de la continuidad ideológica de Prada=Mariátegui=Haya, sin embargo, su teoría implica sendas problemáticas que su proclividad aprista yergue o proyecta.
- 12) El Programa Máximo del APRA es como sigue; "1o. — Acción contra el imperialismo yanqui. 2o. — Por la unidad política de la America Latina. 3o. — Por la nacionalización de tierras e industrias. 4o. — Por la internacionalización del Canal de Panamá. 5o. — Por la solidaridad con todos los pueblos y clases oprimidos del mundo" ("¿Qué es el APRA?" en *Haya de la Torre* O.C. 4:73-74). Al principio, APRA pretendía ser un partido del tipo *Kuo Ming Tang* en la etapa que *Son Yat-sen* dirigía, pero, posteriormente, quitó la palabra "yanqui" de su primer postulado, corrompiéndose así al transformarse en un partido reformista burgués a nivel nacional. Véase sobre su proceso en (*Tsuji* 1975).

- 13) Lo siguiente es un resumen de algunas páginas de la obra de (*Haya de la Torre* O.C. 1:182-90).
- 14) Este parecer es inaceptable. Por cierto, en el Incanato, cierta forma del modo de producción comunista existía, pero, no en las instituciones a nivel centralista-burocrático, sino en el marco fundamental de la sociedad incáica, mejor dicho, dentro de la comunidad "ayllu", lo cual Yamasaki, precisa con el nombre "Comunismo del Ayllu" (*Yamasaki* 1975:13).
- 15) El Programa Mínimo del Partido Aprista Peruano de 1931, promete las siguientes medias: "Incorporaremos al indio a la vida del país.; Legisla-remos en pro de la conservación y modernización de la comunidad indígena.; Protegeremos también a la pequeña propiedad.; Fomentaremos las pequeñas industrias indígenas.; Fomentaremos el arte indígena.; Estableceremos las causas específicas que determinen la revisión de los pactos y contratos celebrados por los indígenas y terrateniente.; Estable-ceremos la Escuela Rural Indígena.; Educaremos al indio usando su propio idioma, además del castellano.; Introduciremos el cooperativismo agrario entre los propietarios indígenas de tierra" (*Chang Rodríguez* 1957:294).

En estas palabras, encontramos con mucha dificultad sentido radical y progresista de la reforma o total disolución del latifundismo. Tsuji en su disertación, nos da un adecuado razonamiento al problema en cues-tión, al defar constancia que "APRA, no tenía otra alternativa, al salvar los indios, más que conservar la comunidad 'ayllu' con las técnicas modernas y convertirlo en el núcleo medular de la cooperativa indígena. Para tal efecto, contemplaba la factibilidad de la redistribución de la tierra susceptible de la proleferación de los propietarios indígenas. Las fuentes del predio que así debía repartirse serían suministradas mediante una política sobre la administración de la propiedad de la tierra, con la cual, el Estado podría proporcionar para este propósito sus terrenos y tierras hipotecadas, arrendamientos, tierras de descanso que de una u otra manera el Gobierno consiguiese con la debida indemnización, en fin, una política muy tímida y un retroceso en relación con la atrevida política de la nacionalización de la tierra cultivada que incluía el Programa Máximo" (*Tsuji* 1975:32-33).

- 16) (*Paris* 1972:xxviii; *Do.* 1973) subraya esta forma indirecta de asimilación del marxismo por Mariátegui. También, Meseguer hereda de esta opinión (*Meseguer* 1974:141).

- 17) “No podemos, por lo tanto, estar de acuerdo con Robert Paris cuando asevera que Mariátegui asimiló el marxismo a través de difusores italianos y franceses de esta doctrina” (*Vanden* 1975:63).
- 18) Mariátegui profetiza que “la fe en el resurgimiento indígena no proviene de un proceso de ‘occidentalización’ material de la tierra quechua. No es la civilización, no es el alfabeto del blanco, lo que levanta el alma del indio. Es el *mito*, es la idea de la revolución socialista. La esperanza indígena es absolutamente revolucionaria. El mismo *mito*, la misma idea, son agentes decisivos del despertar de otros viejos pueblos, de otras viejas razas en colapso: hindúes, chinos, etc. La historia universal tiende hoy como nunca a regirse por el mismo cuadrante” (“Prólogo” en *Valcárcel* 1972).
- 19) Melis sospecha el encuentro de Mariátegui con Sorel (*Melis* 1971:44). Mientras tanto Núñez afirma sus entrevista con Sorel, una vez (*Núñez* 1964: 192), posteriormente tacha tal referencia al publicar su libro o sea suprime la parte en cuestión, lo cual nos da a entender su divergencia de opinion (*Núñez* 1978:25).
- 20) Insiste en que Mariátegui tenía una proclividad al misticismo a la influencia de su madre muy católica quien dió muhco afecto a Mariátegui especialmente en su infancia (*Vanden* 1975:66).
- 21) Este punto de vista tiene su apoyo aún entre los estudiosos contemporáneos, por ejemplo, véase (*Piel* 1970:108).
- 22) En torno a estas tesis políticas, “Principios Programáticos del Partido Socialista” fundamenta; “Dotación a las comunidades de tierras de latifundios para la distribución entre sus miembros en proporción suficiente a sus necesidades; Expropiación, sin indemnización, a favor de las comunidades, de todos los fundos de conventos y congregaciones religiosas; Derecho de los yanacunas, arrendatarios, etc., que trabajan un terreno más de tres años consecutivos, a obtener la adjudicación definitiva del uso de sus parcelas, mediante anualidades no superiores al 60 por ciento del canon actual de arrendamiento; Rebaja, al menos, en un 50 por ciento de este canon, para todos los que continúen en su condición de aparceros o arrendatarios” (*Mariátegui* O.C. 13.:163).

- 23) La polémica de la cuestión de la transición al capitalismo y la existencia del feudalismo en América Latina, la abordan bien (*Laclau* 1971; *Frank* 1969; *Harada* 1979c).
- 24) Vease, especialmente la nota al pie de la misma página. El capítulo VI, "El problema de la capital", fue ampliado a lo que él planteó en *Amauta*, No. 4 (1926).
- 25) La organización de los obreros en la costa del norte se desarrolló mucho durante los años treinta y los trabajadores norteños que se hicieron o se convirtieron en un grupo privilegiado tenían que hacerse más conservadores en defensa de los intereses ya a cabalidad adquiridas (*Tsujii* 1975:46).
- 26) Stavenhagen profundiza bien el tema de la sociedad plural (*Stavenhagen* 1973). Nos interesa mucho que un estudioso ecuatoriano apunta la cuestión indígena como una de las cinco razones para aceptar a Mariátegui (*Arteaga Calderón* 1976).
- 27) Fidel Castro pretende abarcar el socialismo desde el mismo ángulo, lo que es también de nuestro gran interés; "Marx concibió el socialismo como resultado del desarrollo. Hoy para el mundo subdesarrollado el socialismo ya es incluso condición del desarrollo" (*Granma*, 28 de diciembre de 1969).
- 28) La terminología fue usada por Honda (*Honda* 1975). En este caso usamos esta palabra en el sentido de que el salto significa eludir la maduración del capitalismo y pasar directamente al desarrollo socialista en el Perú.
- 29) A este respecto Aricó, reconoce hasta cierto grado que Mariátegui pudo leer el prefacio de la versión rusa del *Manifiesto Comunista* de 1882, en el que muy claramente puntualizaba que cuando la revolución rusa se complementara con las revoluciones proletarias de Europa occidental, por la primera debería incentivarse el régimen de la propiedad comunal de Rusia actual lo cual podría marcar el punto de partida al desarrollo comunista. Sin embargo, el mismo autor niega la posibilidad de la lectura por Mariátegui de la "Carta a Zasulich" por Marx en 1881. Al razonar, él insiste que las publicaciones postmortem de Marx y Engels (*Marx*=

Engels Archiv, Frankfurt a. M., I, 1926:309-10), se han hecho a partir de 1926 y circularon muy discriminadamente entre los estudiosos especialistas (Aricó 1978:XL-XLI). Inpostergablemente debería aclararse en el futuro el asunto de la relación entre “la teoría de la revolución rusa” de Marx=Engels y “el socialismo indigenista” de Mariátegui.

- 30) Del sector no agrícola, Mariátegui escasamente aborda al mencionar que “Este hecho abona mejor que ningún otro la tesis de que la política liberal del *laisse faire*, que tan pobres frutos ha dado en el Perú, debe ser definitivamente reemplazada por una política social de nacionalización de las grandes fuentes de riqueza” (Mariátegui 1968:82), lo cual nos hace entender ineludiblemente la nacionalización del proceso industrial del capital extranjero el sector industrial importante en el Perú.
- 31) (Jiménez Ricárdez 1978:101). Mariátegui dijo que le mandó su manuscrito a César Falcon que residía en Madrid en aquel entonces, pero, éste lo negó (*Ibid.*).
- 32) “En un sentido más general, la obra de Mariátegui se ofrece intacta a la reflexión de los lectores modernos en aquellas partes en que anticipa toda la problemática del ‘tercer mundo’ y viene a conectarse, a distancia de tantos años, con las tesis de un Frantz Fanon” (Melis 1971:49).

BIBLIOGRAFIA

Alberti, Giorgio y Sánchez, Rodrigo

- 1974 *Poder y conflicto social en el valle del Mantaro*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Amin, Samir

- 1970 *L'accumulation à l'échelle mondiale*. Paris: Anthropos [La acumulación a escala mundial, Madrid: Siglo XXI, 1974].

Aricó, José

- 1978 "Introducción" en do. (ed.), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México: Siglo XXI.

Arteaga Calderón, Marco

- 1976 *5 razones para aceptar a Mariátegui*. Lima: Amauta.

Bartra, Roger

- 1974 "Tributo y tenencia de la tierra en la sociedad azteca," en do. (ed.), *El modo de producción asiático: Problemas de la historia de los países coloniales*. México: Era.

Blanco, Hugo

- 1973 *Land or Death: the Peasant Struggle in Peru*. New York: Pathfinder Press.

Castro Pozo, Hildebrando

- 1924 *Nuestra comunidad indígena*. Lima: El Lucero.
1969 *Del ayllu al cooperativismo socialista*. Lima: Juan Mejía Baca [la. ed. en 1936].

Chang Rodríguez, Eugenio

- 1957 *La literatura política de González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre*. México: Andrea.

Espinoza Soriano, Waldemar (ed.)

- 1978 *Los modos de producción en el imperio de los incas*. Lima: Mantaro.

Franco, Jean

- 1976 *The Modern Culture of Latin America*. New York: Praeger.

Frank, A. Gunder

- 1969 *Latin America: Underdevelopment or Revolution?* New York: Monthly Review [América Latina: ¿subdesarrollo o revolución? México: Era, 1974].

González Prada, Manuel

- 1894 *Páginas libres*. Paris: Paul Dupont.

- 1972 *Horas de lucha*. Lima: Universo [la. ed. en 1908].

Grodin, Marcelo

- 1978 *Comunidad andina: Explotación calculada, un estudio sobre la organización comunal de Muquiyauya—Perú*. Santo Domingo: La Unidad de Divulgación Técnica de la Secretaría de Estado de Agricultura.

Harada, Kinichiro

- 1979a "Formación de las haciendas en México: el origen del latifundismo en América Latina," *Estudios Históricos*, No. 466.

- 1979b "Reportaje del viaje de investigación en el Perú," *Boletín del Instituto de Investigaciones Económicas de la Universidad de Osaka de Economía y Leyes (UOEL)*, No. 1.
- 1979c "Sobre el origen del subdesarrollo en América Latina: la crítica y su desenvolvimiento de la tesis de A.G. Frank," *Estudios Económicos* (de UOEL), No. 3.
- 1979d "Introducción," en el tomo II de la versión japonesa de *La acumulación a escala mundial* por S. Amin, Tokio.
- 1980 "El desarrollo económico de América Latina," *Gran Diccionario de Economía*, tomo III, Tokio.

Haya de la Torre, Víctor Raúl

- 1976— *Obras Completas*. 7 tomos. Lima: Juan Mejía Baca.
1977

Hobsbawn, Eric

- 1964 "Introduction" in Karl Marx, *Pre-capitalist Economic Formations*, London: Lawrence and Wishart.

Honda, Kenkichi

- 1975 "Marx y el mundo no-europeo: la problemática del problema del Norte y el Sur," *Revista de Economía* (Univ. Municipal de Osaka), Vol. 72, No. 3.

Jiménez Ricárdez, Rubén

- 1978 "Mariátegui, teoría y práctica del marxismo en América Latina." *Cuadernos Políticos*, No. 17.

Keith, Robert

- 1976 *Conquest and Agrarian Change: the Emergence of the Hacienda System on the Peruvian Coast*. Cambridge: Harvard Univ. Press.

Laclau, Ernesto

- 1971 "Feudalism and Capitalism in Latin America." *New Left Review*, No. 67.

Mariátegui, José Carlos

- 1968 *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Amauta [la ed. en 1928].
- 1974 *Obras Completas*, tomo 13: Ideología y política. Lima: Amauta [la. ed. en 1969].

Melis, Antonio

- 1971 "Mariátegui, primer marxista de América." en do., A. Dessau y M. Kossok, *Mariátegui, tres estudios*. Lima: Amauta.

Meseguer Illán, Diego

- 1974 *José Carlos Mariátegui y su pensamiento revolucionario*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Murra, John V.

- 1978 *La organización económica del estado inca*. México: Siglo XXI.

Núñez, Estuardo

- 1964 "José Carlos Mariátegui y su experiencia italiana." *Cuadernos Americanos*, 137:6.
- 1978 *La experiencia europea de Mariátegui*. Lima: Amauta.

Paris, Robert

- 1969 "Préface" du José Carlos Mariátegui, *Sept essais d'interprétation de la réalité péruvienne*. Paris: Maspero.

- 1972 "Saggio introduttivo" in José Carlos Mariátegui, *Sette saggi sulla realtà peruviana*. Torino: Giulio Einaudi.
- 1973 "El marxismo de Mariátegui." En do., et al., *El marxismo latinoamericano de Mariátegui*. Buenos Aires: Crisis.

Piel, Jean

- 1970 "The Place of the Peasantry in the National Life of Peru in the Nineteenth Century." *Past and Present*, No. 46.

Schkaff, Eugene

- 1922 *La question agraire en Russie*. Paris: Rousean.

Shibasaki, Tadafusa

- 1978 "José Carlos Mariátegui y el modernismo," *Estudios de Literatura Latinoamericana*, No. 6.

Stavenhagen, Rodolfo

- 1968 "Seven Fallacies about Latin America." In J. Petras and M. Zeitlin (eds.), *Latin America: Reform or Revolution?*, New York: Fawcett Premier.
- 1973 "The Plural Society in Latin America." *Plural Societies*, 4:4.

Tauro del Pino, Alberto (ed.)

- 1966— *Diccionario Enciclopédico del Perú*. 4 vols. Lima: Juan
- 1967 Mejía Baca.

Terada, Kazuo

- 1962 *Mi viaje de investigaciones en los Andes*. Tokio.

Thorp, Rosemary and Bertram, Geoffrey

1978 *Peru 1890-1977: Growth and Policy in an Open Economy*. New York: Columbia Univ. Press.

Tsuji, Toyoharu

1975 *La modernización del Perú y el APRA: su papel en la formación y desarrollo*. Instituto Iberoamericano de la Univ. St. Sofía.

Uetani, Hiroshi

1969 "Indigenismo y su fondo histórico: en las relaciones con la literatura," *Estudios de Literatura Latinoamericana*, No. 1.

Ugarte, César Antonio

1977 *Bosquejo de la historia económica del Perú*. Lima: Delva [la. ed. en 1926].

Valcárcel, Luis E.

1972 *Tempestad en los Andes*. Lima: Universo [la. ed. en 1927].

Vanden, Harry E.

1975 *Mariátegui: Influencias en su formación ideológica*. Lima: Amauta.

Yamasaki, Kaoru

1975 "El pensamiento de José Carlos Mariátegui: un encuentro de la comunidad y el marxismo en el Perú," *Estudios de Teoría del Estado*, No. 6.

Yuasa, Takeo

1975 *Sociología de la revolución: el mundo no-europeo y el marxismo.* Tokio.

Zulen, Dora Mayer de

1921 *El indígena peruano, a los cien años de república libre e independiente.* Lima.

