

José Carlos Mariátegui La Chira
Obras Completas Cronológicas
Volumen 17



La revolución socialista en el Perú 1
(Proyecto de libro)
(1930)

[Introducción y ordenamiento general de las OO.CC. por
Octavio Obando Morán]

Indice

- .Del Autor
- .Poetas nuevos y poesía vieja.
- .Pasadismo y futurismo.
- .Lo nacional y lo exótico.
- .El problema primario del Perú.
- .Vidas paralelas: E .D. Morel - Pedro. S. Zulen.
- .Don Pedro López Aliaga
- .Un congreso más panamericano que científico.
- .La polémica del azúcar: como se plantea la cuestión fundamental
- .Hacia el estudio de los problemas peruanos
- .Un programa de estudios sociales y económicos.
- .El hecho económico en la historia peruana.
- .El rostro y el alma del Tawantinsuyo
- .El progreso nacional y el capital humano.
- .Edwin Elmore.
- .Nacionalismo y vanguardismo en la ideología y política.
- .Nacionalismo y vanguardismo en la literatura y el arte.
- .El idealismo de Edwin Elmore.
- .El problema de la estadística.
- .Economía colonial.
- .La conscripción vial.
- .La historia económica nacional.

- .Aspectos del problema indígena.
- .Principios de política agraria nacional.
- .Aspectos económico-sociales del problema sanitario.
- .Heterodoxia de la tradición.
- .La tradición nacional.
- .La crisis de la beneficencia y la cuestión de los asistentes.
- .Defensa del disparate puro.
- .En torno al tema de la inmigración.
- ..”La casa de cartón” por Martín Adán.
- ..”La literatura peruana” por Luis Alberto Sánchez
- ..”Ante el problema peruano agrario” por Abelardo Solís.
- ..”El pueblo sin Dios” por César Falcón.
- .Preludio del renacimiento de José María Eguren.
- .Peregrin cazador de figuras.
- .Cuentos peruanos.

I.b.

La polémica con Luis Alberto Sánchez sobre el problema indígena

- .Indigenismo y socialismo: intermezzo polémico.
- .Réplica a Luis Alberto Sánchez
- .Polémica finita.

I.c.

El problema de las razas en América Latina.

I.d

Sumaria revisión histórica.

Del autor

(A manera de introducción, publicamos la siguiente información preparada por José Carlos Mariátegui sobre su actividad política y que fue llevada por los delegados peruanos al Congreso Constituyente de la Confederación

Sindical Latinoamericana de Montevideo (mayo, 1929) y a la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana de Buenos Aires (junio, 1929).

Sobre los problemas nacionales, puede consultarse, para apreciar la labor de Mariátegui, además de su libro 7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana, los artículos no comprendidos en este libro publicados en la revista "Mundial" de 1925 a 1929, en la sección "Peruanicemos al Perú" o bajo el rubro "Motivos Polémicos"; la polémica con Luis Alberto Sánchez ("Mundial" y "Amauta" No.7); la tesis sobre el problema indígena (No.25 de "Amauta") y otras notas publicadas en la sección "El Proceso del Gamonalismo" de la misma revista; el artículo "Sobre el problema indígena" transcrito en el No.1 de "Labor", escrito para la agencia "Tass" de Nueva York y traducido y publicado por la famosa revista "The Nation", de Estados Unidos* que incorporó con esta transcripción a Mariátegui en el número de sus colaboradores.

Prepara actualmente un libro sobre política e ideología peruana, que será la exposición de sus puntos de vista sobre la Revolución Socialista en el Perú y la crítica del desenvolvimiento político y social del país, y bajo este aspecto la continuación de la obra cuyos primeros jalones son los 7 Ensayos, en los que algunos han querido buscar una teorización política, algo que absolutamente no se proponían, como se comprueba desde el prólogo o advertencia al lector. Los 7 Ensayos no son sino la aplicación de un método marxista para los ortodoxos del marxismo insuficientemente rígido en cuanto reconoce singular importancia al aporte soreliano, pero que en concepto del autor corresponde al verdadero moderno marxismo, que no puede dejar de basarse en ninguna de las grandes adquisiciones del 900 en filosofía, psicología, etc.

El trato de Mariátegui con los tópicos nacionales no es, como algunos creen, posterior a su regreso de Europa. Es evidente que en Europa se ocupó particularmente en estudios de política, economía, sociología, filosofía, etc. De su viaje data su asimilación al marxismo. Pero no hay que olvidar que a los catorce o quince años empezó a trabajar en el periodismo y que, por consiguiente, a partir de esa edad tuvo contacto con los acontecimientos y cosas del país, aunque carecía para enjuiciarlos de puntos de vista sistemáticos. Durante varios años trabajó como redactor

* Incluido en 7 Ensayos, a partir de la tercera edición, en el capítulo "El Problema del Indio", Biblioteca Amauta, Lima, abril de 1952.

parlamentario de “La Prensa” primero, de “El Tiempo” después, en época en que la vida parlamentaria interesaba mucho más al público y que en el cargo de redactor parlamentario era más estimado. Y “La Razón”, diario fundado por Mariátegui en colaboración con Falcón, en 1919, hizo la campaña por la reforma universitaria, puso ampliamente sus columnas a disposición del grupo que la animó y dirigió, apoyó el movimiento obrero de 1919, en la forma en que se consigna en el folleto de Martínez de la Torre “El Movimiento Obrero en 1919”; y efectuó una importante agitación de los empleados, hasta que desapareció por haber roto el contrato de impresión en virtud del cual se imprimía de “La Tradición”, la empresa tipográfica de ese nombre, por orden del Arzobispo de Lima, a quien movieron a este paso consideraciones políticas de obsecuencia al leguismo.

La orientación socialista de Mariátegui tiene su punto de arranque en la publicación a mediados de 1918 de la revista “Nuestra Época”, influido por la “España” de Araquistain, que murió al segundo número a consecuencia de un artículo antiarmamentista de Mariátegui que los oficiales de la guarnición de Lima estimaron ofensivo para el ejército, por lo que realizaron una manifestación violenta en la imprenta “El Tiempo”, contra su autor. Este hecho produjo una crisis en las relaciones de Mariátegui con la dirección de el “Tiempo”, en cuyos talleres se imprimía “Nuestra Época”, y aun con la redacción de la revista, cuyos miembros no apreciaron igualmente el incidente.*

* “Ricardo Martínez de la Torre, al transcribir estas notas, agrega lo siguiente; “Los originales a que se refiere Mariátegui y que serían la “exposición de sus puntos de vista sobre la Revolución Socialista en el Perú”, fueron remitidos periódicamente a César Falcón, en Madrid, quien había quedado en editarlos. Muerto Mariátegui, Martínez DE LA Torre escribió a Falcón para que le informara del estado del libro que se le había encomendado. Falcón jamás dio cuenta de estos originales, declarando a su llegada a Lima, que no los había recibido. Esto es muy extraño. El envío se fue haciendo por partes durante más de un año. Hay que lamentar que este trabajo de Mariátegui haya desaparecido”.(Ricardo Martínez de la Torre, Apuntes para una Interpretación Marxista de la Historia Social del Perú, tomo II, Capítulo Octavo, “Como Organizamos el Partido”, págs.400 a 404. Empresa Editora S.A., Lima, 1948.

I a

Temas :

Economía social, administración y problema indígena.

Literatura peruana

Estructura peruana socio-espiritual y perfiles intelectual-espirituales.

- POETAS NUEVOS Y POESÍA VIEJA*

Los juegos florales me han comunicado con la nueva generación de poetas peruanos. Mis andanzas y mis estudios cosmopolitas me tenían desconectado de las cosas, y de las emociones que aquí se riman. Hoy no me creo todavía muy enterado de la calidad ni del número de los poetas jóvenes; pero sí de la temperatura y del humor de su poesía. Naturalmente, los juegos florales no han atraído a todos los poetas nuevos. Los más íntimos, los más recatados, los más originales, les han rehusado hurañamente su contribución.

Parcialmente comprendo y comparto el sentimiento que los ha alejado de la fiesta. Los juegos florales son una ceremonia provinciana, cursi, medieval. Aquí resultan, además, una costumbre extranjera y postiza. Me explico que su coreografía anacrónica no seduzca a todos los poetas. El fallo del jurado último no debe ser tomado, por consiguiente, como un juicio sumario sobre la poesía de la última generación.

Fuera de los juegos florales he conocido varios poetas que merecen ser tratados de otra suerte. Sobre ninguno de ellos se puede decir aún una palabra definitiva. Sus personalidades están en formación. Pero nos han dado ya algunas anticipaciones muy nobles de su porvenir. Luis Berninzone posee una fantasía poderosa que no necesita sino encontrar una forma menos retórica y un gusto menos ornamental. Armando Bazán, que apenas si ha tenido algún furtivo contacto con el público, es ya un intérprete hondo del sentimiento trágico de la vida. Juan María Merino Vigil acusa en sus versos y en su prosa un temperamento lírico y panteísta de insólitos matices, Juan Luis Velásquez, niño-poeta o poeta-niño, tiene la divina incoherencia de los inspirados. Hay en su pequeño libro algunos bellos disparates y dos o tres notas admirables. Jacobo Hurwitz no debe ser juzgado por su incipiente libro, que contiene, sin embargo, algunas emociones originales y sutiles. Magda Portal es algo muy raro y muy precioso en nuestra literatura: una poetisa. Mario Chávez gusta el funambulismo agresivo y pintoresco de los futuristas. Su poesía es un cohete de luces polícromo y estridente. En torno mío se habla mucho y muy bien de Juan José Lora, inédito hasta ahora. Y probablemente, el número de poetas de esta generación es mayor aún. Yo no intento enumerarlos ni calificarlos a todos en mi elenco.

* Mundial, Lima, 31 de octubre de 1924

No nos faltan poetas nuevos. Lo que nos falta más bien es nueva poesía. Los juegos florales reunieron, sobre la mesa del jurado, un muestrario exiguo de baratijas sentimentales, de ripios vulgares y de trucos desacreditados. La monotonía de este paisaje poético movió, sin duda, a Luis Alberto Sánchez a negar en su vigoroso discurso que la tristeza sea el elemento esencial de nuestra poesía. Esta poesía, dice Sánchez, no es triste sino melancólica. Triste es Vallejo; pero no Ureta. Yo agregó que, más que melancólico, el tema de nuestra poesía es hipocondríaco. Pero no acepto la tesis de que estos versos sean extraños al ambiente. No es cierto que nuestra gente sea alegre. Aquí no hay ni ha habido alegría. Nuestra gente tiene casi siempre un humor aburrido, asténico y gris. Es jaranera pero no jocunda. La jarana es una de las formas de su astenia. Nos falta la euforia, la juventud de los occidentales. Somos más asiáticos que europeos. ¡Qué vieja, qué cansada, parece esta joven tierra sudamericana al lado de la anciana Europa!. No es posible saberlo, no es posible sentirlo, sino cuando, en un ambiente occidental, confrontamos nuestra psicología con la psicología europea. El europeo tiene una espontánea aptitud orgánica para creer que la vida es bella; nosotros para suponerla triste, aburrida, pesada. “La vita e bella e degnadiessere magníficamente visuta” dice D’Annunzio y su frase refleja el optimismo de su pueblo apasionado, voluptuoso y panteísta. El criollo es insensible a la ingenuidad de los “lieder” alemanes y escandinavos. No entiende la efusión, la plenitud con que el europeo se entrega íntegro, sin reserva a la alegría y al placer de una fiesta. Tampoco sabe que el europeo con la misma efusión y la misma plenitud se da entero a la vida. Aquí la embriaguez es melancólica o pendenciera y los borrachos, sin saber por qué, lloran o riñen. Aunque una convención literaria y ridícula nos anexe a la raza latina - ¡latinos, nosotros!- nuestra alma amarilla o cetrina no fraternizará jamás con el alma blanca de los occidentales. Nunca comprenderemos el valor eufórico del cielo azul ni de los verdes racimos del Litium. Hasta la voluptuosidad, hasta el placer son aquí un poco malhumorados y descontentos. Eros es regañón y agridulce. Nuestra gente, parece, casi siempre fastidiada, desalentada, nostálgica. Flotan los chistes sobre una laguna enferma, sobre una palude de tedio.

La tristeza, como todas las cosas, tiene sus calidades y sus jerarquías. Nuestra gente padece de una tristeza superficial e insípida. Por eso, Luis Alberto, la llama melancolía. Por la literatura y vida europeas ha pasado una gélida ráfaga de pesimismo y desesperanzas. Andrehiew, Gorky, Block, Barbusse, son trsites. El mismo Pirandello, en su actitud escéptica y relativista, también lo es. El humorismo y el escepticismo

contemporáneos son amargos. Aparecen como la sonrisa de un alma desencantada. Pero los criollos no son tristes así. No son tampoco desesperada, trágica, wertherianamente tristes. Nuestra poesía no ha destilado, por eso, el acre zumo, las “gotas amargas” de José Asunción Silva; las raíces de la melancolía limeña, no son muy profundas ni muy excelsas. Sus gérmenes son la pobreza, la anemia, la limitación, el provincianismo del ambiente. La gente tiene aquí muy modestos horizontes espirituales y materiales. Y es, en parte, por esta causa trivial, que se aburre y bosteza. Está además demasiado nutrida de malas lecturas españolas. Dan en nuestra poesía mediocres rapsodias de motivos musicales flamencos o castellanos. El clima y la meteorología deben influir también en esta crónica depresión de las almas. La melancolía peruana es la neblina persistente e invencible de un trópico sin gran sol y sin grandes tempestades. El Perú no es sólo Lima; el Perú hay, como en otros países, ortos y tramontas suntuosos, cielos azules, nieves candidas, etc. Pero Lima da el ejemplo e impone las modas. Su irradiación sobre la vida espiritual de las provincias es intensa y constante. Sólo los temperamentos fuertes – César Vallejo, César Rodríguez, etc.- saben resistir a su influencia mórbida. Finalmente, ¿no será acaso esta melancolía un simple producto biliar?. “En el amor y en otras cosas de menor cuantía todo depende de la digestión” dice Luis C. López. Lo evidente es que vivimos dentro de un círculo vicioso. La poesía melancólica aburre a la gente y el aburrimiento de la gente segrega poesía melancólica. A algunos de nuestros poetas les convendría confesarse con un médico y, como en los versos de Silva, decirle : “Doctor, un desencanto de la vida, etc.” El médico les daría, también como en los versos de Silva, varios consejos higiénicos y un diagnóstico doloroso.

Es cierto que el mundo moderno anda neurasténico y un poco cansado, pero la neurastenia de las grandes urbes es de otro género y es además muy compleja, muy honda y muy pintoresca. La neurastenia de nuestra gente es artificial y monótona. Su cansancio es el cansancio de los que no han hecho nada.

Y no es el caso de hablar de modernismo. El modernismo no es sólo una cuestión de forma, sino, sobre todo, de esencia. No es modernista el que se contenta de una audacia o una arbitrariedad externas de sintaxis o de metro. Bajo el traje huachafamente nuevo, se siente intacta la vieja sustancia. ¿Para qué trasgredir la gramática si los ingredientes espirituales de la poesía son los mismos de hace veinte o cincuenta años? "Il faut être absolument moderne", como decía Rimbaud; pero hay que ser moderno

espiritualmente. Aquí se respira, generalmente, en los dominios del arte y la inteligencia, un pasadismo incurable y enfermizo. Nuestros poetas se refugian, voluptuosamente, en la evocación y en la nostalgia más pueriles, como si su contorno actual careciese de emoción y de interés. No osan domar la belleza sino cuando la suponen suficientemente doméstica. El futurismo, el dadaísmo, el cubismo, son en las grandes urbes un fenómeno espontáneo, un producto genuino de la vida. El estilo nuevo de la poesía es cosmopolita y urbano. Es la espuma de una civilización ultrasensible y quintaesenciada. No es asequible por ende a un ambiente provinciano. Es una moda que no encuentra aquí los elementos necesarios para aclimatarse. Es el perfume, es el efluvio lírico del espíritu humorista, escéptico, relativista de la decadencia burguesa. Esta poesía, sin solemnidad y sin dramaticidad, que aspira a ser un juego, un deporte, una pirueta, no florecerá entre nosotros.

No es el caso tampoco de hablar de decadencia de la poesía peruana. No decae sino lo que alguna vez ha sido grande. Y una rápida investigación nos persuadirá de que la poesía de ayer no era mejor que la poesía de hoy. Los poetas de hoy no usan como los de ayer, unas melenas muy largas y unas camisas muy sucias. Su higiene y su estética han ganado mucho. Las brisas y los barcos de occidente traen un polen nuevo. Algunos artistas de la nueva generación comprenden ya que la torre de marfil era la triste celda de un alma exagüe y anémica. Abandonan el ritornello gris de la melancolía, y se aproximan al dolor social que les descubrirá un mundo menos finito. De estos artistas podemos esperar una poesía más humana, más fecunda, más espontánea, más biológica.

- PASADISMO Y FUTURISMO**

Luis Alberto Sánchez y yo hemos constatado recientemente que uno de los ingredientes, tanto espirituales como formales, de nuestra literatura y nuestra vida, es la melancolía. Bien. Pero otro, menos negligible tal vez, es el pasadismo. Estos elementos no coinciden arbitraria o casualmente. Coinciden porque son solidarios, porque son consustanciales, porque son consanguíneos. Son dos aspectos congruentes de un solo fenómeno, dos expresiones mancomunadas de un mismo estado de ánimo. Un hombre aburrido, hipocondríaco, gris, tiende no solo a renegar el presente y a desesperar el porvenir sino también a volverse hacia el pasado. Ninguna ánima, ni aún la más nihilista, se contenta ni se nutre únicamente de negociaciones. La nostalgia del pasado es la afirmación de los que repudian el presente. Ser retrospectivos es una de las consecuencias naturales de ser negativos. Podría decirse, pues, que la gente peruana es melancólica porque es pasadista y es pasadista porque es melancólica.

Las preocupaciones de otros pueblos son más o menos futuristas. Las del nuestro resultan casi siempre tácita o explícitamente pasadistas. El futuro ha tenido en esta tierra muy mala suerte y ha recibido muy injusto trato. Un partido de carne, mentalidad y traje conservadores fue apodado partido futurista. El diablo se llevó en hora buena a esa facción estéril, gazmoña, impotente. Mas la palabra "futurista" quedó desde entonces irremediabilmente desacreditada. Por eso, no hablamos ya de futurismo sino, aunque suene menos bien, de porvenirismo. Al futuro lo hemos difamado temerariamente atribuyéndole relaciones y concomitancias con la actitud política de la más pasadista de nuestras generaciones.

El pasadismo que tanto a oprimido y deprimido el corazón de los peruanos es, por otra parte, un pasadismo de mala ley. El periodo de nuestra historia que más nos ha atraído no ha sido nunca el periodo incaico. Esa edad es demasiado autóctona, demasiado nacional, demasiado indígena para emocionar a los lánguidos criollos de la República. Estos criollos no se sienten, no se han podido sentir, herederos y descendientes de lo incásico. El respeto a lo incásico no es aquí espontáneo sino en algunos artistas y arqueólogos. En los demás es, mas bien, un reflejo del interés y de la curiosidad que lo incásico despierta en la cultura europea. El Virreinato, en cambio, está más próximo a nosotros. El amor al Virreinato le parece a nuestra gente un sentimiento distinguido, aristocrático, elegante. Los balcones moriscos, las escalas de seda, las "tapadas", y otras tonterías,

* Mundial, Lima 28 de noviembre de 1924.

adquieren ante sus ojos un encanto, un prestigio, una seducción exquisitas. Una literatura decadente, artificiosa, se ha complacido de añorar, con inefable y huachafa ternura, ese pasado postizo y mediocre. Al gracejo, a la coquetería de algunos episodios y algunos personajes de la colonia, que o deberían ser sino un amable motivo de murmuración, les han sido conferidos por esa literatura un valor estético, una jerarquía espiritual, exorbitantes, artificiales, caprichosos. Los temas y los *dramatis personae* del virreinato no han sido abandonados a los humoristas a quienes pertenecían, por antonomasia, sus motivos cómicos y sus motivos galantes y casanovescos, don Ricardo Palma hizo de ellos un uso adecuado e inteligente, contándonos con su malicia y donaire limeños, las travesuras de los virreyes y de su clientela. La Calesa de la Perricholi, que Antonio Garland ha traducido con fino esmero y gusto gentil es otra pieza que se mantiene dentro de los límites discretos. Toda esa literatura estaba y está muy bien. La que está mal es otra literatura nostálgica que evoca con unción y gravedad las aventuras y los chismes de una época sin grandeza. El fausto, la pompa colonial son una mentira. Una época fastuosa, magnífica no se improvisa, no nace del azar. Menos aun desaparece sin dejar huellas. Creemos en la elegancia de la época "rococo" porque tenemos de ella, en los cuadros de Watteau y Fragonard, y en otras cosas más plásticas y tangibles, preciosos testimonios físicos de su existencia. Pero la colonia no nos ha legado sino una calesa, un caserón, unas cuantas celosías y varias supersticiones. Sus vestigios son insignificantes. Y no se diga que la historia del virreinato fue demasiado fugaz ni Lima demasiado chica.

Pequeñas ciudades italianas guardan, como vestigio de trescientos o doscientos años de historia medieval un conjunto maravilloso de monumentos y de recuerdos. Y es natural. Cada un de esas ciudades era un gran foco de arte y cultura.

Adorar, adivinizar, cantar el virreinato es, pues, una actitud de mal gusto. Los literatos e intelectuales que, movidos por un aristocratismo y un estetismo ramplones, han ido a abastecerse de materiales y de musas en los caserones y guardarropías de la colonia, han cometido una cursilería lamentable. La época "rococo" fue de una aristocracia auténtica. Francia, sin embargo, no siente ninguna necesidad espiritual de restaurarla. Y las escenas de la revolución jacobina, la música demagógica de la marsellesa, pesan mucho más en la vida de Francia que los melindres y los pecados de Madame Pompadour. Aquí, debemos convencernos sensatamente de que cualquiera de los modernos y prosaicos buildings de la ciudad, vale estética y prácticamente, más que todos los solares y todas las celosías coloniales.

La "Lima que se va" no tiene ningún valor serio, ningún perfume poético, aunque Gálvez se esfuerce por demostrarnos, elocuentemente, lo contrario. Lo lamentable no es que esa Lima se vaya, sino que no se haya ido más de prisa.

El doctor Mackay, en una conferencia, se refirió discretamente al pasadismo dominante en nuestra intelectualidad. Pero empleó, tal vez por cortesía, un término inexacto. No habló de "pasadismo" sino de "historicismo". El historicismo es otra cosa. Se llama historicismo a una historia corriente de filosofía de la historia. Y si por historicismo, se entiende la aptitud para el estudio histórico, aquí no hay ni ha habido historicismo. La capacidad de comprender el pasado es solidaria de la capacidad de sentir el presente y de inquietarse por el porvenir. El hombre moderno no es sólo el que más ha avanzado en la reconstrucción de lo que fue, sino también el más ha avanzado en la revisión de lo que será.

El espíritu de nuestra gente es, pues, pasadista; pero no es histórico. Tenemos algunos trabajos parciales de exploración histórica, mas no tenemos todavía ningún gran trabajo de síntesis. Nuestros estudios históricos son, casi en su totalidad, inertes o falsos, fríos oretóricos.

El culto romántico del pasado es una morbosidad de la cual necesitamos curarnos. Oscar Wilde, con esa modernidad admirable que late en su pensamiento y en sus libros, decía "El pasado es lo que los hombres no habrían debido ser; el presente es lo que no deberían ser". Un pueblo fuerte, una gran generación robusta no son nunca plañideramente nostálgicos, no son nunca retrospectivos. Sienten, plenamente, fecundamente, las emociones de su época. "Quien se entretenga en idealismos provincianos- escribe Oswald Spengler, el hombre de mayor perspectiva histórica de nuestro tiempo- y busque para la vida estilos de tiempo pretéritos, que renuncie a comprender la historia, a vivir la historia, a crear la historia".

Una de las actitudes de la juventud, de la poesía, del arte y del pensamiento peruanos que conviene alentar es la actitud un poco iconoclasta que, gradualmente, van adquiriendo. No se puede afirmar hechos e ideas nuevas si no se rompe definitivamente con los hechos e ideas viejas. Mientras algún cordón umbilical nos una a las generaciones que nos han precedido, nuestra generación seguirá alimentándose de prejuicios y de supersticiones. Lo que este país tiene de vital, son sus hombres jóvenes; no sus mestizas antiguallas. El pasado y sus pobres

residuos son, en nuestro caso, un patrimonio demasiado exiguo. El pasado, sobre todo, dispersa, aísla, separa, diferencia demasiado los elementos de la nacionalidad, tan mal combinados, tan mal concertados todavía. El pasado nos enemista. Al porvenir le toca darnos unidad.

- LO NACIONAL Y LO EXÓTICO**

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 des estrato intelectual.

Podrían acusar una mera tendencia proteccionista, dirigida a defender los productos de la inteligencia nacional de la concurrencia extranjera. Pero los adversarios de la ideología exótica sólo rechazan las importaciones contrarias al interés conservador. Las importaciones útiles a ese interés no les parecen nunca malas, cualquiera que sea su procedencia. Se trata, pues, de una simple actitud reaccionaria, disfrazada de nacionalismo.

La tesis en cuestión se apoya en algunos frágiles lugares comunes. Más que una tesis es un dogma. Sus sostenedores demuestran, en verdad, muy poca imaginación. Demuestran, además, muy exiguo conocimiento de la realidad nacional. Quieren que se legisle para el Perú, que se piense y se escriba para los peruanos y que se resuelva nacionalmente los problemas de la peruanidad, anhelos que suponen amenazados por las filtraciones del pensamiento europeo. Pero todas estas afirmaciones son demasiadas vagas y genéricas. No demarcan el límite de lo nacional y lo exótico. Invocan abstractamente una peruanidad que no intentan, antes, definir.

Esa peruanidad, profusamente insinuada, es un mito, es una ficción. La realidad nacional está menos desconectada, es menos independiente de Europa de lo que suponen nuestros nacionalistas. El Perú contemporáneo se mueve dentro de la órbita de la civilización occidental. La mistificada realidad nacional no es sino un segmento, una parcela de la vasta realidad mundial. Todo lo que el Perú contemporáneo estima lo ha recibido de esa civilización que no sé si los nacionalistas a ultranza calificarán también de exótica. ¿ Existe hoy una ciencia, una filosofía, una democracia, un arte, existen máquinas, instituciones, leyes, genuina y característicamente peruanos? ¿ El idioma que hablamos y que escribimos, el idioma siquiera, es acaso un producto de la gente peruana?.

El Perú es todavía una nacionalidad en formación. Lo están construyendo sobre los inertes estratos indígenas, los aluviones de la

* Mundial, Lima, 9 de diciembre de 1924.

civilización occidental. La conquista española aniquiló la cultura incaica. Destruyó el Perú autóctono. Frustró la única peruanidad que ha existido. Los españoles extirparon del suelo y de la raza todos los elementos vivos de la cultura indígena. Reemplazaron la religión incásica con la religión católica romana. De la cultura incásica no dejaron sino vestigios muertos. Los descendientes de los conquistadores y los colonizadores constituyeron el cimiento del Perú actual. La independencia fue realizada por esta población criolla. La idea de libertad no brotó espontáneamente de nuestro suelo; su germen nos vino de fuera. Un acontecimiento europeo, la revolución francesa, engendró la independencia americana. Las raíces de la gesta libertadora se alimentaron de la ideología de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. Un artificio histórico clasifica a Túpac Amaru como un precursor de la independencia peruana. La revolución de Túpac Amaru la hicieron los indígenas; la revolución de la independencia la hicieron los criollos. Entre ambos acontecimientos no hubo consanguinidad espiritual ni ideológica. A Europa, de otro lado, no le debimos sólo la doctrina de nuestra revolución, sino también la posibilidad de actuarla. Conflagrada y sacudida, España no pudo, primero, oponerse válidamente a la libertad de sus colonias. No pudo, más tarde, intentar su reconquista. Los Estados Unidos declararon su solidaridad con la libertad de la América española. Acontecimientos extranjeros en suma, siguieron influyendo en los destinos hispano-americanos. Antes y después de la revolución emancipadora, no faltó gente que creía que el Perú no estaba preparado para la independencia. Sin duda, encontraban exóticas la libertad y la democracia. Pero la historia no le da razón a esa gente negativa y escéptica, sino a la gente afirmativa, romántica, heroica, que pensó que son aptos para la libertad todos los pueblos que saben adquirirla.

La independencia aceleró la asimilación de la cultura europea. El desarrollo del país ha dependido directamente de este proceso de asimilación. El industrialismo, el maquinismo, todos los resortes materiales del progreso nos han llegado de fuera. Hemos tomado de Europa y de Estados Unidos todo lo que hemos podido. Cuando se ha debilitado nuestro contacto con el extranjero, la vida nacional se ha deprimido. El Perú ha quedado así insertado dentro del organismo de la civilización occidental.

Una rápida excursión por la historia peruana nos entera de todos los elementos extranjeros que se mezclan y combinan en nuestra formación nacional. Contrastándolos, identificándolos, no es posible insistir en aserciones arbitrarias sobre la peruanidad. No es dable hablar de las ideas políticas nacionales.

Tenemos el deber de no ignorar la realidad nacional; pero también tenemos el deber de no ignorar la realidad mundial. El Perú es un fragmento de un mundo que sigue una trayectoria solidaria. Los pueblos con más aptitud para el progreso son siempre aquellos con más aptitud para aceptar las consecuencias de la civilización y de su época. ¿Qué se pensaría de un hombre que rechazase, en el nombre de la peruanidad, el aeroplano, el radium, el linotipo, considerándolos exóticos? Lo mismo se debe pensar del hombre que asume esa actitud ante las nuevas ideas y los nuevos hechos humanos.

Los viejos pueblos orientales a pesar de las raíces milenarias de sus instituciones, no se clausuran, no se aíslan. No se sienten independientes de la historia europea. Turquía, por ejemplo, no ha buscado su renovación en sus tradiciones islámicas, sino en las corrientes de la ideología occidental. Mustafá Kemal ha agredido las tradiciones. Ha despedido de Turquía al califa y a sus mujeres. Ha creado una república del tipo europeo. Este orientamiento revolucionario e iconoclasta no marca, naturalmente, un periodo de decadencia, sino un periodo de renacimiento nacional. La nueva Turquía, la herética Turquía de Kemal ha sabido imponerse, con las armas y el espíritu, el respeto de Europa. La ortodoxa Turquía, la tradicionalista Turquía de los sultanes sufría, en cambio, casi sin protesta, todos los vejámenes y todas las expoliaciones de los occidentales. Presentemente, Turquía no repudia la teoría ni la técnica de Europa; pero repele los ataques de los europeos a su libertad. Su tendencia a occidentalizarse no es una capitulación de su nacionalismo.

Así se comportan antiguas naciones poseedoras de formas políticas, sociales y religiosas propias y fisonómicas. ¿Cómo podrá, por consiguiente el Perú, que no ha cumplido aún su proceso de formación nacional, aislarse de las ideas y las emociones europeas?

Un pueblo con voluntad de renovación y decrecimiento no puede clausurarse. Las relaciones internacionales de la inteligencia tienen que ser, por fuerza, librecambistas. Ninguna idea que fructifica, ninguna idea que se aclimata, es una idea exótica. La propagación de una idea no es culpa ni es mérito de sus asertores; es culpa o es mérito de la historia. No es romántico pretender adaptar al Perú a una realidad nueva. Más romántico es querer negar esa realidad acusándola de concomitancias con la realidad extranjera. Un sociólogo ilustre dijo alguna vez que en estos pueblos sudamericanos falta "atmósfera de ideas". Sería insensato enrarecer más esa atmósfera con la persecución de las ideas que, actualmente, están fecundando la

historia humana. Y si místicamente, gandhianamente, deseamos separarnos y desvincularnos de la “satánica civilización europea”, como Ghandi la llama, debemos clausurar nuestros confines no sólo a sus teorías sino también a sus máquinas para volver a las costumbres y a los ritos incásicos. Ningún nacionalista criollo aceptaría, seguramente, esta extrema consecuencia de su jingoísmo. Porque 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.

- EL PROBLEMA PRIMARIO DEL PERÚ*

Antes de que se apaguen los ecos de la conmemoración de la figura y de la obra de Clorida Matto de Turner, antes de que se dispersen los delegados del cuarto congreso de la raza indígena, dirijamos la mirada al problema fundamental, al problema primario del Perú. Digamos algo de lo que diría ciertamente Clorida Matto de Turner si viviera todavía.

Este es el mejor homenaje que podemos rendir los hombres nuevos, los hombres jóvenes del Perú, a la memoria de esta mujer singular que, en una época más cómplice y más fría que la nuestra, insurgió noblemente contra las injusticias y los crímenes de los expoliadores de la raza indígena.

La gente criolla, la gente metropolitana, no ama este rudo tema. Pero su tendencia a ignorarlo, a olvidarlo, no debe contagiarse. El gesto del avestruz que, amenazado, esconde bajo el ala la cabeza, es demasiado estólido. Con negarse a ver un problema, no se consigue que el problema desaparezca. Y 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. La escasa disposición de nuestra gente a estudiarlo y a enfocarlo honradamente es un signo de pereza mental y, sobre todo, de insensibilidad moral.

El Virreinato, desde éste y otros puntos de vista, aparece menos culpable que la República. Al Virreinato le corresponde, originalmente, toda la responsabilidad de la miseria y la depresión de los indios. Pero, en este tiempo inquisitorial, una gran voz humanitaria, una gran voz cristiana, la de fray Bartolomé de las Casas, defendió vibrantemente a los indios contra los métodos brutales de los colonizadores. No ha habido en la República un defensor tan eficaz y tan porfiado de la raza aborígen.

Mientras el Virreinato era un régimen medieval y extranjero, la República es formalmente un régimen peruano y liberal. Tiene, por consiguiente, la república deberes que no tenía el virreinato. A la República le tocaba elevar la condición del indio, Y contrariando este deber, la República ha pauperizado al indio, ha agravado su depresión y ha exasperado su miseria. La República ha significado para los indios la ascensión de una nueva clase dominante que se ha apropiado

* Mundial, Lima, 6 de febrero de 1925.

sistemáticamente de sus tierras. En una raza de costumbres y de almas agrarias, como la raza indígena, este despojo ha constituido una causa de disolución material y moral. La tierra ha sido siempre toda la alegría del indio."El indio ha desposado la tierra. Siente que la vida viene de la tierra". Por ende, el indio puede ser indiferente a todo, menos a su posesión de la tierra que sus manos y su aliento labran y fecundan religiosamente. La feudalidad criolla se ha comportado, a este respecto, más ávida y más duramente que la feudalidad española. En general, en el encomendero español había, frecuentemente, algunos hábitos nobles de señorío. El encomendero criollo tiene todos los defectos del plebeyo y ninguna de las virtudes del hidalgo. La servidumbre del indio, en suma, no ha disminuido bajo la República. Todas las revueltas, todas las tempestades del indio, han sido ahogadas en sangre. A las reivindicaciones desesperadas del indio les ha sido dada siempre una respuesta marcial. El silencio de la puna ha guardado luego el trágico secreto de estas respuestas. La República ha restaurado, en fin, bajo el título de conscripción vial, el régimen de las mitas. Contra esta restauración no han protestado, naturalmente, nuestros nacionalistas. Jorge Basadre, un joven escritor de vanguardia, ha sido uno de los pocos que han sentido el deber de denunciar,- en un estudio moderado y discreto que resulta sin embargo una tremenda requisitoria- el verdadero carácter de la conscripción vial. Los retóricos del nacionalismo no han imitado su ejemplo.

La República, además, es responsable de haber aletargado y debilitado las energías de la raza. La insurrección de Túpac Amaru aprobó, en las postrimerías del virreinato, que los indios eran, aún capaces de combatir por su libertad. La independencia enervó esa capacidad. La causa de la redención del indio se convirtió en una especulación demagógica de algunos caudillos. Los partidos criollos la inscribieron en su programa. Adormecieron así en los indios la voluntad de luchar por sus reivindicaciones.

Pero, aplazando, la solución del problema indígena, la República ha aplazado la realización de sus sueños de progreso. Una política realmente nacional no puede prescindir del indio, no puede ignorar al indio. El indio es el cimiento de nuestra nacionalidad en formación. La opresión enemista al indio con la civilidad. Lo anula, prácticamente, como elemento de progreso. Los que empobrecen y deprimen al indio, empobrecen y deprimen a la nación. Explotado, befofo, embrutecido, no puede el indio ser un creador de riqueza. Desvalorizado, depreciarlo como hombre equivale a desvalorizarlo, a depreciarlo como productor. Solo cuando el

indio obtenga para sí el rendimiento de su trabajo, adquirirá la calidad de consumidor y productor que la economía de una nación moderna necesita en todos los individuos. Cuando se habla de la peruanidad, habría que empezar por investigar si esta peruanidad comprende al indio. Sin el indio no hay peruanidad posible. Esta verdad debería ser válida, sobre todo, para las personas de ideología meramente burguesa, demo-liberal y nacionalista. El lema de todo nacionalismo, a comenzar del nacionalismo de Charles Maurras y L'Action Française dice: "Todo lo que es nacional es nuestro."

El problema del indio, que es el problema del Perú, no puede encontrar su solución en una fórmula abstractamente humanitaria. No puede ser la consecuencia de un movimiento filantrópico. Los patronatos de caciques y de rúbulas son una befa. Las ligas del tipo de la extinguida Asociación Pro-Indígena son una voz que clama en el desierto. La Asociación Pro-Indígena no llegó siquiera a convertirse en un movimiento. Su acción se redujo, gradualmente, a la acción generosa, abnegada, nobilísima, personal, de Pedro S. Zulen. Como experimento, el de la asociación Pro-Indígena fue un experimento negativo. Sirvió para contrarrestar, para medir, la insensibilidad moral de una generación y de una época.

La solución del problema del indio tiene que ser una solución social. Sus realizadores deben ser los propios indios. Este concepto conduce a ver en la reunión de los congresos indígenas un hecho histórico. Los congresos indígenas no representan todavía un programa; pero representan ya un movimiento. Indican que los indios comienzan a adquirir conciencia colectiva de su situación. Lo que menos importa del congreso indígena son sus debates y sus votos. Lo trascendente, lo histórico es el congreso en sí mismo. El congreso como afirmación de la voluntad de la raza de formular sus reivindicaciones. A los indios les falta vinculación nacional. Sus protestas han sido siempre regionales. Esto ha contribuido, en gran parte, a su abatimiento. Un pueblo de cuatro millones de hombres, consciente de su número, no desespera nunca de su porvenir. Los mismos cuatro millones de hombres, mientras no son sino una masa inorgánica, una muchedumbre dispersa, son incapaces de decidir su rumbo histórico¹. En el Congreso indígena, el indio del norte se ha encontrado con el indio del centro y con el indio del sur. El indio, en el congreso, se ha comunicado, además con los hombres de vanguardia de la capital. Estos hombres lo tratan como a un hermano. Su acento es nuevo, su lenguaje es nuevo también. El indio

¹ El texto de este artículo, desde el tercer párrafo, hasta aquí se encuentra reproducido, con modificaciones, en 7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana, "El problema del Indio. Sumaria revisión histórica", págs. 46-49. Volumen 2, de la primera serie popular (N. de los E.)

reconoce en ellos, su propia emoción. Su emoción de sí mismo se ensancha con este contacto. Algo todavía muy vago, todavía muy confuso, se bosqueja en esta nebulosa humana, que contiene probablemente, seguramente, los gérmenes del porvenir de la nacionalidad.

- VIDAS PARALELAS

- E. D. MOREL – PEDRO S. ZULEN *

¿Quién, entre nosotros, debería haber escrito el elogio del gran profesor de idealismo E. D. Morel? Todos los que conozcan los rasgos esenciales del espíritu de E. D. Morel responderán, sin duda, que Pedro S. Zulen. Cuando, hace unos días, encontré en la prensa europea la noticia de la muerte de Morel, pensé que esta “figura de la vida mundial” pertenecía, sobre todo, a Zulen. Y encargué a Jorge Basadre de comunicar a Zulen que E.D Morel había muerto. Zulen estaba mucho más cerca de Morel que yo. Nadie podía escribir sobre Morel con más adhesión a su personalidad ni con más emoción de su obra.

Hoy esta asociación de Morel a Zulen, se acentúa y se precisa en mi conciencia. Pienso que se trata de dos vidas paralelas. No de dos parejas sino, únicamente de dos vidas paralelas, dentro del sentido que el concepto de vidas paralelas tiene en Plutarco. Bajo los matices externos de ambas vidas, tan lejanas en el espacio, se descubre la trama de una afinidad espiritual y de parentesco ideológico que las aproxima en el tiempo y en la historia. Ambas vidas, tienen de común, en primer lugar, su profundo idealismo. Las mueve una fe obstinada en la fuerza creadora del ideal y del espíritu. Las posee el sentimiento de su predestinación para un apostolado humanitario y altruista. Aproxima e identifica, además, a Zulen y Morel una honrada y proba filiación democrática. El pensamiento de Morel y el de Zulen aparece análogamente nutrido de la ideología de la democracia pura.

Enfoquemos los episodios esenciales de la biografía de Morel.

Antes de la guerra Mundial, Morel ocupa ya un puesto entre los hombres de vanguardia de la Gran Bretaña. Denuncia implacablemente los métodos brutales del capitalismo en África y Asia. Insurge en defensa de los pueblos coloniales. Se convierte en el asertor más vehemente de los derechos de los hombres de color. Una civilización que asesina y extorsiona a los indígenas de Asia y África es para Morel una civilización criminal. Y la voz del gran europeo no clama en el desierto. Morel logra movilizar contra el imperialismo despótico y marcial de Occidente a muchos espíritus libres, a muchas conciencias independientes. El imperialismo británico encuentra uno de sus más implacables jueces en este

* Publicado en Mundial, Lima, 6 de febrero de 1925

austero fautor de la democracia. Más tarde, cuando la fiebre bélica, que la guerra difunde en Europa, trastorna e intoxica la inteligencia occidental, Morel es uno de los intelectuales que se mantiene fieles a la causa de la civilización. Milita activa y heroicamente en ese histórico grupo de conscientious objectors que, en plena guerra, afirma valientemente su pacifismo. Con los más puros y altos intelectuales de la Gran Bretaña – Bernard Shaw, Bertrand Russell, Norman Angell, Israel Zangwill- Morel defiende los fueros de la civilización y de la inteligencia frente a la guerra y la barbarie. Su propaganda pacifista, como secretario de la Union of Democratic Control, le atrae un proceso. Sus jueces lo condenan a seis meses de prisión en agosto de 1917. Esta condena tiene, no obstante el silencio de la prensa, movilizadora militarmente, una extensa repercusión europea. Roman Rolland escribe en Suiza una vibrante defensa de Morel. “Por tos lo que sé de él, - dice- por su actividad anterior a la guerra, por su apostolado contra los crímenes de la civilización en África, por sus artículos de guerra, muy raramente reproducidos en las revistas suizas y francesas, yo lo miro como un hombre de gran coraje y de fuerte fe. Siempre osó servir la verdad, servirla únicamente, sin cuidado de los peligros ni de los odios acumulados contra su persona y, lo que es mucho más raro y más difícil, sin cuidado de sus propias simpatías, de sus amistades, de su patria misma, cuando la verdad se encontraba en desacuerdo con su patria. Desde este punto de vista, él es de la estirpe de todos los grandes creyentes: cristianos de los primeros tiempos, reformadores del siglo de los combates, librepensadores de las épocas heroicas, todos aquellos que han puesto por encima de todos su fe en la verdad, bajo cualquier forma que ésta se les presente, o divina, o laica, sagrada siempre”. Liberado, Morel reanuda su campaña. Mejores tiempos llegan para la Union of Democratic Control. En las elecciones de 1921 el Independent Labour Party opone su candidatura a la de Winston Churchill, el más agresivo capataz del antisocialismo británico, en el distrito electoral de Dundee. Y, aunque todo diferencia a Morel del tipo de político o de agitador profesional, su victoria es completa. Esta victoria se repite en las elecciones de 1923 y en las elecciones de 1924. Morel se destaca entre las más conspicuas figuras intelectuales y morales del Labour Party. Aparece, en todo el vasto escenario mundial, como uno de los asertores más ilustres de la Paz y de la Democracia. Voces de Europa, de América y del Asia reclaman para Morel, el premio Nobel de la paz. En este instante, lo abate la muerte.

“La muerte de E.D. Morel –escribe Paul Colin en Europe- es un capítulo de nuestra ida que se acaba y uno de aquellos en los cuales

pensaremos más tarde con ferviente emoción. Pues él era, con Romain Rolland, el símbolo mismo de la Independencia del Espíritu. Su invencible optimismo, su honradez indomable, su modestia calvinista, su bella intransigencia, todo concurría a hacer de este hombre un guía, un consejero, un jefe espiritual.”

Como dice Colin, todo un capítulo de la historia del pacifismo termina con E.D. Morel. Ha sido Morel uno de los últimos grandes idealistas de la democracia. Pertenece a la categoría de los hombres que, heroicamente, han hecho el proceso del capitalismo europeo y de sus crímenes: pero que no han podido ni han sabido ejecutar su condena.

II

Reivindiquemos para Pedro S. Zulen, ante todo, el honor y el mérito de haber salvado su pensamiento y su vida de la influencia de la generación con la cual le tocó convivir en su juventud. El pasadismo de una generación conservadora y hasta tradicionalista que, por uno de esos caprichos del paradójal léxico criollo, es apodada hasta ahora “generación futurista”, no logró depositar su polilla en la mentalidad de este hombre bueno e inquieto. Tampoco lograron seducirla el decadentismo y el estetismo de la generación “colónida”. Zulen se mantuvo al margen de ambas generaciones. Con los “colónidas” coincidía en la admiración al poeta Eguren; pero del “colonidismo” lo separaba absolutamente su humor negro y austero.

La juventud de Zulen no ofrece su primera analogía concreta con E.D. Morel, Zulen dirige la mirada al drama de la raza peruana. Y, con luna abnegación nobilísima, se consagra a la defensa del indígena. La Secretaría de la Asociación Pro-Indígena absorbe, consume sus energías. La reivindicación del indio es su ideal. A las redacciones de los diarios llegan todos los días las denuncias de la Asociación. Pero, menos afortunado que Morel en la Gran Bretaña, Zulen no consigue la adhesión de muchos espíritus libres a su obra. Casi solo la continúa, sin embargo, con el mismo fervor, en medios de la indiferencia de un ambiente gélido. La Asociación Pro-Indígena nos sirva para constatar la imposibilidad de resolver el problema del indio mediante patronatos o ligas filantrópicas. Y para medir el grado de insensibilidad moral de la conciencia criolla.

Perece la Asociación Pro-Indígena; pero la causa del indio tiene siempre en Zulen su principal propugnador. En Jauja, a donde lo lleva su

enfermedad, Zulen estudia al indio y aprende su lengua. Madura en Zulen, lentamente, la fe en el socialismo. Y se dirige una vez a los indios en términos que alarman y molestan la cuadrada estupidez de los caciques y funcionarios provincianos. Zulen es arrestado. Su posición frente al problema indígena se precisa y define cada día más. Ni la filosofía ni la Universidad lo desvían, más tarde, de la más fuerte pasión de su alma.

Recuerdo nuestro encuentro en el Tercer Congreso Indígena, hace un año. El estrado y las primeras bancas de la sala de la Federación de Estudiantes estaban ocupadas por una policroma multitud indígena. En las bancas de atrás, nos sentábamos los dos únicos espectadores de la Asamblea. Estos dos únicos espectadores éramos Zulen y yo. A nadie más había atraído este debate. Nuestro diálogo de esa noche aproximó definitivamente nuestros espíritus.

Y recuerdo otro encuentro más emocionante todavía: el encuentro de Pedro S. Zulen y de Ezequiel Urviola, organizador y delegado de las federaciones indígenas del Cuzco, en mi casa, hace tres meses. Zulen y Urviola se complacieron recíprocamente de conocerse. “El problema indígena –dijo Zulen- es el único problema del Perú”.

Zulen y Urviola no volvieron a verse. Ambos han muerto en el mismo día. Ambos, el intelectual erudito y universitario y el agitador oscuro, parecen haber tenido una misma muerte y un mismo sino.

- DON PEDRO LOPEZ ALIAGA *

I

Dos Pedro López Aliaga era de la buena y vieja estirpe romántica. No le atrajo nunca la Civilización de la Potencia. Guardó siempre en su ánimo la nostalgia de la Civilización de la Sabiduría. No quiso ser político ni comerciante. Tuvo gustos solariegos. Y amó, con hidalga distinción espiritual, cosas que su generación amó muy poco: la música, la pintura. Fue amigo de Baca Flor, de Astete, de Valle Riestra. Baca Flor le hizo aquel retrato que queda como el mejor documento de la personalidad de don Pedro. En ese retrato, don Pedro parece un caballero de otra edad. El continente, el ademán, la barba, la mirada, pertenecen a un evo en que don Pedro habría preferido vivir.

II

López Aliaga visitó París, por primera vez en una época en que París era la ciudad de la bohemia Mürger. La urbe ignoraba todavía un elemento, una sensación de la vida moderna: la velocidad. El boulevard no conocía sino el paso del fiaere, digno y grave como el de un decaído y noble señor. En el pescante, el cochero, con sombrero de copa, tenía el mismo aire grave y digno. Nada auguraba aún el escándalo de los tranvías y de los automóviles. La carretilla de mano de Crainquebille no habría encontrado en la rue Montmartre un policía tan preocupado de la circulación como el que hizo conocer la justicia burguesa. Y, por consiguiente, la vida del humilde personaje de Anatole France se habría ahorrado un drama. A don Pedro le gustaba París así. París le reveló a Berilos. Y don Pedro permaneció fiel, toda su vida, a Berilos y a los fiacres. Era con sus cocheros de sombrero de copa como a don Pedro le complacía evocar París cuando, en los últimos años, le tacaba atravesar, entre estruendo de mil claxons, la Plaza de la Opera.

Como Ruskin, don Pedro no amaba la máquina. Como Ruskin, no habría querido que las sirenas y las hélices de los botes a vapor violasen los dormidos canales de Venecia. Detestaba los túneles, los “elevadores”, los rascacielos. Todos los alardes materiales del Progreso le eran antipáticos. No se sentía cómodo en medio de la modernidad, pero tampoco era el suyo un espíritu medieval. Más que la penumbra gótica le atraía la luz latina, entre todas las épocas habría elegido, probablemente, para su vida, el

* Publicado en Mundial, Lima, 3 de abril de 1925.

Renacimiento. En esto don Pedro no coincidía absolutamente con Ruskin. A don Pedro le seducía no sólo el arte del Renacimiento sino también el arte barroco. Tintoretto era uno de sus pintores predilectos.

III

La música fue uno de sus grandes amores. Poesía, en música, un gusto ecléctico. No le interesaba, como a otros, una música. Le interesaba la música. Ningún genio, ningún estilo, ninguna escuela musical acapararon, como en otros amadores de este arte, la totalidad de su admiración. Palestrina, Haendel, Beethoven, Wagner, Beriloz, no le impedían comprender y estimar a Debussy, a Strauss. En la música italiana de hoy estimaba a los más modernos: a Casella, a Malipiero. La música rusa era, últimamente, una de sus músicas dilectas.

La cultura musical limeña le debe más de lo que generalmente se conoce. Don Pedro fue uno de los fundadores y uno de los animadores sustantivos de la Sociedad Filarmónica. A la Sociedad Filarmónica y a la Academia Nacional de Música dio, durante mucho tiempo, una colaboración eminente. Don Pedro no era responsable de la anemia de ambas instituciones. Le correspondía, en cambio, el mérito de haber inspirado, con recto espíritu, sus comienzos.

IV

Este hombre bueno, noble, sentimental, no pudo naturalmente, conquistar el éxito. No lo ambicionó siquiera. Asistió, sin envidia, con una sonrisa, al encumbramiento de sus má mediocres contemporáneos. Mientras los hombres de su generación escalaban las más altas posiciones, en la política, don Pedro gastaba sus veladas en líricas empresas y románticos trabajos. Escribía críticas musicales. Discurría sobre tópicos del arte y de la vida. Dialogaba con su fraternal amigo el pintor Astete.

La mala política le tendió una vez sus redes. Don Pedro, solicitado amistosamente por don Manuel Candamo , aceptó ser nombrado Prefecto de Huánuco. Pero Romaña, presidente entonces, quiso conversar con el joven candidato de Candamo. Y descubrió, en el coloquio, que don Pedro no era del paño de las "bonnes a tout faire" de la política. El nombramiento resultó misteriosamente torpedeado en el consejo de ministros. Don Pedro se salvó de ser prefecto. Y se salvo, por ende, de llegar a diputado o a ministro.

V

En Roma, durante dos años, don Pedro frecuentó estudios, exposiciones y tertulias de artistas. El escultor Ocaña y yo fuimos, muchas veces, compañeros de sus andanzas. Don Pedro adquiría cuadros, esculturas, objetos de arte. Enriquecía su colección de pintura italiana. Reparaba sus Amatos, sus Guarnerius y sus otros viejos y nobles instrumentos de música. De estas andanzas no lo distraían sino los conciertos del Augusteo.

Conocí, entonces, en este ambiente, bajo esta luz, a don Pedro López Aliaga. Pronto, nos estimamos recíprocamente. Mi temperamento excesivo, mi ideología revolucionaria, no asustaban a don Pedro. Discutíamos, polemizábamos, sin conseguir casi nunca que nuestras ideas y nuestros gustos se acordasen. Pero, por la pasión y la sinceridad que poníamos en nuestro diálogo, nos sentíamos muy cerca el uno del otro hasta cuando nuestras tesis parecían más irreductiblemente adversarias y opuestas. No he conocido, en la burguesía peruana, a ningún hombre de tolerancia tan inteligente.

Ahora que don Pedro López Aliaga ha muerto, sé que he perdido a uno de mis mejores amigos. Sé, también, que Lima ha perdido a uno de los representantes más puros de su vieja estirpe. Don Pedro no ha sido, en su generación, un hombre de talla común. Quedan en su casa, de ambiente solariego, diversos testimonios de la distinción de su espíritu, de sus aficiones y hasta de sus manías: sus cuadros, sus estatuas, sus instrumentos musicales, sus libros. Su colección de cuadros- en la cual se cuenta un Tintoretto, dos Claude Lorrain- es, probablemente, la más valiosa colección que existe en Lima. Con menos de la décima parte del esfuerzo invertido en formar esta colección, don Pedro habría podido formar un latifundio. Pero don Pedro no puso nunca ningún empeño en devenir millonario. Prefirió seguir siendo sólo un gentilhomme.

- UN CONGRESO MÁS PANAMERICANO QUE CIENTÍFICO*²

La idea de un congreso continental de todas las ciencias, me parece ante todo, una idea demasiado presuntuosa y panamericana. La organización de un congreso de estas dimensiones es una empresa de la cual únicamente los norteamericanos, armados de sus extraordinarios instrumentos de publicidad y réclame pueden ser los managers. Los norteamericanos disponen, al menos, de los medios de usar en la organización de un congreso científico continental la misma técnica que en la organización de un espectáculo de box en Madison Square Garden. Europa, discreta, sabia, no nos ofrece modelos para estos rascacielos de cartón-piedra. Los congresos científicos de Europa-congresos internacionales y no europeos- son congresos de una disciplina o de un grupo de disciplinas científicas. No son estos congresos ómnibus que, vanidosamente, se proponen abarcar todos los ámbitos de la ciencia.

Estos congresos de mastodónica estatura y feble organismo constituyen un producto típico del rastacuerismo americano. Denuncian muy clara y nítidamente nuestro espíritu y nuestra mentalidad de "nuevos ricos". Acusan su origen y su inspiración yanquis en la tendencia a funcionar como un trust de todas las ciencias.

Pero c, como no se justifica la ciencia con la misma facilidad que el petróleo, estos congresos tienen siempre magros resultados. Los del Tercer Congreso Científico Pan-americano.

Ha sido, naturalmente, más magros que de costumbre. La organización del congreso ha carecido en este país, de modestos recursos, de los poderosos resortes de la propaganda de que habría dispuesto en los Estados Unidos o en la Argentina. Ha sufrido además, todas las influencias mórbidas de la política criolla. El Congreso, por estas y otras razones, no ha conseguido interesar sino a un número de hombres de ciencia de América. El mérito, la calidad y hasta el número de los trabajos no han correspondido al volumen de la asamblea. No han correspondido siquiera al plan del comité organizador (plan germinado y madurado, dicho sea de paso, en una universidad mediocre y ávida, recomendaba a la deliberación de la ciencia americana no pocos temas elementales e insignificantes⁽¹⁾³La verdadera élite intelectual de América ha estado casi totalmente ausente del

² Publicado en Mercurio Peruano, No. 81-82, marzo-abril de 1925, págs. 136-140

³ Nota de la redacción de Mercurio Peruano- Recordamos a nuestros lectores que las opiniones de los colaboradores de Mercurio Peruano son exclusivamente individuales. Sin embargo queremos en este caso dejar constancia de nuestra disconformidad con la apreciación que de paso formula sobre nuestra Universidad el distinguido autor de este artículo, y aclarar el hecho de que la universidad se ha abstenido de concurrir a este Congreso por motivos que todos conocen.

Congreso. No han concurrido a este congreso los mayores representantes del pensamiento iberoamericano. Tampoco han concurrido los mayores representantes de la ciencia y las universidades norteamericanas. El Tercer Congreso Científico Pan-Americano ha tenido la necesidad de anexarse dos profesores españoles, Jiménez de Asúa y Vicente Gay, para ornamentar un poco su tribuna

No obstante esta anécdota, el Congreso ha sido, naturalmente, más panamericano que científico. El congreso ha funcionado bajo la inspiración burocrática de la Oficina de la Unión Pan-Americana y de los ambiguos ideales del señor Rowe. Basta una sumaria revisión de sus votos para adquirir esta convicción. Uno de estos votos acuerda la fundación en Washington de una Universidad Pan-Americana; otro propone la creación de una Universidad Americana puesta bajo los auspicios de la Unión Pan-Americana, otro propone la creación de una Universidad Pan-Americana en Panamá y le nombra la misma hada madrina, otra pide a la traumatúrgica Unión, para todos los países del continente, una ley modelo sobre el control de la leche. La misma tendencia late en una serie de mociones que declaran la necesidad de uniformar pan-americanamente en el continente colombino, todas las cosas, todos los procedimientos y todas las ideas. Según las conclusiones del Congreso, todo aspira en América a ser confirmado: los sistemas de educación, la enseñanza de la historia, las escuelas artísticas, las unidades de medida, los reglamentos de farmacia, el comercio de drogas, la nomenclatura zoológica y botánica, la protección de los animales, etc.

La unidad de América resulta definida, con inefable simplismo, como una mera cuestión de reglamentos, como un asunto de ordinaria administración. La América indo-ibera es invitada formalmente a adoptar, en todo, el patrón yanqui. La personalidad de cada nación, de cada grupo étnico, debe disolverse en un internacionalismo burocrático y pan-americano administrado y tutelado por los Estados Unidos.

El balance del Congreso no puede ser más pobre. Descontados los votos de aplauso, las recomendaciones insulsas y otros frutos negligibles, la labor del Congreso aparece muy exigua. No han faltado, ni podían faltar, algunas válidas contribuciones individuales. No han faltado sin duda, secciones que han trabajado probamente. Pero estos resultados parciales no salvan el conjunto. El porcentaje de tesis y de debates ramplones es exorbitante. Algunas secciones no han funcionado sino ficticiamente. La sección de Economía Social, que se había propuesto resolver algunos temas

arduo, se han contentado con una actividad y una colaboración inverosimilmente raquílicas. Ningún tópico fundamental, aparece en el elenco de los trabajos reunidos. La labor de la Sección de Educación parece más voluminosa; pero tampoco ha enfocado sino unos pocos puntos de su programa. No abordando siquiera el debatido tema de la orientación clásica o realista de la enseñanza, aunque su ánimo conservadora y el afán rastacuero de coquetear con cualquiera moda reaccionaria -reforma Berard o reforma Gentile- no le han permitido abstenerse de recomendar la restauración del latín en la segunda enseñanza. La vuelta al latín, el "ritorno all'antico", ha sido uno de los ideales larvados, uno de los otros instintivos de la gente que en esta pan-americana adunanza ha hecho sobre los tópicos de educación un poco de academia y un poco de retórica. Por un curioso fenómeno de desorientación y de ineptitud, un Congreso Científico y Pan-Americano ha votado por el clasicismo en la enseñanza. En vez de aconsejarles, a estos jóvenes países, enfermos de retórica, una educación técnica y realista, les ha aconsejado una educación clásica. Y no ha sido éste el único voto anecdótico de la Sección de Educación. He aquí otro: "El Tercer Congreso Científico Pan-Americano recomienda que a los cursos de Historia Literaria, se les reconozca como finalidad la formación de un definido concepto estético literario". Voto típico de magister mediocre, cargado de pedantería, hinchado de dogmatismo. El Congreso no quiere que en los colegios y en las universidades americanas se estudie y explore diversos conceptos estéticos, sino que se adopte uno uniforme, único, máximo, sobre medida. Que se le declare el concepto estético por antonomasia. La libertad artística asusta a la fauna tropical. La cátedra pan-americana aspira a sintetizar y a mecanizar el arte. América necesita una norma uniforme de creación estética más o menos del mismo modo que necesita una norma uniforme de control de la leche (Voto LXII del Congreso). Mientras en Europa el arte se dispersa en cien estilos, cien escuelas y cien conceptos, en América debe conformarse con un solo estilo, una sola escuela, un solo concepto. No se diga que deformó, antojadizamente, una conclusión aislada de la Sección de Educación. Se trata de un conjunto orgánico, o articulado al menos, de votos de la misma tendencia. Otro voto determinado, por ejemplo, los materiales de los neo-estilos americanos y propugna la reglamentación de las construcciones urbanas dentro de los neo-estilos. El Congreso Científico y Pan-Americano se imagina que un estilo es una cosa que se decreta y se impone por bando. Cree probablemente, que el arte griego, o el arte gótico, o el arte rococó surgieron en virtud de un reglamento. En otra conclusión, se habla del internacionalismo estético de la escuela americana. Pero, ¿cuál es la escuela americana? ¿Es un producto indo-sajón? ¿Es un producto indo-

ibérico? O es un producto pan-americano?. Las escuetas fórmulas, las enfáticas recetas del Congreso Científico no definen ni precisan nada. Puesto que la escuela americana no existe, tenemos que suponer que el Congreso Científico no intenta sino prever su existencia. El Congreso, aunque científico, aunque pan-americano, no ignora, seguramente, que los artistas de América no han creado todavía una escuela americana, ni que la heterogeneidad espiritual y física de América se opone, por ahora, a que prospere un estilo continental.

Fijemos otra característica fisonómica del Tercer Congreso Científico Pan-Americano. Este Congreso no ha producido casi sino recomendaciones. Pobre en especulaciones, pobre en hipótesis, pobre en ideas, se ha permitido un lujo exorbitante de votos, de deseos y de augurios. Se ha complacido en recomendar, interminablemente, estudios, procedimientos, institutos, investigaciones. El elenco de estos votos es un documento fehaciente de la incipiente ciencia americana. Todo está por estudiar, todo está por investigar en esta jactanciosa América, cuya fauna tropical declara la inminente superación de la vieja Europa.

Malgrado su afición pan-americana al alarde, el propio Congreso no ha podido abstenerse de confesar con modestia la juventud de la ciencia de América. En uno de los votos que más inconfundiblemente reflejan su mentalidad burocrática, el Congreso recomienda "que los gobiernos de todas las naciones del nuevo mundo estimulen la producción de estudios científicos ente sus profesores universitarios, a fin de acrecentar el acervo de los conocimientos locales". El Congreso Científico Pan-Americano coloca, sin duda, en el mismo rango, los medios de estimular la producción científica y los medios de aumentar la producción de ostras.

En conclusión, se puede decir que la ciencia americana ha ganado bien poco con su Tercer Congreso. Todas las magras utilidades de la feria han sido para el pan-americanismo del Profesor Rowe.

- HACIA EL ESTUDIO DE LOS PROBLEMAS PERUANOS*

En el haber de nuestra generación se puede y se debe ya anotar una virtud y un mérito: su creciente interés por el conocimiento de las cosas peruanas. El peruano de hoy se muestra más atento a la propia gente y a la propia historia que el peruano de ayer. Pero esto no es una consecuencia de que su espíritu se clausure o se confine más dentro de las fronteras. Es, precisamente, lo contrario. El Perú contemporáneo tiene mayor contacto con las ideas y las emociones mundiales. La voluntad de renovación que posee a la humanidad se ha apoderado, poco a poco, de sus hombres nuevos. Y de esta voluntad de renovación nace una urgentemente y difusa aspiración a entender la realidad peruana.

Las generaciones pasadas no se caracterizaron únicamente por una escasa comprensión de nuestros problemas sino también por una débil comunicación con su época histórica. Apuntemos, en su descargo, un hecho : la época diferente. Después de una larga epopeya revolucionaria, se estabilizaba y desarrollaba en el Occidente un régimen y un orden que entonces parecían más o menos definitivos. El mundo, por otra parte, no se hallaba tan articulado como ahora. El Perú no aparecía tan incorporado como hoy en la historia o en la órbita de la civilización occidental.

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 le s impedían descender de su desdeñoso y frívolo parnaso a al 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 delos Derechos del Hombre y del Ciudadano.

El radicalismo, por ejemplo, se agotó en un verbalismo panfletario, no exento de benemerencia, pero condenado a la esterilidad. El pierolismo, que arribó al poder, apoyando a las masas, se mostró más gaseoso aún en su doctrina. Piérola, de otro lado, hizo una administración civilista en sus cuatro años de presidente constitucional. Su partido, a causa de este compromiso, se separó espiritualmente de la clase que, en sus primeras jornadas, pareció representar.

Le Pérou Contemporain de Francisco García Calderón estudió el Perú con un criterio más realista que el de las anteriores generaciones intelectuales. Pero García Calderón esquivó Le Pérou Contemporain toda investigación audaz, todo examen atrevido. Su libro, se limitó a constatar, con un optimismo civilista, la existencia en el Perú de fuerzas de progreso. Las conclusiones de este estudio no tuvieron en cuenta lo

* Publicado En Mundial, Lima, 10 de julio de 1925

que yo mismo insisto en llamar la realidad profunda del Perú. García Calderón se contentaba, en 1906, con recetarnos el gobierno de una oligarquía ilustrada y práctica. Y con proponernos que nos preparásemos a acomodar nuestra vida a las ventajas de un ferrocarril pan-americano que su previsión juzgaba entonces próximo a conectar, de norte a sur, el continente y que, veinte años después, aparece todavía como una perspectiva lejana. La historia ha querido que, antes que el ferrocarril pan-americano, atravesen la historia del Perú otras avalanchas.

Víctor Andrés Belaúnde, en su juventud, reaccionando un poco contra la mediocridad universitaria, reclamó una orientación más realista y más peruana en la enseñanza superior. Pero Belaúnde no perseveró en este camino. Después de algunas escaramuzas, desistió de esta actitud beligerante. Hoy el Mercurio Peruano no dice ninguna de las cosas que Belaúnde dijo, en su juventud. Sobre la vieja Universidad. Más aún, se siente obligado a decir al margen de un artículo mío, que no se le suponga solidario con una frase de ese artículo acerca de San Marcos. (Declaración, de otro lado, superflua, puesto que al público no se le ocurrirá nunca sospechar en el Mercurio Peruano concomitancia o solidaridad con mis ideas. El público sabe bien que la responsabilidad de mis ideas es totalmente mía. Que esta responsabilidad no compromete, en ninguna forma, a las revistas que muy cortés y muy gentilmente me cuentan entre sus colaboradores).

Pertenece a nuestra época la tendencia a penetrar, con mayor élan, en las cosas y los problemas peruanos. Este movimiento se esbozó, primero, en la literatura. Valdelomar, no obstante su elitismo y su aristocratismo literarios, extrajo sus temas y sus emociones más delicadas de la humilde y rústica tierra natal. No ignoró, en su literatura, como los melindrosos literatos de antaño, las cosas y los tipos plebeyos. Por el contrario, los buscó y los amó, a pesar de su inspiración decadente y un tanto d'anunziana.

La Plaza del Mercado fue un día el tema de su humorismo y de su literatura. Posteriormente, César Falcón en su Plantel de Inválidos, reunió varios preciosos retazos de vida peruana. T, como Valdelomar, supo manifestar un alegre desdén por los temas "distinguidos". La Literatura se ha teñido, así, cada vez más del indigenismo. Los libros de López Albújar, de Luis E. Valcárcel y de Augusto Aguirre Morales, sobre los cuales me propongo escribir próximamente, son otros tantos documentos de este interesante fenómeno.

En la investigación científica, en la especulación teórica, se nota la misma tendencia. César Ugarte se ocupa, con sagacidad e inteligencia, del problema agrario, Julio Tello estudia, con penetración, la raza. Honorio Delgado, según mis noticias, tiene el propósito de emprender, metódicamente, un extenso e intenso

estudio de la psicología indígena. Jorge Basadre y Luis Alberto Sánchez, en sus ensayos históricos, abandonan la rutina de la anécdota y de la crónica. Les preocupa la interpretación de los hechos; no su agnóstico relato. Jorge Basadre es autor de un estudio sobre la conscripción vial que señala un camino y un método a sus compañeros de la vanguardia universitaria. Y, recientemente ha inaugurado en la Universidad Popular un curso de Historia Social del Perú. Un curso original, un curso nuevo, en el cual pondrá a prueba su aptitud para la investigación y la interpretación. A propósito de la Universidad Popular, no se debe olvidar que Haya de la Torre, uno de nuestros hombres nuevos, ha prestado, creando ese centro de cultura, el mejor servicio al estudio de la “realidad profunda del Perú”. El internacionalista, siente, mejor que muchos nacionalistas, lo indígena, lo peruano,. Lo indígena, lo peruano que no es el spirit del jirón de La Unión ni de las tertulias limeñas, sino una cosa mucho más honda y mucho más trascendente.

- UN PROGRAMA DE ESTUDIOS SOCIALES Y ECONÓMICOS*

El debate sobre los tópicos del nacionalismo me parece una ocasión no sólo para tratar , en las páginas de esta revista, en sucesivos artículos próximos, algunos temas del Perú que desde hace tiempo ocupan mi pensamiento, ,sino también para bosquejar desde ahora las bases de un programa de estudios sociales y económicos, hacia cuya elaboración creo tienden los representantes, más afines en ideas, de la nueva generación. Pienso, como dije en mi artículo del viernes último, que una de las características de esta generación es su creciente interés por el conocimientos de las cosas peruanas. Y pienso, igualmente, que otra de sus características es una naciente aptitud para coordinar y concretar sus esfuerzos en una obra común.

El criollo, como es notorio, ha heredado del español, su individualismo. Pero el áspero individualismo ibero no ha conservado al menos, en este trópico, su recia fibra original. Injertado en la psicología indígena, ha degenerado, en un egotismo estéril y mórbido. El peruano, por ende, no resulta individualista sino simplemente anarcoide. En el intelectual, este defecto se exaspera y se exagera. En la historia peruana, no se encuentra ningún eficaz ejemplo de cooperación intelectual. El radicalismo, que aproximó temporalmente a algunos intelectuales, no supo dejarnos un conjunto más o menos orgánico de estudios o siquiera de opiniones. Perekció sin dejarnos más literatura que la de su jefe.

En la nueva generación, en cambio, se advierte muchas menos dispersión y mucho menos egotismo. Los jóvenes tienen de agruparse; tiende e a entenderse. La obra del intelectual de vanguardia no quiere ser un monólogo. Se propaga, poco a poco, la convicción de que los hombres nuevos del Perú deben articular y asociar sus esfuerzos. Y de que la obra individual debe convertirse, voluntaria y conscientemente, en obra colectiva.

La exploración y la definición de la realidad profunda del Perú no son posibles sin cooperación intelectual. En esto se declaran de acuerdo todos los intelectuales jóvenes con quienes yo he considerado y discutido el tema del presente artículo. Y de estas conversaciones ha brotado espontánea la idea de la creación de un centro o ateneo de estudios sociales y económicos. Lo que a todos nos importa es el fin.

El estudio de los problemas peruanos exige colaboración y exige, por ende, disciplina. De otras suerte, tendremos interesantes y variados retazos de la realidad nacional; pero no tendremos un cuadro de la realidad entera. Y la colaboración y la disciplina no pueden existir sino como consecuencia de una idea común y de un

* Publicado en Mundial, Lima, 17de julio de1925.

rumbo solidario, en consecuencia, no sólo es natural sino necesario que se junten únicamente los afines. Los hombres de idéntica sensibilidad e idéntica inquietud, la heterogeneidad es enemiga de la cooperación. Y, sobre todo, en este caso, no se trata de inaugurar una tribuna de polémica bizantina sino de forjar un instrumento de trabajo positivo y orgánico.

El proyecto en gestación quiere que algunos intelectuales, movidos por un mismo impulso histórico, se asocien en el estudio de las ideas y de los hechos sociales y económicos. Y que apliquen un método científico al examen de los problemas peruanos. Este segundo orden de investigación requiere un trabajo de seminario. Por consiguiente, el proyectado grupo tendría que dividirse en secciones. Una sección de Economía Peruana, una sección de Sociología Peruana, una sección de Educación, serían las principales. Cada sección elaboraría, dentro de las normas generales, su propio programa. Para cada tema se designaría un relator que expondría, primero a sus compañeros, luego al público, sus conclusiones. El trabajo estaría sometido a un sistema. Pero este sistema, destinado a obtener una libre cooperación, no disminuiría el carácter y la responsabilidad individuales de la tesis.

Entre los problemas de la Economía Peruana, hacia cuyo estudio se encuentra más obligada la nueva generación, se destaca el problema agrario. La propiedad de la tierra es la raíz de toda organización social, política y económica. En el Perú, en particular, esta cuestión domina todas las otras cuestiones de la economía nacional. El problema del indio es, en último análisis, el problema de la tierra. Si embargo, la documentación, la bibliografía de este tema no pueden hoy ser más exiguas. El debate de este tema, que debería conmover intensamente la conciencia nacional, no preocupa sino a algunos estudiosos. Un Ateneo de Estudios Sociales y Económicos lo transformaría en el mayor debate nacional.

Yo no pretendo, dentro del limitado ámbito de un artículo, trazar el plan de organización y de trabajo de este Ateneo de Estudios Sociales y Económicos. Como digo más arriba, este artículo no tiene por objeto más que esbozar sus lineamientos. El programa mismo tiene que ser fruto de una intensa cooperación. Hacia esta cooperación se encaminan los intelectuales jóvenes.

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

Este es el único nacionalismo que cuenta con su consenso. El otro nacionalismo no es sino uno de los más viejos disfraces del más descalificado conservantismo.

- EL HECHO ECONÓMICO EN LA HISTORIA PERUANA *

Los ensayos de interpretación de la historia de la República que duermen en los anaqueles de nuestras bibliotecas coinciden, generalmente, en su desdén o su ignorancia de la trama económica de toda política. Acusan en nuestra gente una obstinada inclinación a no explicarse la historia peruana sino romántica o novelescamente. En cada episodio, en cada acto, las miradas buscan el protagonista. No se esfuerzan por percibir los intereses o las pasiones que el personaje representa. Mediocre caciques, ramplones gerentes de la política criolla son tomados como forjadores y animadores de una realidad de la cual han sido modestos y opacos instrumentos, la pereza mental del criollo se habitúa fácilmente a prescindir del argumento de la historia peruana: se contenta con el conocimiento de sus dramatis personae.

El estudio de los fenómenos de la historia peruana se resiente de falta de realismo. Belaúnde, con excesivo optimismo, cree que el pensamiento nacional ha sido, durante un largo período, señaladamente positivista. Llama positivista a la generación universitaria que precedió a la suya. Pero se ve obligado a rectificar en gran parte de su juicio reconociendo que esa generación universitaria adoptó del positivismo lo más endeble y gaseoso –la ideología-; no lo más sólido –el método-. No hemos tenido siquiera una generación positivista. Adoptar una ideología no es manejar sus más superfluos lugares comunes. En una corriente, en una escuela filosófica, hay que distinguir el idealismo del faseario.

Por consiguiente, aun un criterio meramente especulativo debe complacerse del creciente fervor de que goza en la nueva generación el materialismo histórico. Esta dirección ideológica sería fecunda aunque no sirviera sino para que la mentalidad peruana se adaptara a la percepción y a la comprensión del hecho económico.

Nada resulta más evidente que la imposibilidad de entender, sin el auxilio de la Economía, los fenómenos que dominan el proceso de formación de la nación peruana. La economía no explica, probablemente, la totalidad de un fenómeno y de sus consecuencias. Pero explica sus raíces. Esto es claro, por lo menos, en la época que vivimos. Época que si por alguna lógica aparece regida es, sin duda, por la lógica de la Economía.

La conquista destruyó en el Perú una forma económica y social que nacían espontáneamente de la tierra y la gente peruanas. Y que se nutrían completamente de un sentimiento indígena de la vida. Empezó, durante el coloniaje, el complejo trabajo de creación de una nueva economía y de una nueva sociedad. España, demasiado

* Publicado en Mundial, Lima, 14 de agosto de 1925.

absolutista, demasiado rígida y medieval, no pudo conseguir que este proceso se cumpliera bajo su dominio. La monarquía española pretendía tener en sus manos todas las llaves de la naciente economía colonial. El desarrollo de las jóvenes fuerzas económicas de la colonia reclamaba la ruptura de este vínculo.

Esta fue la raíz primaria de la revolución de la independencia. Las ideas de la revolución francesa y de la constitución norteamericana encontraron un clima favorable a su difusión en Sud-América, a causa de que en Sud-América existía ya, aunque fuese embrionariamente, una burguesía que, a causa de sus necesidades e intereses económicos, podía y debía contagiarse del humor revolucionario de la burguesía europea. La independencia de Hispano América no se habría realizado, ciertamente, si no hubiese contado con una generación heroica, sensible a la emoción de su época, con capacidad y voluntad para actuar en estos pueblos una verdadera revolución. La independencia, bajo este aspecto, se presenta como una empresa romántica. Pero esto no contradice la tesis de la trama económica de la revolución de la independencia. Los conductores, los cuadillos, los ideólogos de esta revolución no fueron anteriores ni superiores a las premisas y razones económicas de este acontecimiento. El hecho intelectual y sentimental no fue anterior al hecho económico¹.

El hecho económico encierra, igualmente, la clave de todas las otras fases de la historia de la república. En los primeros tiempos de la independencia, la lucha de facciones y jefes militares aparece, por ejemplo, como una consecuencia de la falta de una burguesía orgánica. En el Perú la Revolución hallaba, menos definidos, más retrasados que en otros pueblos hispanoamericanos, los elementos de un orden neoliberal y burgués. Para que este orden funcionase más o menos embrionariamente tenía que constituirse una clase capitalista vigorosa. Mientras esta clase se organizaba, el poder estaba a merced de los caudillos militares.² Estos caudillos, herederos de la retórica de la revolución de la independencia, se apoyaban a veces temporalmente en las reivindicaciones de las masas, desprovistas de toda ideología, para conquistar o conservar el poder contra el sentimiento conservador y reaccionario de los descendientes y sucesores de los encomenderos españoles. Castilla, verbigracia, el más interesante y representante de estos jefes militares, agitó con eficacia la bandera de la abolición del impuesto a los indígenas y de la esclavitud de los negros. Aunque, naturalmente, una vez en el poder, necesitó dosificar su programa a una situación política dominada por los intereses de la casta conservadora, a la que indemnizó con el dinero fiscal el daño que le causaba la emancipación de los esclavos.

^{1, 2, 3}. Estos fragmentos son citados en 7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana, "Esquema de la Evolución Económica", págs. 16, 17 y 22, Volumen 2, de la primera serie Popular (N. de los E.)

El gobierno de Castilla, marco además, la etapa de solidificación de una clase capitalista. Las concesiones del Estado y los beneficios del guano y del salitre crearon un capitalismo y una burguesía. Y esta clase, que se organizó luego en el civilismo, se movió muy pronto a la conquista total del poder³. La guerra con Chile interrumpió su predominio. Restableció durante algún tiempo las condiciones y circunstancias de los primeros años de la república. Pero la evolución económica de nuestra postguerra le franqueó, poco a poco, nuevamente el camino.

La guerra con Chile tuvo también una raíz económica. La plutocracia chilena, que codiciaba las utilidades de los negociantes y del fisco peruanos, se preparaba para una conquista y un despojo. Un incidente, de orden económico, le proporcionó el pretexto de la agresión.

No es posible comprender la realidad peruana sin buscar y sin mirar el hecho económico. La nueva generación no lo sabe, tal vez, de un modo muy exacto. Pero lo siente de un modo muy enérgico. Se da cuenta de que el problema fundamental del Perú, que es el del indio y de la tierra, es ante todo un problema de la economía peruana. La actual economía, la actual sociedad peruana tienen el pecado original de la conquista. El pecado de haber nacido y haberse formado sin el indio y contra el indio.

EL ROSTRO Y EL ALMA DEL TAWANTINSUYU *

I

En los diversos escritos que componen su reciente libro *De la Vida Inkaica*, Luis E. Valcárcel nos ofrece, en trozos tallados distintamente, -leyenda, novela, ensayo- una sola y cabal imagen del Tawantisuyu. El libro de Valcárcel no es un pórtico monolítico. Valcárcel ha labrado amorosamente piedras de diferente porte. Pero luego ha sabido combinarlas y ajustarlas en un bloque único. La técnica de su arquitectura es la misma de los quechuas. ¿Quién dice que ese ha perdido el secreto indígena de soldar y juntar las piedras en un monumento granítico? Valcárcel lo guarda en el fondo de su subconciencia y lo usa con sigilo aborígen en su literatura.

Este libro, en el cual late una emoción persistente e idéntica, así cuando su prosa es poemática como cuando es crítica, contiene los elementos de una interpretación total del espíritu de la civilización inkaica. Valcárcel reconstruye imaginativamente el Tawantisuyu en una mayestática mole de piedra. Ahí están todos los rostros, todos los perfiles, todos los contornos del Imperio. Valcárcel suprime de su obra el detalle baldío y la esfumatura prolija. Su visión es una síntesis. Y, como en el arte incaico, en su libro, la imagen del Imperio es esquemática y geométrica.

En las páginas del escritor cuzqueño se siente, ante todo, un hondo lirismo indígena. Este lirismo de Valcárcel, en concepto de otros comentaristas, perjudicará tal vez el valor interpretativo de su libro. En concepto mío, no: No sólo porque me parece deleznable, artificial y ridícula la tesis de la objetividad de los historiadores, sino, porque considero evidente el lirismo de todas las más geniales reconstrucciones históricas. La historia, en gran proporción, es puro subjetivismo y, en algunos casos, es casi pura poesía. Los sedicentes historiadores objetivos no sirven sino para acopiar pacientemente, expurgando sus amarillos folios e infolios, los datos y los elementos que, más tarde, el genio lírico del reconstructor empleará, o desdeñará, en la elaboración de su síntesis, de su épica.

Sobre el pueblo incaico, por ejemplo, los cronistas y sus comentaristas han escrito muchas cosas fragmentarias. Pero no nos han dado una verdadera teoría, una completa concepción de la civilización inkaica. Y en realidad, ya no nos preocupa demasiado el problema de saber cuántos fueron los incas ni cuál fue la esposa predilecta de Huayna Cápac, cuyo romance erótico no nos interesa sino muy relativamente. Nos preocupa, más bien, el problema de abarcar íntegramente, aunque sea a costa de secundarios matices, el panorama de la vida quechua. Por esto, los

* Publicado en Mundial, Lima, 11 de septiembre de 1925.

ensayos de interpretación que Valcárcel define y presenta como “algunas captaciones del espíritu que la animó”, poseen un fuerte y noble interés.

Valcárcel, henchido de emoción quechua, parece destinado a escribir el poema del pueblo del sol más que su historia. Su libro no es en ningún instante una crítica. Es siempre una apología. Tiene una constante entonación de canto. Domina su prosa y su pensamiento el afán de poetizar la historia del Tawantisuyu y la vida del indio. Pero esta lírica exaltación logra acercarnos a la íntima verdad indígena mucho más que la gélida crítica del observador ecuánime. Valcárcel interpreta a su pueblo con la misma pasión que los poetas judíos interpretan al Pueblo del Señor.

II

Si Valcárcel fueses un racionalista y un positivista, de esos que exasperan la ironía de Bernard Shaw, nos hablaría, después de la calarse las gruesas gafas del siglo XIX, de “animismo” y de “totemismo” indígenas. Se erudita investigación habría sido, en ese caso, un sólido aporte al estudio científico de la religión y de los mitos de los antiguos peruanos. Pero entonces Valcárcel no habría escrito, probablemente, “Los hombres de piedra”. Ni habría señalado con tan religiosa convicción, como uno de los rasgos esenciales del sentimiento indígena, el franciscanismo del quechua. Y, por consiguiente, su versión del espíritu del Tawantisuyu no sería total.

La teoría del “animismo” nos enseña que los indios, con otros hombres primitivos, se sentían instintivamente inclinados a atribuir un ánima a las piedras. Esta es, ciertamente, una hipótesis muy respetable de la ciencia contemporánea. Pero la ciencia mata la leyenda, destruye el símbolo. Y, mientras la ciencia, mediante la clasificación del mito de los “hombres de piedra” como un simple caso de animismo, no nos ayuda eficazmente a entender el Tawantisuyu, la leyenda o la poesía nos presentan, cuajado en ese símbolo, su sentimiento cósmico.

Este símbolo está preñado de ricas sugerencias. No sólo porque, como dice Valcárcel, ese símbolo expresa que el indio no se siente hecho de barro vil sino de piedra perenne, sino sobre todo porque demuestra que el espíritu de la civilización incaica es un producto de los Andes.

El sentimiento cósmico del indio está íntegramente compuesto de emociones andinas. El paisaje andino explica al indio y explica al Tawantisuyu. La civilización incaica no se desarrolló en la altiplanicie ni en las cumbres. Se desarrolló en los valles templados de la sierra –Valcárcel, certeramente, lo remarca-. Fue una civilización crecida en el regazo abrupto de los Andes. El Imperio Incaico, visto desde nuestra época, aparece en la lejanía histórica como un monumento granítico. El propio indio

tiene algo de la piedra. Su rostro es duro como el de una estatua de basalto. Y, por esto, es también enigmático. El enigma del Tawantisuyu no hay que buscarlo en el indio. Hay que buscarlo en la piedra. En el Tawantisuyu, la vida brota de los Andes.

La ciencia misma, si se le explota un poco, coincide con la poesía respecto a los orígenes remotos del Perú. Según la palabra de la ciencia, el Ande es anterior a la floresta y a la costa. Los aludes andinos han formado la tierra baja. Del Ande han descendido, en seculares avalanchas, la piedra y la arcilla, sobre las cuales fructifican ahora los hombres, las plantas y las ciudades.

Y la dualidad de la historia y del alma peruanas, en nuestra época, se precisa así como un conflicto entre la forma histórica que se elabora en la costa y el sentimiento indígena que sobrevive en la sierra hondamente enraizado en la naturaleza. El Perú actual es una formación costeña. La nueva peruanidad se ha sedimentado en la tierra baja. Ni el español ni el criollo supieron ni pudieron conquistar los Andes. En los Andes, el español no fue nunca sino un pionero o un misionero. El criollo lo es también hasta que el ambiente andino extingue en él al conquistador y crea, poco a poco, un indígena. Este es el drama del Perú contemporáneo. Drama que nace, como escribí hace poco, del pecado de la Conquista. Del pecado original transmitido a la República, de querer constituir una sociedad y una economía peruana “si n el indio y contra el indio”.

III

Pero estas constataciones no deben conducirnos a la misma conclusión que a Valcárcel. En una página de su libro, Valcárcel quiere que repudiemos la corrompida, la decadente civilización occidental. Esta es una conclusión legítima en el libro lírico de un poeta. Me explico, perfectamente, la exaltación de Valcárcel. Puesto en el camino de la alegoría y del símbolo, como medio de entender y de traducir el pasado, es natural pretender, por el mismo camino, la búsqueda del porvenir. Mas, en esta dirección, los hombres realistas tienen que desconfiar un poco de la poesía pura.

Valcárcel va demasiado lejos, como casi siempre que se deja rienda suelta a la imaginación. Ni la civilización occidental está tan agotada y putrefacta como Valcárcel supone; ni una vez adquirida su experiencia, su técnica y sus ideas, el Perú puede renunciar místicamente a tan válidos y preciosos instrumentos de la potencia humana, para volver, con áspera intransigencia, a sus antiguos mitos agrarios. La Conquista, mala y todo, ha sido un hecho histórico. La República, tal como existe, es otro hecho histórico. Contra los hechos históricos poco o nada pueden las especulaciones abstractas de la inteligencia ni las concepciones puras del espíritu. La historia del Perú no es sino una parcela de la historia humana. En cuatro siglos se ha formado una realidad nueva. La han creado los aluviones de

Occidente. Es una realidad débil. Pero es, de todos modos, un realidad. Sería excesivamente romántico decidirse hoy a ignorarla.

- EL PROGRESO NACIONAL Y EL CAPITAL HUMANO *

I

Los que, arbitrariamente y simplísticamente, reducen el progreso peruano a un problema del capital áureo, razonan y discurren como si no existiese, con derecho a prioridad en el debate, un problema de capital humano. Ignoran u olvidan que, en historia, el hombre es anterior al dinero. Su concepción pretende ser norteamericana y positivista. Pero, precisamente, de nada acusa una ignorancia más total que del caso yanqui.

El gigantesco desarrollo material de los Estados Unidos, no prueba la potencia del oro sino la potencia del hombre. La riqueza de los Estados Unidos no está en sus bancos ni en sus bolsas; está en su población. La historia nos enseña que las raíces y los impulsos espirituales y físicos del fenómeno norteamericano se encuentran íntegramente en su material biológico. Nos enseña, además, que en este material el número ha sido menos importante que la calidad. La levadura de los Estados Unidos han sido sus puritanos, sus judíos, sus místicos. Los emigrados, los exiliados, los perseguidos de Europa. Del misticismo ideológico de estos hombres descende el misticismo de la acción que se reconoce en los grandes capitanes de la industria y de la finanza norteamericanas. El fenómeno norteamericano aparece, en su origen, no sólo cuantitativo sino, también cualitativo.

Pero este es otro tema. No me interesa, por el momento, para otra cosa que para denunciar el punto de partida falso, irreal, del materialismo, al mismo tiempo grosero y utopista, de quienes parecen imaginarse que el dinero ha inventado a la civilización, incapaces de comprender que es la civilización la que ha inventado al dinero. Y que la crisis y la decadencia contemporáneas empezaron justamente, cuando la civilización comenzó a depender casi absolutamente del dinero y a subordinar al dinero su espíritu y su movimiento.

El error y el pecado de los profetas del progreso peruano y de sus programas han residido siempre en sus resistencia o ineptitud para entender la primacía del factor biológico, del factor humano sobre todos los otros factores, si no artificiales, secundarios. Este es, por lo demás, un defecto común a todos los nacionalismos cuando no traducen o representan sino un interés oligárquico y conservador. Estos 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

* Publicado en Mundial, Lima, 9 de octubre de 1925

ciudadanos. Y, por consiguiente, están siempre dispuestos a sacrificar almito el hombre.

En el Perú hemos tenido un nacionalismo mucho menos intelectual, mucho más rudimentario e instintivo que los nacionalismos occidentales que así definen la Nación. Pero 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. Su rectificación, en este plano como en todos los demás, se inicia con la asimilación de una nueva ideología. La nueva generación siente y sabe que el progreso del Perú será ficticio, o por lo menos no será peruano, mientras no se constituya la obra y no signifique el bienestar de la masa peruana, que en sus cuatro quintas partes es indígena y capitalista.

II

Uno de los aspectos sustantivos del problema del capital humano es el aspecto médico-social. En el haber de nuestra escasa bibliografía, tenemos que anotar, sobre este tema, un libro interesante. Se titula Estudios sobre Geografía Médica y Patología del Perú. Sus autores son dos médicos inteligentes y trabajadores, ambos funcionarios de sanidad, los doctores Sebastián Lorente y Raúl Flores Córdova. Este libro, en más de seiscientas páginas, densa de datos y de cifras, estudia documentadamente la realidad médico-social del Perú.

Los autores se muestran, por supuesto, optimistas en su esfuerzo y en su esperanza. Pero el método no consiente, en la investigación, engañosas ilusiones. La verdad de nuestra situación sanitaria emerge del libro precisa y categórica. Los índices de la mortalidad y de la morbilidad son en el Perú excesivos. El capital humano se mantiene casi estacionario. En la costa, el paludismo y la tuberculosis; en la sierra, el tifus y la viruela; en la selva, todos los morbos del trópico y el pantano, minan la población exigua de la república. No se tiene una cifra exacta de la población. Pero la cifra, comúnmente aceptada, de cinco millones, basta para constatar la debilidad y la lentitud de nuestro crecimiento demográfico. La mortalidad infantil es uno de sus más terribles y trágicos frenos. En Lima y en el Callao mueren antes de llegar a un año de edad, la cuarta parte de los niños. En los pueblecitos rurales de la costa el índice de la mortalidad infantil es mayor aún. Tengo a la vista, la estadística demográfica del distrito de Pativilca del primer semestre del año en curso que acusa una mortalidad superior a la natalidad.

En el prefacio de su libro, los doctores Lorente y Flores Córdova escriben que “el panorama médico-social nos presenta en toda su magnitud y en toda su gravedad nuestro problema sanitario”. Su estudio no exagera, en ningún caso, la realidad; tal

vez, en alguno, la atenúa. Lo que ensombrece el espíritu cuando se lee este volumen, - que ojalá arribara a las manos de todos los que tan fácilmente se equivocan respecto a la jerarquía o la gradación de los problemas nacionales-, no es el juicio, moderado siempre, de los autores, sino el dato desnudo, la observación objetiva, la constatación anastigmática.

III

No me toca ocuparme del mérito teórico, del valor científico de estos Estudios sobre Geografía Médica y Patología del Perú. Su estimación pertenece, exclusivamente, a los profesionales, a los competentes. Pero, sin invadir campos de justicia ajenos, quiero señalar su utilidad y su importancia como documento actual y autorizado de la "realidad profunda" del Perú. Me parece evidente, por otra parte, que los doctores Lorente y Flores Córdova, han hecho un trabajo de sistemación y de computación singularmente meritorios en un medio como el nuestro donde los hombres de estudio difícilmente intentan especulaciones de esta magnitud.

El libro de los doctores Lorente y Flores Córdova no está destinado únicamente al ámbito profesional. Interesa a todos los estudiosos. Su lectura es un viaje por un Perú menos pintoresco, pero más real del que otros libros nos describen o nos disfrazan.

IV

Los doctores Lorente y Flores Córdova no se contentan en su libro con acopiar, confrontar y clasificar datos preciosos. Solicitan, formal y premiosamente, una mayor atención para el tema del capital humano. "El problema que requiere en el Perú, más urgentemente, una solución orgánica y eficaz -escriben- es el problema sanitario, no sólo porque cada día prevalece y se arraiga más en la conciencia de la época el concepto de que la defensa de la salud pública es un deber primordial de todo estado modernos, sino, sobre todo, porque ningún otro concepto corresponde con mayor exactitud a apremiantes y evidentes exigencias de la realidad peruana.

Esto es cierto, pero incompleto. El problema sanitario no puede ser considerado aisladamente. Se enlaza y se confunde con otros hondos problemas peruanos del dominio del sociólogo y del político. Los males, los morbos, de la sierra y de la costa, se alimentan principalmente de miseria y de ignorancia. El problema, a poco que se le penetre, se transforma en un problema económico, social y político. Pero a los distinguidos higienistas, autores de la "Geografía Médica del Perú", no les tocaba este análisis. Su diagnóstico del mal tenía que ser solamente médico.

- EDWIN ELMORE*

I

Era Edwin Elmore un hombre nuevo y un hombre puro. Esto es lo que nos toca decir a los que en la generación apodada “futurista” vemos una generación de hombres espiritual e intelectualmente viejos y a los que nos negamos a considerar en el escritor solamente la calidad de la obra, separándola o diferenciándola de la calidad del hombre.

Elmore supo conservarse y nuevo al lado de sus mayores. Lo distinguían y lo alejaban cada vez más de éstos su élan y su sed juveniles. El espíritu de Elmore no se conformaba con antiguas y prudentes verdades. Su inteligencia se negaba a petrificarse en los mismo mediocres moldes en que se congelaban las de los pávidos doctores y letrados que estaban a su derecha. Elmore quería encontrar la verdad por su propia cuenta. Toda su vida fue una búsqueda, un peregrinaje. Interrogaba a los libros, interrogaba a la época. Desde muy lejos presintió una verdad nueva. Hacia ella Elmore se puso en marcha a tientas y sin guía. Ninguna buena estrella encaminó sus pasos. Sin embargo, extraviándose unas veces, equivocándose otras, Elmore avanzó intrépido.

Llegó así Elmore a ser un hombre y un escritor descontento de su clase y de su ambiente., El caso no es raro. En las burguesías de todas las latitudes hay siempre almas que se rebelan y mentes que protestan.

II

Se explica perfectamente, el que Elmore no alcanzase colmo escritor el mismo éxito , la misma notoriedad, que otros escritores de su tiempo. Para el gusto y el interés de las gentes inclinadas a admirar únicamente una retórica engolada y cadenciosa, una erudición solemne y arcaica o un sentimentalismo frívolo y musical, los temas y las preocupaciones de Elmore carecían en lo absoluto de valor y deprecio. Elmore, como escritor, resultaba desplazado y extraño. Las saetas del superficial humorismo de un público empeñado en ser ante todo elegante y escéptico, tenían un blanco en el idealismo de este universitario que predicaba el evangelio de don Quijote a un auditorio de burocráticos Pachecos y académicos Sanchos.

* Publicado en Mundial, Lima, 6 de noviembre de 1925 con el título “La tragedia del sábado”; sin el párrafo inicial, que se refiere a la condición de Elmore de colaborador de esa revista y al trágico desenlace de la disputa entre Elmore y Chocano, fue reproducida en Repertorio Americano, San José (Costa Rica), 25 de enero de 1926, con el título “Edwin Elmore”. De este último texto, que consideramos definitivo, hemos tomado el presente artículo. (N. de los E.)

El conservantismo de los viejos –viejos a pesar, muchas veces, de sus mejillas rosadas y tersas-miraba con recelo y con ironía el afán de Elmore de encontrar una ruta nueva. La inquietud de Elmore la parecía a toda esa gente una inquietud curiosamente absurda. El optimismo panglossiano y adiposo de los que perennemente se sentían en el mejor de los mundos posibles no podía comprender el vago pero categórico deseo de renovación que movía a Elmore. ¿Para qué inquietarse,- se preguntaba- porqué agitarse tan bizarramente?

Procedente de una escuela conservadora y pasadista, Elmore tenía la audacia de examinar con simpatías ideas nuevas. No propugnaba abiertamente el socialismo; pero lo señalaba y estudiaba ya como el ideal y la meta de nuestro tiempo. Elmore se colocaba por sí mismo fuera de la ortodoxia y del dogma de la plutocracia.

III

El conflicto de la vida de Edwin Elmore era este. Elmore- como otros intelectuales- se obstinaba en la ilusión y en la esperanza de hallar colaboradores para una renovación en una generación y una clase natural e íntimamente hostiles a su idealismo. Se daba cuenta del egoísmo y de la superficialidad de sus mayores; pero no se decidía a condenarlos. Pensaba que “la ley del cambio es la ley de Dios”; pero pretendía comunicar su convicción a los herederos del pasado, a los centinelas de la tradición. Le faltaba realismo.

En el fondo, su mentalidad era típicamente liberal. Una burguesía inteligente y progresista habría sabido conservarlo en su seno. Elmore temía demasiado el sectarismo. Era un liberal sincero, un liberal amplio, un liberal probo. Y, por consiguiente, comprendía el socialismo; pero no su disciplina ni su intransigencia. En este punto la ideología revolucionaria se mantuvo inasequible e ininteligible a Elmore. Y en este punto, por ende, se situó casi siempre el tema de mis conversaciones con él. Yo me esforzaba por demostrarle que el idealismo social para ser práctico, para no agotarse en un esfuerzo romántico y anti-histórico, necesita apoyarse concretamente en una clase y en sus reivindicaciones. Y yo sentía que su espíritu, prisionero aún de un idealismo un poco abstracto, pugnaba por aceptar plenamente la verdad de su tiempo. Su último trabajo, “El Nuevo Ayacucho”, publicado en el número del Mundial del centenario, es un acto de fe en su generación.

IV

En los libros de Unamuno aprendió quijotismo. Elmore era uno de los muchos discípulos que Unamuno, como profesor de quijotismo, tiene en nuestra América. Sus predilecciones en el pensamiento hispánico –Unamuno, Alomar, Vasconcelos-

reflejan y definen su temperamento. Elmore trabajaba noblemente por un nuevo iberoamericanismo. Concibió la idea de un congreso libre de intelectuales iberoamericanos. Y, como era propio de su carácter, puso toda su actividad al servicio de esta idea. Tenía una fe exaltada en los destinos del mundo y la cultura hispánicas. Había adoptado el lema: “Por mi raza hablará el espíritu”. Repudiaba todas las formas y todos los disfraces del ibero-americanismo oficial.

Su ibero-americanismo se alimentaba de algunas ilusiones intelectuales, como tuve ocasión de remarcarlo en mis comentarios sobre la idea del congreso de escritores del idioma¹; pero, gradualmente, se precisaba cada día más como un sentimiento de juventud y de vanguardia.

V

Ante su cadáver, hablemos y pensemos con alteza y dignidad. Puesto que Elmore fue un enamorado del sueño de Bolívar, digamos la frase bolivariana: “Se ha derramado la sangre del justo”. Callemos lo demás.

Su muerte decide su puesto en la historia y la lucha de las generaciones. Edwin Elmore, asertor de la fe de la juventud, pertenece al Perú Nuevo. Solidario con Elmore en esa fe, yo saludo con respecto y con devoción su memoria. Sé que todos los hombres de mi generación y de mi ideología se descubren, con la misma emoción, ante la tumba de este hombre nuevo y puro.

¹ Ver el artículo “Un congreso de escritores hispano-americanos” en **Temas de Nuestra América**, págs. 17-21, tomo 12 de la primera colección Popular (N. de los E.)

- NACIONALISMO Y VANGUARDISMO*EN LA IDEA POLÍTICA

I

Es posible que a algunos recalcitrantes conservadores de incontestable buena fe los haga sonreír la aserción de que lo más peruano, lo más nacional del Perú contemporáneo es el sentimiento de la nueva generación. Esta es, sin embargo, una de las verdades más fáciles de demostrar. Que el conservantismo no pueda ni sepa entenderla es una cosa que se explica perfectamente. Pero que no se disminuye ni oscurece su evidencia.

Para conocer cómo se siente y cómo piensa la nueva generación, una crítica leal y seria empezará sin duda por averiguar cuáles son sus reivindicaciones. Le tocará constatar, por consiguiente, que la reivindicación capital de nuestro vanguardismo, es la reivindicación del indio. Este hecho no tolera mistificaciones ni consiente equívocos.

Traducido a un lenguaje inteligible para todos, inclusive para los conservadores, el problema indígena se presenta como el problema de cuatro millones de peruanos. Expuesto en términos nacionalistas,- insospechables y ortodoxos- se presenta como el problema de la asimilación a la nacionalidad peruana de las cuatro quintas partes de la población del Perú.

¿Cómo negar la peruanidad de un ideario y de un programa que proclama con tan vehemente ardimiento, su anhelo y su voluntad de resolver este problema?

II

Los discípulos del nacionalismo monarquista de “ L’Action Francaise” adoptan, probablemente la fórmula de Maurras:”Todo lo nacional es nuestro”. Pero su conservantismo se guarda mucho de definir lo nacional, lo peruano. Teórica y prácticamente, el conservador criollo se comporta como un heredero de la colonia y como un descendiente de la conquista. Lo nacional, para todos nuestros pasadistas, comienza en lo colonial. Lo indígena es en su sentimiento, aunque no lo sea en su tesis, lo pre-nacional. El conservantismo no puede concebir ni admitir sino una peruanidad: la formada en los moldes de España y Roma. Este sentimiento de la peruanidad tiene graves consecuencias para la teoría y la práctica del propio nacionalismo que inspira y engendra. La primera consiste en que limita a cuatro siglos

* Publicado Inicialmente en dos partes (“Nacionalismo y Vanguardismo”, Mundial. Lima, 27 de noviembre de 1925, y “Nacionalismo y vanguardismo en la literatura y en el arte”, Mundial, Lima 4 de diciembre de 1925), fue fusionado por el autor, en el original que conservamos, en la forma en que se presenta en esta compilación . de los E.).

la historia de la patria peruana. Y cuatro siglos de tradición tienen que parecerle muy poca cosa a cualquier nacionalismo, aún el más modesto e iluso. Ningún nacionalismo sólido aparece en nuestro tiempo como una elaboración de sólo cuatro siglos de historia.

Para sentir a sus espaldas una antigüedad más respetable e ilustre, el nacionalismo reaccionario recurre invariablemente al artificio de anexarse no sólo todo el pasado y toda la gloria de España sino también todo el pasado y la gloria de la latinidad. Las raíces de la nacionalidad resultan ser hispánicas y latinas. El Perú, como se lo representa esta gente, no desciende del Incario autóctono; desciende del imperio extranjero que le impuso hace cuatro siglos su ley, su confesión, su idioma.

Maurice barrés en una frase que vale sin duda como artículo de fe para nuestros reaccionarios, decía que la patria son la tierra y los muertos. Ningún nacionalismo puede prescindir de la tierra. Este es el drama de lo que en el Perú, además de acogerse a una ideología importada, representa el espíritu y los intereses de la conquista de la colonia.

III

En esta oposición a este espíritu, la vanguardia propugna la reconstrucción peruana sobre la base del indio. La nueva generación reivindica nuestro verdadero pasado, nuestra verdadera historia. El pasadismo se contenta, entre nosotros con los frágiles recuerdos galantes del virreinato. El vanguardismo, en tanto, busca para su obra materiales más genuinamente peruanos, más remotamente antiguos.

Y su indigenismo no es una especulación literaria ni un pasatiempo romántico. No es indigenismo que, como muchos otros, se resuelve y agota en una inocua apología del Imperio de los Incas y de sus faustos. Los indigenistas revolucionarios, en lugar de un platónico amor al pasado incaico, manifiestan una activa y concreta solidaridad con el indio de hoy.

Este indigenismo no sueña con utópicas restauraciones. Siente el pasado como una raíz, pero no como un programa. Su concepción de la historia y de sus fenómenos es realista y moderna. No ignora ni olvida ninguno de los hechos históricos que, en estos cuatro siglos, han modificado, con la realidad del Perú, la realidad del mundo.

IV

Cuando se supone a la juventud seducida por mirajes extranjeros y por doctrinas exóticas, se parte, seguramente, se una interpretación superficial de las relaciones

entre nacionalismo y socialismo. El socialismo no es, en ningún país del mundo, un movimiento anti-nacional. Puede parecerlo, tal vez, en los imperios. En Inglaterra, en Francia, en Estados Unidos, etc., los revolucionarios denuncian y combaten el imperialismo de sus propios gobiernos. Pero la función de la idea socialista cambia en los pueblos política o económicamente coloniales. En esos pueblos, el socialismo adquiere, por la fuerza de las circunstancias, sin renegar absolutamente ninguno de sus principios, una actitud nacionalista.. Quienes sigan el proceso de las agitaciones nacionalistas rifeña, egipcia, china, hindú, etc., se explicarán sin dificultad este aspecto, totalmente lógico, de la praxis revolucionaria. Observarán, desde el primer momento, el carácter esencialmente popular de tales agitaciones. El imperialismo y el capitalismo de Occidente encuentran siempre una resistencia mínima, sino una sumisión completa,, en las clases conservadoras, en las castas dominantes de los pueblos coloniales. Las reivindicaciones de independencia nacional reciben su impulso y su energía de la masa popular. En Turquía, donde se ha operado en los últimos años el más vigoroso y afortunado movimiento nacionalista, se podido estudiar exacta y cabalmente este fenómeno. Turquía ha renacido como nación por mérito y obra de su gente revolucionaria, no de su gente conservadora. El mismo impulso histórico que arrojó del Asia Menor a los griegos, infligiendo una derrota al imperialismo británico, echó de Constantinopla al Califa y a su corte.

Uno de los fenómenos más interesantes, uno de los movimientos más extensos de esta época es, precisamente, este nacionalismo revolucionario, este patriotismo revolucionario. La idea de la nación- lo ha dicho un internacionalista- es en ciertos períodos históricos la encarnación del espíritu de libertad. En el Occidente europeo, donde la vemos más envejecida, ha sido, en su origen y en su desarrollo, una idea revolucionaria. Ahora tiene este valor en todos los pueblos, que, explotados por algún imperialismo extranjero, luchan por su libertad nacional.

En el Perú losa que representan e interpretan la peruanidad son quienes, concibiéndola como una afirmación y no como una negación, trabajan por dar de nuevo una patria a los que, conquistados y sometidos por los españoles, la perdieron hace cuatro siglos y no la han recuperado todavía.

- EN LA LITERATURA Y EN EL ARTE

I

En el terreno de la literatura y del arte, quienes no gusten de aventurarse en otros campos percibirán fácilmente el sentido y el valor nacionales de todo positivo y auténtico vanguardismo. Lo más nacional de una literatura es siempre lo más hondamente revolucionario. Y esto resulta muy lógico y muy claro.

Una nueva escuela, una nueva tendencia literaria o artística busca sus puntos de apoyo en el presente. Si no los encuentra parece fatalmente. En cambio las viejas escuelas, las viejas tendencias se contentan de representar los residuos espirituales y formales del pasado.

Por ende, sólo concibiendo a la nación como una realidad estática se puede suponer un espíritu y una inspiración más nacionales en los repetidores y rapsodas de un arte viejo que en los creadores o inventores de un arte nuevo. La nación vive en los precursores de su provenir mucho más que en los supérstites de su pasado.

II

He tenido ya ocasión de sostener que en el movimiento futurista italiano no es posible no reconocer un gesto espontáneo del genio de Italia y que los iconoclastas que se proponían limpiar Italia de sus museos, de sus ruinas, de sus reliquias, de todas sus cosas venerables estaban movidos en el fondo por un profundo amor a Italia.

El estudio de la biología del futurismo italiano conduce irremediabilmente a esta constatación. El futurismo ha representado, no como modalidad literaria y artística, sino como actitud espiritual, un instante de la conciencia italiana. Los artistas y escritores futuristas, insurgiendo estrepitosa y destempladamente contra los vestigios del pasado, afirmaban el derecho y la aptitud de Italia para renovarse y superarse en la literatura y el arte.

Cumplida esta misión, el futurismo cesó de ser, como en sus primeros tiempos, un movimiento sostenido por los más puros y altos valores artísticos de Italia. Pero subsistió el estado de ánimo que había suscitado. Y en este estado de ánimo se preparó en parte, el fenómeno fascista, tan acendradamente nacional, en sus raíces, según sus apologistas. El futurismo se hizo fascista porque el arte no domina la política. Y sobre todo porque fueron los fascistas quienes conquistaron Roma. Mas, con idéntica facilidad, se habría hecho socialista, si se hubiese realizado,

victoriosamente, la revolución proletaria. Y en este caso, su suerte habría sido diferente. En vez de desaparecer definitivamente, como movimiento o escuela artística, (esta ha sido la suerte que le ha tocado bajo el fascismo), el futurismo habría logrado entonces un renacimiento vigoroso. El fascismo, después de haber explotado su impulso y su espíritu, ha obligado al futurismo a aceptar sus principios reaccionarios, esto es a renegarse a sí mismo teórica y prácticamente. La revolución, en tanto, habría estimulado y acrecentado su voluntad de crear un arte nuevo en una sociedad nueva.

Esta ha sido, por ejemplo, la suerte del futurismo en Rusia. El futurismo ruso constituía un movimiento más o menos gemelo del futurismo italiano. Entre ambos futurismos existieron constantes y estrechas relaciones. Y así como el futurismo italiano siguió al fascismo, el futurismo ruso se adhirió a la revolución proletaria. Rusia es el único país de Europa adonde, como lo constata con satisfacción Guillermo de Torre, el arte futurista ha opido elevado a la categoría de arte oficial.

En Rusia esta victoria no ha sido obtenida a costa de una abdicación. El futurismo en Rusia ha continuado siendo futurismo. No se ha dejado domesticar como en Italia. Ha seguido sintiéndose factor del porvenir. Mientras en Italia el futurismo no tiene ya un solo gran poeta en plena beligerancia iconoclasta y futurista, en Rusia Mayakowski, cantor de la revolución, ha alcanzado en este oficio sus más perdurables triunfos.

III

Pero para establecer más exacta y precisamente el carácter nacional de todo vanguardismo, tornemos a nuestra América. Los poetas nuevos de la Argentina constituyen un interesante ejemplo. Todos ellos están nutridos de estética europea. Todos o casi todos han viajado en uno de esos vagones de la Compagnie des Grands Expres Européens que para Blaise Cendrars, Valery Larbaud y Paul Morand son sin duda los vehículos de la unidad europea además de los elementos indispensables de una nueva sensibilidad literaria.

Y bien. No obstante esta impregnación de cosmopolitismo, no obstante su concepción ecuménica del arte, los mejores de estos poetas vanguardistas siguen siendo los más argentinos. La argentinidad de Girondo, Guiraldes, Borges, etc., no es menos evidente que su cosmopolitismo. El vanguardismo literario argentino se denomina “martinfierismo”. Quien alguna vez haya leído el periódico de ese núcleo de artistas, Martín Fierro, habrá encontrado en él al mismo tiempo que los más recientes ecos del arte ultra moderno de Europa, los más auténticos acentos gauchos.

¿Cuál es el secreto de esta capacidad de sentir las cosas del mundo y del terruño? La respuesta es fácil. La personalidad del artista, la personalidad del hombre, no se realiza plenamente sino cuando sabe ser superior a toda limitación.

IV

En la literatura peruana, aunque con menos intensidad, advertimos el mismo fenómeno. En tanto que la literatura peruana conservó un carácter conservador y académico, no supo ser real y profundamente peruana. Hasta hace muy pocos años, nuestra literatura no ha sido sino una modesta colonia de literatura española. Su transformación, a este respecto como a otros, empieza con el movimiento “Colónida”. En Valdelomar se dio el caso de literato en quien se juntan y combinan el sentimiento cosmopolita y el sentimiento nacional. El amor snobista a las cosas y a las modas europeas no sofocó ni atenuó en Valdelomar el amor a las rústicas y humildes cosas de su tierra y de su aldea. Por el contrario contribuyó tal vez a suscitarlo y exaltarlo.

Y ahora el fenómeno se acentúa. Lo que más nos atrae, lo que más nos emociona tal vez en el poeta César Vallejo es la trama indígena, el fondo autóctono de su arte. Vallejo es muy nuestro, es muy indio. El hecho de que lo estimemos y lo estimemos no es un hecho del azar. No es tampoco una consecuencia exclusiva de su genio. Es más bien una prueba de que, por estos caminos cosmopolitas y ecuménicos, que tanto se nos reprochan, nos vamos acercando cada vez más a nosotros mismos.

- EL IDEALISMO DE EDWIN ELMORE*

I

El mejor homenaje que podemos rendir a Edwin Elmore quienes lo conocimos y estimamos es, tal vez, el de revelarlo. Su firma era familiar para todos los que entre nosotros tienen el que Valery Larbaud risueñamente llama “ce vice impuni, la lecture”. Pero Elmore pertenecía al número de aquellos escritores de quienes se dice que no han “llegado” al público. El público no ignora en estos casos las ideas, las actitudes del escritor; pero ignora un poco al escritor mismo. Edwin Elmore no había buscado ninguno de los tres éxitos que en nuestro medio recomiendan a un intelectual a la atención pública: éxito literario, éxito universitario, éxito periodístico. Y, en su obra dispersa e inquieta, no está toda su personalidad. Su personalidad no ha sacudido fuertemente al público sino en su muerte.

Digamos sus amigos, sus compañeros. Lo que sabemos de ella. Todos nuestros recuerdos, todas nuestras impresiones, honran, seguramente, la memoria del hombre y del escritor. Lo presentan como un intelectual de fervoroso idealismo. Como un intelectual que sentía la necesidad de dar a su pensamiento y a su acción una meta generosa. Y elevada.

Personalidad singular, y un poco extraña, en este pueblo. Se reconocía en Elmore los rasgos espirituales de su estirpe anglosajona. Tenía de los anglo-sajones el liberalismo. El espíritu religioso y puritano. El temperamento más bien ético que estético. La confianza en el poder del espíritu.

II

Este hombre de raza anglo-sajona quiso ser un vehemente asertor de ibero-americanismo. “El genio ibero, la raza ibera,- decía- renace en nosotros, se renueva en América”.

Pensaba que la cultura del porvenir debía ser una cultura ibérica. Más aún, creía que este renacimiento hispánico estaba ya gastándose.

Yo le demandaba las razones en que se apoyaba su creencia, mejor dicho su predicción. Yo quería hechos evidentes, signos contrastables. Pero la creencia de Elmore no necesitaba de los hechos ni de los signos que yo le pedía. Era una creencia religiosa.

* Publicado en Mercurio Peruano, Lima Nos. 89-90, noviembre-diciembre de 1925

-Usted tiene la fe del carbonero- le dije una vez.

Y él me respondió sonriéndome que sí. Su fe era, en verdad, una fe mística. Pero, precisamente, por esto era tan fuerte y honda. En sus ojos, iluminados leí la esperanza de que la fe obraría el milagro.

III

Como mílite de esta fe, como cruzado de esta creencia, Edwin Elmore servía la idea de la celebración de un congreso de intelectuales ibero-americanos. No lo movía absolutamente, -como podían suponer los malévolos, los hostiles- ninguna ambición de notoriedad internacional de su nombre. Lo movía más bien, como en todas las empresas de su vida, la necesidad de gastar su energía por una idea noble y alta.

En nuestras conversaciones sobre el tema del congreso comprendí lo acendrado de su liberalismo. Elmore no sabía ser intolerante. Yo le sostenía que el Congreso, para ser fecundo, debía ser un congreso de la nueva generación. Un congreso de espíritu y de mentalidad revolucionarias. Por consiguiente, había que excluir de él a todos los intelectuales de pensamiento y ánimo conservadores.

Elmore rechazaba toda idea de exclusión.

-Ingenieros –me decía- piensa como usted. Quiere un congreso casi sectario. Yo creo que debemos oír a todos los hombres de elevada estatura mental. Debemos oír a los hombres aferrados a la tradición y al pasado. Antes de repudiarlos, antes de condenarlos, debemos escucharlos un a última vez.

Había instantes en que admitía la lógica de mi intransigencia. Pero, luego, su liberalismo reaccionaba.

IV

Edwin Elmore no podía concebir que un individuo, una categoría, un pueblo, viviesen sin un ideal. La somnolencia criolla y sensual del ambiente lo desesperaba. “¡No hacemos nada por salir del marasmo”!- clamaba. Y mostraba todos los días, en sus palabras y en sus actos, el afán de “hacer algo”.

La gran jornada del 23 de Mayo le descubrió al proletariado. Elmore empezó entonces a comprender a la masa. Empezó entonces a percibir en su oscuro seno la llama de un ideal verdaderamente grande. Sintió que el proletariado, además de ser

una fuerza material, es también una fuerza espiritual. En los pobres encontró lo que acaso nunca encontró en los ricos.

V

Lo preocupaban todos los grandes problemas de la época. Sus estudios, sus inquietudes no son bastante conocidos. Elmore se dirigía muy poco al público. Se dirigía generalmente a los intelectuales. Su pensamiento está más en sus cartas que en artículos. Se empeñaba en recordar a los intelectuales los deberes del servicio del Espíritu. Esta era su ilusión. Este era su error. Por culpa de esta ilusión y de este error, la mayor parte de su obra y de su vida queda ignorada. Elmore pretendía ser un agitador de intelectuales. No reparaba en que para agitar a los intelectuales, hay que agitar primero a la muchedumbre.

VI

Por invitación suya escribí, en cinco artículos, una “introducción al problema de la educación pública”. Elmore trabajaba por conseguir una contribución sustanciosa de los intelectuales peruanos al debate o estudio de los temas de nuestra América planteado por la Unión Latino-Americana de Buenos Aires y por Repertorio Americano de Costa Rica. Dichos artículos han merecido el honor de ser reproducidos en diversos órganos de la cultura americana. Quiero, por esto, dejar constancia de su origen. Y declarar que los dedico a la memoria de Elmore.

Recuerdo que en una de nuestras conversaciones me dijo :

-He resuelto mi problema personal, el problema de mi felicidad, casándome con la mujer elegida. Ahora me siento frente al problema de mi generación.

Yo traduje así su frase :

-Mi vida ha alcanzado sus fines individuales. Ahora debe servir un fin social. Estoy pronto.

Estaba , en verdad, pronto para ocupar su puesto de combate. Cuando le ha tocado probarlo, ha dado entera su vida.

- EL PROBLEMA DE LA ESTADÍSTICA *

I

Cuando se estudia cualesquiera de los problemas nacionales, se tropieza invariablemente con un obstáculo que tiene a su vez la categoría de un problema : la falta de estadística. En el Perú no sabemos, por ejemplo, cuántos somos. Es decir, no sabemos lo más elemental para el conocimiento del propio país. A los que nos piden la cifra de la población actual del Perú tenemos que responderles con el censo del 76 o con el cálculo de la Sociedad Geográfica del 96. La última cifra de que disponemos, además de ser sólo aproximada, tiene fecha de hace treinta años.

Esta cifra por no constituir el resultado de un censo oficial, no es aceptada por nadie sin beneficio de inventario. Estudios de geografía del Perú, aparecidos en los últimos veinte años fijan una cifra menor. Lo que no quiere decir que, a juicio de sus autores, la población del Perú ha decrecido sino que el Cálculo de la Sociedad Geográfica les parece demasiado inseguro.

Un nuevo censo general está decretado desde hace algún tiempo. Estas líneas no se proponen absolutamente solicitarlo.. Descuentan su realización dentro de un breve plazo. El tópico que enfocan no es el del censo sino, en general, el de la estadística.

El día, sin duda próximo, en que, después de una complicada movilización de hombres y de dinero, tengamos censo, no tendremos todavía estadística. En los países donde existe estadística, no hay necesidad de empadronar a los habitantes para saber cuántos son. En el Perú, aún después de empadronarlos, no lo sabremos exactamente. Porque quedarán siempre fuera de todo padrón las tribus nómadas de la montaña, respecto a cuyo número los geógrafos no podrán, por mucho tiempo, informarnos verídicamente.

II

¿Hace falta remarcar que un país que no conoce su demografía, tampoco conoce su economía? No se puede saber lo que un país produce, consume y ahorra si se ignora esta cosa fundamental: la población .Todos los estudios, todas las previsiones sobre países como Alemania, Francia, Italia, etc., antes de formular cualquier teoría, antes de propugnar cualquiera orientación averigua el movimiento demográfico, su ritmo y su proceso.

* Publicado en Mundial, Lima, 1 de enero de 1926.

En un país donde no se puede contar a los hombres, menos aún se puede contar la producción. Se desconoce el primero de sus factores : el factor humano, el factor trabajo.

Desde hace algunos años tenemos en el Perú una Dirección General de Estadística que, claro está, funciona últimamente. Merced a la labor de este departamento se publica anualmente en “Extracto Estadístico del Perú”. Pero para esta obra no se dispone, materialmente, sino de los pocos datos que puede suministrarle el mecanismo de nuestra organización. A la Dirección de Estadística no es posible pedirle milagros. Se mueve dentro de un ámbito limitado. Y, sobre todo, su objeto no es crear la estadística sino compilarla y u ordenarla.

El “extracto Estadístico” no nos dice en 1925, sobre la población del Perú, más de lo que nos dijo en 1896 la Sociedad Geográfica. Es un conjunto de datos en su mayor parte fragmentarios. Sus lagunas son inverosímiles.

Falta estadística del trabajo y de la producción industriales. La estadística agrícola es exigua. Se refiere casi exclusivamente a la producción de caña, algodón, arroz. No sólo la pequeña producción sino casi toda la producción de la sierra y la montaña escapa a todo control. No existe una estadística de la propiedad agraria que permita saber, aproximadamente al menos, la proporción de grandes, medios y pequeños propietarios. El “extracto estadístico” no nos ofrece nada de cosas elementales. Nonos ofrece los números índices del costo de la vida, Y apenas si señala el movimiento demográfico de unas cuantas ciudades.

III

Esta falta de Estadística depende, sin duda, de que el Perú es aún, como escribió hace años Víctor Maúrtua, un “país inorgánico”. La estadística requiere, precisamente lo que Maúrtua, en su juicio preciso y exacto, echaba de menos en el Perú: organicidad. La estadística es un defecto, una consecuencia, un resultado. No puede ser elaborada artificialmente. Representa un signo de organicidad y de organización.

En un país organizado y orgánico, cada comuna funciona como una célula viva del Estado. No es posible, por consiguiente, que el Estado ignore nada de la población, del trabajo, de la producción, del consumo. Lo que se sustrae a su control es muy insignificante y adjetivo.

Pero en el Perú todos sabemos muy bien lo que son los municipios y hasta qué punto se puede hablar de municipios. El Estado no controla sino y una parte de la población. Sobre la población indígena, su autoridad pasa por intermedio y al arbitrio

de la feudalidad o gamonalismo. Y la propia feudalidad sí impone a los indios una servidumbre, no puede ni sabe imponerles ninguna organización. Si se explora la sierra, se descubre enseguida forma o instituciones supérstites de un régimen o de una orden que se considera absoluta y definitivamente cancelado desde la denominación española.

El problema de la estadística no presenta, por tanto, menos complejidad que los otros problemas nacionales. No se puede avanzar gran cosa en su solución mientras no se avance otro tanto en una solución esencial de problemas más graves. Este problema, como todos no se deja aislar, no se deja incomunicar. Cuando se resuelvan los problemas fundamentales de nuestra organización, se resolverá este también de un modo integral, antes no.

Es evidente, sin embargo que entre tanto, se podría hacer muchísimo más de lo que se hace. Lo que del Perú se sabe estadísticamente está muy lejos de lo que es posible saber. Así como es factible, por ejemplo, el censo, son factibles muchas otras cosas. Nada excusa la falta de cuadros del movimiento demográfico de todas las ciudades. Nada excusa tampoco la falta de números índices del costo de la vida siquiera en las principales. Por lo menos, los mayores centros de producción, de trabajo y de comercio del Perú deberían tener ya una verdadera estadística.

- ECONOMÍA COLONIAL*

I

El año económico de 1925 nos ha recordado de nuevo que toda la economía de la costa y, por ende, del Perú nacido de la conquista, reposa sobre dos bases que, físicamente, no pueden parecerle a nadie asaz sólidas: el algodón y el azúcar. Esta constatación carece sin duda de valor para los hombres prácticos. Pero la visión de los hombres prácticos está siempre demasiado dominada por las cosas de la superficie para ser verdaderamente profunda. Y, en algunas cuestiones, la teoría cala más hondo que la experiencia.

La teoría, además, interviene mucho más de lo que se piensa, en conceptos aparentemente empíricos y objetivos. El mundo, por ejemplo, cree en la solidez de la economía británica no tanto por lo que le dicen las cifras de su comercio sino porque sabe que la base de esta economía es el carbón. Y su confianza en el resurgimiento de la economía alemana tiene seguramente análogos motivos. La prueba está en que esa confianza sólo se ha quebrantado cuando se ha visto amenazado o socavado uno de los cimientos de Alemania: el carbón y el hierro.

La metáfora que es, evidentemente una necesidad más bien que un gusto nos ha habituado a representarnos una sociedad, un Estado, una economía, etc., como un edificio. Esto explica la preocupación inevitable del cimiento.

En el discurso del 1925 por otra parte, ha sido la naturaleza- no la teoría- la que nos ha revelado la poca consistencia del azúcar y del algodón como bases de una economía. Ha bastado que llueva extraordinariamente para que toda la vida económica del país se resienta. Una serie de cosas, que mucha gente se había acostumbrado ya a mirar como adquisiciones definitivas del progreso peruano, han resultado dependientes del precio del azúcar y del algodón en los mercados de New York y Londres.

II

El Perú es, prevalentemente, un país agrícola. No obstante el crecimiento de la producción minera, los productos agrícolas y animales siguen constituyendo la mayor parte de nuestras exportaciones. Y, mientras casi toda la producción minera está destinada a la exportación, una buena parte de la producción agro-pecuaria es absorbida por el país mismo. Teniendo en cuenta este dato, el valor de la producción minera queda muy debajo del valor de la producción agrícola. Pero el sueldo no

* Publicado en Mundial, Lima, 8 de enero de 1926

produce aún todo lo que la población necesita para su subsistencia¹ El capítulo más alto de nuestras importaciones es el de “víveres y especies”: Lp.3´620,235 en el año 1924. Esta cifra dentro de una importación total de dieciocho millones de libras, denuncia uno de los problemas de nuestra economía. No es posible la supresión de todas nuestras importaciones ”víveres y especies”, pero sí de sus más fuertes renglones. El más grueso de todos es el de importación de trigo harina que en 1924 ascendió a más de doce millones de soles.

Un interés claro y urgente de la economía peruana exige desde hace mucho tiempo que el país produzca el trigo necesario para el pan de su población. Si este objetivo hubiese sido ya alcanzado, el Perú no tendría que seguir pagando al extranjero doce o más millones de soles al año por el pan de cada día.

¿Por qué no se ha resuelto este problema de nuestra economía? No es sólo porque el Estado no se ha preocupado aún de hacer una política de subsistencias. Tampoco es porque el cultivo de la caña de azúcar y el del algodón son los más adecuados al suelo y al clima de la costa. Uno solo de los llanos interandinos –que algunos kilómetros de ferrocarril y de caminos abrirían al tráfico- puede abastecer superabundantemente de trigo, cebada, etc. A toda la población del Perú.

El obstáculo, la resistencia a una solución, se encuentra en la estructura misma de la economía peruana. La economía del Perú es una economía colonial. Su movimiento, su desarrollo, estaban subordinados a los intereses y a las necesidades de los mercados de Londres y de New York. Estos mercados miran en el Perú un depósito de materias primas y una plaza para su manufacturas. La agricultura peruana obtiene por eso, créditos y transportes sólo para los productos que puede ofrecer con ventaja en los grandes mercados. La finanza extranjera se interesa un día por el caucho, otro día por el algodón, otro día por el azúcar.. El día en que Londres pueda recibir una producción , a mejor precio, y en cantidad suficiente, de la India o del Egipto, abandona instantáneamente a su propia suerte a sus proveedores del Perú. Nuestros latifundistas, nuestros terratenientes, cualesquiera que sean las ilusiones que se hagan de su independencia, no actúan en realidad sino como intermediarios o agentes del capitalismo extranjero.

III

Esta dependencia de la economía peruana se deja sentir en toda la vida dela nación, Con un saldo favorable en su comercio exterior, con una circulación monetaria sólidamente garantizada en oro, el Perú, a causa de esa dependencia, no tiene, por

¹ A partir de este párrafo, todo lo contenido en la II parte de este artículo está reproducido en 7 Ensayos, “El problema de la Tierra”, págs. .98 y 99, Volumen 2, de la primera serie Popular (Nota de los E).

ejemplo, la moneda que debía tener. A pesar del superávit en el comercio exterior, a pesar de las garantías de la emisión fiduciaria, la libra peruana se cotiza con un 23 o 24% de descuento. ¿Por qué en esto, como en todo, aparece el carácter colonial de nuestra economía?: El saldo del comercio exterior, apoco que se le analice resulta ficticio. Las naciones europeas tienen “importaciones invisibles” que equilibran su balanza comercial: remesas de los inmigrantes, beneficios de las inversiones en el extranjero, utilidades de la industria del turismo, etc. En el Perú, como en todos los países de economía colonial, existen en cambio “exportaciones invisibles”. Las utilidades de la minería, del comercio, del transporte, etc. no se quedan en el Perú. Van en su mayor parte, en forma de dividendos, intereses, etc. al extranjero. Para recuperarlas, la economía peruana necesita pedir las en préstamo.

Y así, en cada uno de los trances, en cada uno de los episodios de la experiencia histórica que vamos cumpliendo, nos encontramos siempre de frente al mismo problema: el problema de peruanizar, de nacionalizar, de emancipar nuestra economía.

- LA CONSCRIPCIÓN VIAL*

I

A propósito de diversos temas, he sostenido reiteradamente la tesis de la prioridad del problema del indio en la gradación de los problemas nacionales. Y a propósito del regionalismo he precisado esa tesis afirmando que a la nueva generación no le importaba la descentralización administrativa sino en la medida en que pudiese servir a la redención del indio. Este es también, lógicamente, el punto de vista desde el cual creo que se debe considerar la cuestión de conscripción vial¹.

La historia de la aplicación de esta ley presenta con demasiada evidencia como un instrumento o un motivo de expoliación de la raza indígena. Aunque éste no sea su espíritu, la conscripción vial no representa, práctica y concretamente, otra cosa que un arma del gamonalismo, del feudalismo, contra el más extenso estrato social del Perú. Desde la abolición de la contribución de indígenas –una de las benemerencias de Castilla- ninguna otra carga ha pesado tan duramente sobre las espaldas de la raza.

La conscripción vial es una mita. En países donde la democracia iguala, por lo menos teórica y jurídicamente a los hombres, la conscripción vial puede aparecer como un servicio de todos los individuos aptos. En nuestro país, por su estructura económico-social, no puede constituir sino la servidumbre de una clase y de una raza. Se dirá que esto depende de la dificultad de obtener la aplicación recta de la ley. Pero es que no debe hablarse a este respecto de dificultad.; debe hablarse de imposibilidad. Nadie que conozca medianamente la realidad peruana puede creer posible que esta ley deje de ser empleada contra el indio. El abuso resulta, en este caso, absolutamente inevitable.

El simple hecho de que la conscripción vial haya sido establecida en la sierra desde su promulgación, y que su extensión a la costa haya requerido un plazo de varios años, es un hecho que expresa bien claramente el carácter de ley anti-indígena de esta ley que, de otro lado, no promete resolver el problema de la vialidad.

II

Jorge Basadre ha expuesto hace dos años, en un estudio que lo enaltece, la génesis de esta ley. A su sanción por el parlamento no se arribó después de un

* Publicado en Mundial, Lima, 5 de marzo de 1926.

¹ Véase, a este respecto, 7 Ensayos, "El problema del Indio", Sumaria revisión histórica", págs. 44-49, Volumen 2 de la primera serie popular (N. de los E.):

examen, más o menos atento, de su trascendencia doctrinal ni de su valor práctico. Como acontece casi siempre en el Perú, la elaboración de esta ley no tuvo un proceso coherente y orgánico. El proyecto no encarnaba una orientación ni un programa del gobierno de entonces. Su única levadura fue el entusiasmo meritorio ciertamente, del ingeniero don Enrique Coronel Zegarra, senador de la república, por una política de vialidad. El señor coronel Zegarra logró contagiar a la mayoría de sus colegas de parlamento su esperanza en la conscripción vial. Y el congreso, sin más estudio que el unilateral y fragmentario de sus comisiones, la adoptó después de un desgano y superficial debate.

El servicio vial obligatorio no es, naturalmente, un producto del numen de sus legisladores y propugnadores peruanos. El Perú lo ha tomado íntegra y literalmente en préstamo de países social y políticamente diversos. Se trata de uno de esos trasplantes, de una de esas copias de que está plagada nuestra historia. ¿Por qué no se ha denunciado su exotismo con la misma aprensión con que se denuncia el de las filtraciones de una nueva ideología? Por la sencilla razón de que este trasplante, esta copia, no solamente no contrasta ni molesta a los intereses conservadores sino, por el contrario, los favorece. No faltará, tal vez, quien defendiendo la conscripción vial, invoque la tradición económico-política del Perú. ¿Una vuelta a la mita no es una vuelta a nuestro pasado? ; Qué importa que este pasado sea el pasado colonial! La colonia y su herrumbre tienen todavía bastantes cantores. Quedan aún demasiados supérstites del más recalitrante pasadismo.

III

Nadie discute, nadie contesta el argumento de que el problema de la economía peruana es, en gran parte, un problema de vías de transporte. Pero esto no basta como defensa de la conscripción vial. Un estudio concienzudo de la experiencia de este servicio y de sus posibilidades inmediatas conduciría, seguramente, a la convicción deque a este precio de dolor y sufrimiento de su raza aborígen no comprará el Perú la solución de tal problema. No es necesario ser un técnico para darse cuenta, al respecto, de estos hechos fundamentales: 1º.-Que las obras efectuadas distrital y provincialmente mediante este reclutamiento no responden, sino en muy aislados casos, a un criterio técnico. 2do.- Que su ejecución está subordinada a la ignorancia unas veces, al interés otras, de las gentes inexpertas que las dirigen. 3º.- Que el servicio vial, por consiguiente, representa desde este punto de vista rigurosamente objetivo y utilitario, un despilfarro de energía y de trabajo humanos.

Si en economía lo inteligente y lo científico es evitar toda pérdida de energía, todo malgastamiento de trabajo, el servicio vial obligatorio resulta condenado hasta por el mismo criterio, meramente económico y materialista sobre el que, en apariencia

se apoya. El desequilibrio entre el esfuerzo y el resultado no puede ser mayor. El Perú moviliza durante doce días al año a todos sus hombres aptos, entabando y atacando actividades sin duda más reproductivas, para alcanzar un insignificante, y en parte efímero de progreso en la construcción de su red de caminos vecinales. (La apertura de los caminos nacionales y regionales, por motivos múltiples, es una empresa superior a los medios de la conscripción vial).

IV

Contra la conscripción vial se pronuncia, por ende, la razón moral y la razón práctica. La protesta contra este servicio, o esta mita, plantea, además una cuestión de derecho. Una ley necesita reposar, en el consenso, o por lo menos, en la tolerancia de la opinión. Y la resistencia a la conscripción vial no deja lugar a dudas sobre el sentimiento público respecto a este servicio. La raza indígena cuando ha sido invitada a hablar, ha hablado en términos demasiado categóricos. El congreso indígena, entre otras reivindicaciones, formuló hace dos años la de la derogación de esta ley. El indio, la sierra, se han declarado contra la conscripción vial. La costa, que no la sufre ni la sufrirá jamás con el mismo rigor que la sierra, está votando también en contra.

- LA HISTORIA ECONÓMICA SOCIAL*

La contribución de César A. Ugarte al estudio de la economía peruana se resume y ordena, por el momento, en un libro que llega con evidente oportunidad. Por primera vez en el Perú, para la interpretación de la historia y los problemas nacionales, se explora y analiza de preferencia su estrato económico; y por primera vez también, una generación verdaderamente idealista, superando el romanticismo degenerado y retórico de los mediocres antecesores, en vez de entretenerse en la requisitoria o la apología de hombres y palabras, esclarece realísticamente el juego complejo de las acciones de que esos hombres y esas palabras no son sino el síntoma y el signo. Nunca como ahora se planteó el debate de los problemas nacionales en un terreno prevalentemente económico.

El Bosquejo de Historia Económica del Perú de Ugarte no tiene antecedentes en nuestra historiografía. Ugarte ha trabajado en un terreno apenas desbrozado todavía. Las recopilaciones de documentos oficiales no constituyen sino un índice – incompleto por otra parte – de la historia de las finanzas del Estado. La dispersión y el desorden de los datos disponibles estorban, además, toda tentativa de explicación metódica y orgánica de nuestra economía. Estas circunstancias enaltecen y avaloran el esfuerzo de Ugarte que, con tan honrado concepto de su responsabilidad, dicta el curso de historia económica y financiera del Perú en la Facultad de Ciencias Políticas.

Por ahora Ugarte no nos da sino un bosquejo, un esquema de la historia económica nacional que, en lo tocante a las finanzas del Estado, se detiene en la administración de Piérola. Pero de su probada capacidad de estudioso y de investigador debemos esperar con confianza una obra cabal. Ugarte nos anuncia ya un estudio de la historia financiera de los últimos cinco años. Su “Bosquejo” representa únicamente una etapa vencida de su labor.

En este libro encontramos, como es lógico, todas las características de su temperamento y su personalidad intelectual: mesura en el juicio, prudencia en las proposiciones, relativismo en el criterio. Mi sinceridad me obliga a declarar que éstas son cualidades que constato con aprecio pero sin entusiasmo. Pienso que Ugarte extrema sus virtudes, casi hasta el punto de estirizarlas. Su preocupación de equilibrio, de discreción, de cautela, resultan en él, a la postre, una preocupación desmesurada, excesiva. El exceso de prudencia aparece tan peligroso como todos los otros excesos que cuidadosamente esquivo o evita. Se podría decir que el exceso de Ugarte es su extremo afán de medida.

* Publicado en Mundial, Lima, 10 de diciembre de 1926

De este afán se resiente, en mi opinión, el “Bosquejo”. La exposición es casi siempre justa y exacta: pero las conclusiones son con frecuencia débiles y difusas. El empeño de abarcar, objetiva y panorámicamente todas las facetas de un fenómeno, conduce a veces a Ugarte, por ejemplo, concretamente alguno de sus principales aspectos, a medir de soslayo alguna de sus dimensiones. Ugarte, por ejemplo, concretamente no define los rasgos sustantivos de la economía de la República. No denuncia categóricamente la subsistencia de su subestructura feudal.

Muestra una apresión exagerada respecto al materialismo histórico, atribuyéndole una interpretación unilateral de la historia. Mi marxismo, en esta materia, tendría que hacerle algunos reproches. Pero prefiero aguardar la ocasión en que Ugarte nos precise y aclare mejor sus reservas. No es posible deducir su alcance de una breve restricción teórica de su concepto sobre la influenciadle factor económico.

En la gradación que Ugarte establece para los factores de un fenómeno, su prudente tendencia a mantenerse dentro de un estricto eclecticismo, tiene a veces el efecto de relegar el factor fundamental o, por lo menos, de suponerle equivalencia con factores secundarios y aún extraños. Ugarte escribe, verbigracia, que el “clima debilitante de la Costa, que favoreció la molicie de los españoles criollos, alejó al indio”. Bien sabemos que lo que alejó al indio de la costa, decidiendo la importación de esclavos negros, no fue precisamente el clima sino el método de colonización de los españoles, que en tres siglos diezmó a la raza autóctona. No hace falta atribuir a la Naturaleza lo que debe atribuirse exclusivamente al régimen económico y político de los colonizadores. La población indígena de la costa, antes de la Conquista, fue bastante numerosa para permitir el trabajo de una extensión de tierra mucho mayor que la cultivada después, bajo la colonia y bajo la República. Los vestigios de canales de irrigación lo demuestran plenamente en varios puntos de la costa.

De igual modo, cuando examina las causas de la insipiente de la industria fabril en el Perú, Ugarte olvida una que, sin embargo, tiene especial valor como dato del carácter colonial de nuestra economía, la falta del interés del capital extranjero en fomentar esta clase de trabajo. Las grandes firmas, importadoras y exportadoras, controlan y dominan nuestra economía. Y mientras en su interés está evidentemente la explotación del país, como fuente de materias primas, no está en cambio la implantación en él de industrias manufactureras. Más ventajoso les es continuar como intermediarias de sus importaciones. Hechas estas salvedades, no es posible dejar de reconocer que el Bosquejo de Historia Económica de Ugarte ofrece a los estudiosos, a la vez que un buen esquema de la evolución de nuestra economía, un conjunto de observaciones inteligentes y sagaces. Tiene Ugarte, en su libro, certeros juicios. Rectifica, con ponderación, pero con firmeza, algunos conceptos que podríamos llamar de circulación forzosa, que hasta ahora enturbian el criterio histórico de

nuestras gentes. Apunta que con Piérola, en 1895, tuvimos “un presidente netamente conservador, lleno de prudencia, de respeto a las instituciones tradicionales y a la ley”; y que “sus principios no eran más que vagas afirmaciones y habría suscrito”. Agrega que en la declaración de principios del partido demócrata “no hay conceptos precisos ni penetrantes observaciones sobre los problemas económicos del país” y que “olvida tres grandes problemas sociales: el problema indígena, el problema agrario y el problema obrero”. Me parece que no se necesita más para descalificarlo completamente.

No pondré punto final a estas rápidas líneas sobre el libro de Ugarte sin confesar que quisiera que su trabajo intelectual no se limitase al ejercicio de sus excepcionales aptitudes críticas. La característica y la debilidad de la época que declina han sido, evidentemente, el criticismo y el escepticismo en que se había remansado su pensamiento. Por fortuna, Ugarte, cuya inteligencia y cultura son tan estimadas, está demasiado cerca de los sentimientos y los ideales de nuestra generación para que su pasión pueda serle indiferente. Su libro no nos ofrece sino los frutos de su serena y laboriosa estación de catedrático. Pero no disminuye mi certidumbre de que lo veremos pronto en una posición más activa y militante.

- ASPECTOS DEL PROBLEMA INDÍGENA *

Recientemente¹ Dora Mayer de Zulen, cuya inteligencia y carácter no son aún bastante apreciados y admirados, ha hecho, con la honradez y mesura que la distinguen, el balance del interesante y meritorio experimento que constituyó la Asociación Pro-Indígena² La utilidad de este elemento resulta plenamente demostrada por quien fue, en mancomunidad y solidaridad habilísimas con el generoso espíritu precursor de Pedro S. Zulen, su heroica y porfiada animadora. La Pro-Indígena sirvió para aportar una serie de fundamentales testimonios al proceso del gamonalismo, determinando y precisando sus tremendas e impunes responsabilidades. Sirvió para promover en el Perú costeño una corriente pro-indígena, que preludió la actitud de las generaciones posteriores. Y sirvió sobre todo, para encender una esperanza en la tiniebla andina, agitando la adormecida conciencia indígena.

Pero, como la propia Dora Mayer, con su habitual sinceridad, lo reconoce, este experimento se cumplió más o menos completamente: dio todos, o casi todos, los frutos que podía dar. Demostró que el problema indígena no puede encontrar su solución en una fórmula abstractamente humanitaria, en un movimiento meramente filantrópico. Desde este punto de vista, como ya una vez lo he dicho, la Pro-Indígena es en cierta forma, un experimento negativo, pues tuvo como principal resultado, el de registrar o constatar la insensibilidad moral de las pasadas generaciones.

Este experimento ha cancelado definitivamente la esperanza, o mejor, la utopía que la solución del problema indígena sea posible mediante una reacción de la clase necesariamente mancomunada con el gamonalismo. El Patronato de la Raza, instituido por el Estado, está ahí para testimoniarlo con su estéril presencia.

La solución del problema indio, tiene que ser una solución social. Sus realizadores deben ser los propios indios. Este concepto conduce a ver, por ejemplo, en la reunión de los congresos indígenas un hecho histórico. Los congresos indígenas, desvirtuados los dos últimos años por el burocratismo, no representan todavía un programa; pero sus primeras reuniones señalaron una ruta comunicando a los indios de las diferentes regiones. A los indios les falta vinculación nacional. Sus protestas han sido siempre regionales. Esto ha contribuido en gran parte, a su abatimiento.

* Publicado en Mundial, Lima, 17 de diciembre de 1926.

¹ Se refiere al artículo "Lo que ha significado la Pro-indígena", publicado en Amauta, Año 1, Número 1, pág. 22, Lima, setiembre de 1926 (N. de los E.).

² J.C.M. alude a este artículo al comentar la aparición del Grupo Resurgimiento en el Cuzco: léase "La nueva cruzada pro-indígena", en Ideología y Política, págs. 165, Volumen 13, de la primera serie Popular. (N. de los E.).

Un pueblo de cuatro millones de hombres, consciente de su número no desespera nunca de su porvenir. Los mismos cuatro millones de hombres mientras no sean sino una masa inorgánica, una muchedumbre dispersa, serán incapaces de decidir un rumbo histórico¹.

En la estimación del nuevo aspecto del problema indígena que se bosqueja con las reivindicaciones balbuceantes y confusas pero, cada vez más extensas y concretas que formulan los propios indígenas, Dora Mayer está sustancialmente de acuerdo conmigo cuando escribe que “ya era tiempo que la raza misma tomara en manos su propia defensa porque jamás será salvado el que fuese incapaz de actuar en persona en su salvación”. Y en la propia apreciación del valor de la Pro-Indígena también acepta mi principal punto de vista, cuando apunta que “en fría concreción de datos prácticos, la Asociación Pro-Indígena significa para los historiadores lo que Mariátegui supone; un experimento de rescate de la atrasada y esclavizada raza indígena por medio de un cuerpo protector extraño a ella que gratuitamente y por vías legales ha procurado servirle como abogado en sus reclamos ante los poderes del Estado”².

Ya no es tiempo de pensar en ensayar otra vez el método así definido. Se imponen otros caminos. Y esto no lo afirman sólo los conceptos sino los hechos que requieren ahora nuestro examen. Las reivindicaciones indígenas, el movimiento indígena, que hasta hace dos años tuvieron un extraordinario animador en un oscuro indio, Ezequiel Urviola, rechazan la fórmula humanitaria y filantrópica. Valcárcel escribe: “Pro-indígena, Patronato, siempre el gesto del señor para el esclavo, siempre el aire protector en el semblante de quien domina cinco siglos. Nunca el gesto severo de justicia, nunca la palabra viril del hombre honrado, no vibraron jamás los truenos de bíblica indignación. Ni los pocos apóstoles que en tierra del Perú nacieron, pronunciaron jamás la santa palabra regeneradora. En femeniles espasmos de compasión y piedad para el pobrecito indio oprimido, transcurre la vida y pasan las generaciones. No hay un alma viril que grite al indio ásperamente el sésamo salvador. Concluya una vez por todas la literatura lacrimosa de los indigenistas. El campesino de los Andes desprecia las palabras de consuelo”.

El problema indígena no puede, pues, ser considerado hoy con el criterio de hace pocos años. La historia parece marchar aprisa en nuestro país, como en el resto del mundo, de dos lustros a esta parte. Muchas concepciones, buenas y válidas hasta ayer no más, no sirven hoy casi para nada. Toda la cuestión se plantea en términos

¹ Este párrafo está transcrito, con pequeñas modificaciones, en 7 Ensayos, “El Problema del Indio, Sumaria Revisión histórica”, pág. 49, Volumen 2, de la primera serie Popular (N. de los E.).

² En la nota 5 de “El problema del Indio. Su nuevo planteamiento”. 7 Ensayos, pág. 41, Volumen 2, de la primera serie Popular (N. de los E.).

radicalmente nuevos, desde el día en que la palabra reivindicación ha pasado a ocupar el primer lugar en su debate.

- PRINCIPIOS DE POLÍTICA AGRARIA NACIONAL*

Como un apéndice o complemento del estudio del problema de la tierra en el Perú, aue puse término en el número anterior de Mundial, estimo oportuno exponer, en un esquema sumario, los lineamientos que, de acuerdo con las proposiciones de mis estudios, podía tener dentro de las condiciones históricas vigentes, una política agraria inspirada en el propósito de solucionar orgánicamente ese problema¹. Este esquema se reduce necesariamente aun cuerpo de conclusiones generales, del cual queda excluida la consideración de cualquier aspecto particular o adjetivo de la cuestión, enfocada sólo en sus grandes planos.

1.- El punto de partida, formal y doctrinal, de una política agraria socialista no puede ser otro que una ley de nacionalización de la tierra. Pero, en la práctica, la nacionalización debe adaptarse a las necesidades y condiciones concretas de la economía del país. El principio, en ningún caso, basta por sí solo. Ya hemos experimentado cómo los principios liberales de la Constitución y del Código Civil no han sido suficientes para instaurar en el Perú una economía liberal, esto es capitalista, y cómo, a despecho de esos principios, subsisten hasta hoy formas e instituciones propias de una economía feudal. Es posible actuar una política de nacionalización, aún sin incorporar en la carta constitucional el principio respectivo en su forma neta, si ese estatuto no es revisado integralmente. El ejemplo de México es, a este respecto, el que con más provecho puede ser consultado. El artículo 27°. De la Constitución Mexicana define así la doctrina del Estado en lo tocante a la propiedad de la tierra: "1.- La propiedad de las tierras y aguas comprendidas dentro de los límites del territorio nacional, corresponde originariamente a la Nación, la cual ha tenido y tiene el derecho de transmitir el dominio de ellos a los particulares, constituyendo la propiedad privada. 2.- Las expropiaciones sólo podrán hacerse por una causa de utilidad pública y mediante indemnización. 3.- La Nación tendrá en todo tiempo el derecho de imponer a la propiedad privada las modalidades que dite el interés público, así como el de regular el aprovechamiento de los elementos naturales susceptibles de apropiación, para hacer una distribución equitativa de la riqueza pública y para cuidar de su conservación. Con ese objeto se dictará las medidas necesarias para el fraccionamiento de los latifundios; para el desarrollo de la pequeña propiedad; para la creación de nuevos centros que sean indispensables para el fomento de la agricultura y para evitar la destrucción de los elementos naturales y de los daños que la propiedad pueda sufrir en perjuicio de la sociedad. Los pueblos, rancherías y comunidades que carezcan de tierras y aguas, o no las tengan en cantidades suficientes para las necesidades de su población tendrán derecho a que se les dote de ellas, tomándolas de

* Publicado en Mundial, Lima, 1°. De julio de 1927.

¹ Véase "El Problema de la Tierra", 7 Ensayos págs. 50-101, Volumen 2 de la primera serie popular (N. de los E.).

las propiedades inmediatas, respetando siempre la pequeña propiedad. Por tanto, se confirman las dotaciones de terrenos que se hayan hecho hasta ahora de conformidad con el decreto de 6 de marzo de 1915. La adquisición de las propiedades particulares necesarias para conseguir los objetos antes expresados, se considerará de utilidad pública”.

2.- En contraste con la política formalmente liberal y prácticamente gamonalista de nuestra primera centuria, una nueva política agraria tiene que tender, ante todo, al fomento y protección de la “comunidad” indígena. El “ayllu”, célula del estado incaico, sobreviviente hasta ahora, a pesar de los ataques de la feudalidad y del gamonalismo, acusa aún vitalidad bastante para convertirse, gradualmente en la célula de un estado socialista moderno. La acción del Estado, como acertadamente lo propone Castro Pozo, debe dirigirse a la transformación de las comunidades agrícolas en cooperativas de producción y de consumo. La atribución de tierras a las comunidades tiene que efectuarse, naturalmente ,a expensas de los latifundios, exceptuando de toda expropiación, como en México, a los pequeños y aun a la de medianos propietarios, si existe en su abono el requisito de la “presencia real”. La extensión de tierras disponibles permite reservar las necesarias para una dotación progresiva en relación continua con el crecimiento de las comunidades. Esta sola medida aseguraría el crecimiento demográfico del Perú con mayor proporción que cualquier política “inmigrantista” posible actualmente.

3.- El crédito agrícola, que sólo controlado y dirigido por el estado puede impulsar la agricultura en el sentido más conveniente a las necesidades de la agricultura nacional, constituiría dentro de la política agraria el mejor resorte de la producción comunitaria. El Banco Agrícola Nacional acordaría la referencia a las operaciones de las cooperativas, las cuales, de otro lado, serían ayudadas por los cuerpos técnicos y educativos del Estado para el mejor trabajo de sus tierras y la instrucción industrial de sus miembros.

4.- La explotación capitalista de los fundos en los cuales la agricultura esté industrializada, puede ser mantenida mientras continúe siendo la más eficiente y no pierda su aptitud progresiva; pero, tiene que quedar sujeta al estricto control del Estado en todo lo concerniente a la observación de la legislación del trabajo y la higiene pública, así como a la participación fiscal en las utilidades.

5.- La pequeña propiedad encuentra posibilidades y razones de fomento en los valles de la costa o la montaña, donde existen factores favorables económica y socialmente a su desarrollo. El “yanacón” de la costa, cuando se han abolido en él los hábitos, tradiciones de socialismo del indígena, presenta el tipo en formación o transición del pequeño agricultor.. Mientras subsista el problema de la insuficiencia

de las aguas de regadío, nada aconseja el fraccionamiento de los fundos de la costa dedicados a cultivos industriales con sujeción a una técnica moderna. Una política de división de los fundos en beneficio de la pequeña propiedad no debe ya, en ningún caso, obedecer a propósitos que no miren a una mejor producción.

6.- La confiscación de las tierras no cultivadas y la irrigación o bonificación de las tierras baldías, pondrían a disposición del estado extensiones que serían destinadas preferentemente a su colonización por medio de cooperativas técnicamente capacitadas.

7.- Los fundos que no son explotados directamente por sus propietarios, - pertenecientes a grandes rentistas rurales improductivos-, pasarían a manos de sus arrendatarios, dentro de las limitaciones de usufructo y extensión territorial por el Estado, en los casos en que la explotación del suelo se practicara conforme a una técnica industrial moderna, con instalaciones y capitales eficientes.

8.- El Estado organizaría la enseñanza agrícola, y su máxima difusión en la masa rural, por medio de las escuelas rurales primarias y escuelas prácticas de agricultura o granjas escuelas, etc. A la instrucción de los niños de campo se le daría un carácter netamente agrícola.

* * *

No creo necesario fundamentar estas conclusiones que se proponen, únicamente, agrupar en un pequeño esbozo, algunos lineamientos concretos de la política agraria que consienten las presentes condiciones históricas del país, dentro del ritmo actual de la historia en el continente: quiero que no se diga que de mi examen crítico de la cuestión agraria peruana se desprenden sólo conclusiones negativas o proposiciones de un doctrinarismo intransigente.

- ASPECTOS ECONÓMICO-SOCIALES DEL PROBLEMA SANITARIO*

Las deliberaciones de la Conferencia Sanitaria Pan-Americana, confieren la más viva actualidad al tema de la sanidad pública. El problema sanitario, por sus relaciones con sus más fundamentales problemas de toda nación, ha dejado de constituir un tópico reservado exclusivamente a los higienistas. No hay hombre de Estado ni programa político, en nuestra época, que no reconozca al factor demográfico toda la importancia que evidentemente tiene. La política tiene hoy un sentido mucho más vital, un contenido más biológico que en otros tiempos. Su antigua concepción acusaba la preocupación obstinada del héroe de la élite; su concepción moderna se caracteriza, en cambio, por la preocupación de la masa. A pesar de todos los signos reaccionarios, es evidente que el Estado contemporáneo, aún en los casos en que acaparan su representación personalidades absorbentes y centralizadoras, -como sucede, por ejemplo, en el Estado fascista-, tiene forzosamente que actuar una política de masas. Este hecho explica mejor que cualquier otro el rango alcanzado por la higiene pública en la labor de los gobiernos y el pensamiento de los estadistas

Políticamente, el socialismo ha incluido de manera decisiva en la nueva valoración del capital humano. El progreso científico, en este campo, no ha hecho sino corroborar y ratificar el progreso político, demostrando la estrecha solidaridad que, pese a la gravitación conservadora y democrática de las academias, existe a tal punto que se puede decir que el descubrimiento de la masa, no habría sido posible sin la afirmación ideológica socialista. A partir del momento en que la masa, por su propio impulso, ha entrado en la historia, todas las actitudes clásicas de la inteligencia han caído en descrédito. Y el primer de la ciencia ha comenzado a ser su valor social.

Este movimiento encuentra su más precisa expresión en la política de los dos estados que más antitéticamente representan la realidad actual: soviétismo y fascismo. El esfuerzo más enérgico y significativo de los Soviets es, incontestablemente, el que persigue el mejoramiento material e intelectual del trabajador. Las más originales y revolucionarias instituciones de la asistencia social, corresponden hoy a Rusia, por razones sustancialmente políticas. La transformación de los palacios de invierno de la aristocracia en casas de reposo para los obreros surmenados, ofrece, desde este punto de vista, el ejemplo más típico, aunque no sea, naturalmente el hecho que mejor expresa la orientación médico social del nuevo Estado, cuya acción está dirigida, ante todo, a la protección de la maternidad y de la infancia. El niño, según el gran economista francés Charles Guide, es el máximo usufructuario de la revolución. El

* Publicado en Mundial, Lima, 4 de noviembre de 1927

fascismo, por su parte, no obstante su espontánea inclinación a un sentido romántico de la política, se ve obligado a admitir también que la mayor riqueza de Italia, es su capital humano. Mussolini, guiado por su agudo realismo, supera tal vez a todos los estadistas de la Europa capitalista en la apreciación del factor demográfico. Su discurso del 26 de mayo anuncia una total revisión de la política italiana en lo que concierne a demografía y natalidad. Prevalecía en Italia hace poco el concepto de que Italia tenía una natalidad excesiva. Mussolini sostiene lo contrario. A la idea de que los italianos son muchos opone la idea de que, más bien, son pocos. "Hablemos claro, -ha dicho propugnando un impuesto a los matrimonios infecundos y otras medidas- ¿qué cosa son cuarenta millones de italianos frente a noventa millones de germanos y a doscientos millones de eslavos? Todas las ambiciones imperialistas del fascismo reclaman una estimación especial del capital humano y de sus posibilidades de crecimiento. El soñado imperio no es posible sin una ancha base demográfica. Y el número no basta. La superioridad biológica de una nación tiene que medirse cuantitativa y cualitativamente.

En el Perú, se constata una comprensión cada vez más amplia del problema sanitario. Venciendo las resistencias defensivas del conservantismo y la rutina de nuestras "clases ilustradas", los higienistas avanzan visiblemente en la faena de formar "conciencia sanitaria", como suele decirse.

Conceptos e instituciones modernas de asistencia social, comienzan a adquirir entre nosotros carta de ciudadanía. Pero, lógicamente, la propaganda y el estudio de los higienistas se sitúa en un plano específico y técnico. Y, lo mismo que el problema de la sanidad necesita ser examinado en sus relaciones con el medio económico-social. De otro modo, es imposible llegar a su esclarecimiento integral.

En esta labor, que escapa a la órbita particular de los técnicos de la Higiene Pública, nos toca participar a todos los que nos ocupamos, con objetivos de interpretación profunda e íntima, de los problemas nacionales.

Cabe, por ejemplo, señalar la influencia que tienen en la cuestión de la salubridad rural la supervivencia del viejo régimen y espíritu latifundistas. El hacendado colonial de antiguo tipo, ha heredado de sus abuelos un criterio feudal, casi esclavista, en abierto conflicto con la valoración moderna del capital humano. La mentalidad del "negrero" no se sintió condenada por la abolición de la esclavitud, dado que se les ofreció la oportunidad y los medios de subsistir al autorizarse el comercio de coolíes. Por el bienestar del bracero aborigen, proveniente en gran parte de la sierra, esto es de regiones donde impera aún la servidumbre, el latifundista no manifiesta hoy un interés mayor que antaño por el bienestar del negro o del chino. Las rancherías infectas, el bajo tenor de vida del bracero y su familia, el rigor de un

trabajo sobre el cual no se ejerce todavía ningún contralor, así lo demuestran. Los documentos oficiales revelan que a pesar de las reiteradas y celosas instancias de la Dirección de Salubridad, son muy pocas las haciendas en las cuales se obedece las disposiciones de ley contra el paludismo. Y es que la sanidad tiene que triunfar no sólo de la natural tendencia de las empresas a obtener los mayores rendimientos con los menores gastos, sin también del espíritu del señor feudal reacio a considerar al bracero humilde como a un hombre con derecho a un racional e higiénico tenor de vida.

Si los más apremiantes problemas de la salubridad de la costa, son el de la bubónica y el del paludismo, resulta excepcionalmente grave esta resistencia del latifundio a cooperar con las autoridades sanitarias en la protección eficaz de la salud de los trabajadores. Poco se avanza con extirpar la peste de las ciudades, mientras subsisten sus focos rurales. Parece averiguado que las apariciones violentas de la bubónica en los centros urbanos de la costa se deben, generalmente, a enfermos provenientes del campo.

La eficacia de la acción médico-social en la sierra, no se presenta menos vinculada a la modificación de las condiciones económico-sociales ahí subsistentes. Sabemos bien que la miseria y la ignorancia del indio, dependen, ante todo, de su servidumbre. Y que el higienista, como el educador, no pueden, por ende, cumplir plenamente su misión, en tanto que les toque chocar con este factor de depresión y embrutecimiento.

- HETERODOXIA DE LA TRADICIÓN*

He escrito al final de mi artículo "La reivindicación de Jorge Manrique": Con su poesía tiene que ver la tradición, pero no los tradicionalistas. Porque la tradición es, contra lo que desean los tradicionalistas, viva y móvil. La crean los que la niegan para renovarla y enriquecerla: La matan los que la quieren muerta y fija, prolongación de un pasado en un presente sin fuerza, para incorporar en ella su espíritu y para meter en ella su sangre.

Estas palabras merecen ser solícitamente recalçadas y explicadas. Desde que las he escrito, me siento convidado a estrenar una tesis revolucionaria de la tradición. Hablo, claro está, de la tradición entendida como patrimonio y continuidad histórica.

'Es cierto que los revolucionarios la niegan y la repudian en bloque? Esto es lo que pretenden quienes se contentan con la gratuita fórmula: revolucionarios iconoclastas. Pero, ¿no son más que iconoclastas los revolucionarios? Cuando Martinetti invitaba a Italia a vender sus museos y sus monumentos, quería sólo afirmar la potencia creadora de su patria., demasiado oprimida por el peso de un pasado abrumadoramente glorioso. Habría sido absurdo tomar al pie de la letra su vehemente extremismo. Toda doctrina revolucionaria actúa sobre la realidad por medio de negaciones intransigentes que no es posible comprender sino interpretándolas en su papel dialéctico.

Los verdaderos revolucionarios, no proceden nunca como si la historia empezara con ellos: Saben que representan fuerzas históricas, cuya realidad no les permite complacerse con la ultraísta ilusión verbal de inaugurar todas las cosas. Marx extrajo del estudio completo de la economía burguesa, sus principios de política socialista. Toda la experiencia industrial y financiera del capitalismo, está en su doctrina anti-capitalista. Proudhon, de quienes todos conocen la frase iconoclasta, más no la obra prolija, cimentó sus ideales en un arduo análisis de las instituciones y costumbres sociales, examinando desde sus raíces hasta el suelo y el aire de que se nutrieron. Y Sorel, en quien Marx y Proudhon se reconcilian, se mostró profundamente preocupado no sólo de la formación de la conciencia jurídica del proletariado, sino de la influencia de la organización familiar y de sus estímulos morales, así en el mecanismo de la producción como en el entero equilibrio social.

No hay que identificar a la tradición con los tradicionalistas. El tradicionismo no me refiero a la doctrina filosófica sino a una actitud político sentimental que se resuelve invariablemente en mero conservantismo- es, en verdad el mayor enemigo de

* Publicado en Mundial, Lima, 25 de noviembre de 1927.

la tradición. Porque se obstina interesadamente en definirla como un conjunto de reliquias inertes y símbolos extintos. Y en compendiarla en una receta escueta y única.

La tradición, en tanto, se caracteriza precisamente por su resistencia a dejarse aprehender en una fórmula hermética. Como resultado de una serie de experiencias,- esto es de sucesivas transformaciones de la realidad bajo la acción de un ideal que la supera consultándola y la modela obedeciéndola-, la tradición es heterogénea y contradictoria en sus componentes. Para reducirla a un concepto único, es preciso contentarse con su esencia, renunciando a sus diversas cristalizaciones.

Los monarquistas franceses construyen toda su doctrina, sobre la creencia de que a tradición de Francia, es fundamentalmente aristocrática y monárquica, idea concebible únicamente por gentes enteramente hipnotizadas por la imagen de la Francia de Carlo Magno. René Johannet, reaccionario también, pero de otra estirpe, sostiene que la tradición de Francia es absolutamente burguesa y que la nobleza, en la que depositan su recalcitrante esperanza Maurras y sus amigos, está descartada como clase dirigente desde que, para subsistir, ha tenido que aburguesarse.. Pero el cimiento social de Francia son sus familias campesinas, su artesanado laborioso. Está averiguado el papel de los descamisados en el periodo culminante de la revolución burguesa. De manera que si en la praxis del socialismo francés entrara la declamación nacionalista, el proletariado de Francia podría también descubrirle a su país, sin demasiada fatiga, una cuantiosa tradición obrera.

Lo que esto nos revela es que la tradición aparece particularmente invocada y aun ficticiamente acaparada por los menos aptos para recrearla: De lo cual nadie dee asombrarse. El pasadista tiene siempre el paradójico destino de entender el pasado muy inferiormente al futurista. La facultad de pensar la historia y la facultad de hacerla o crearla, se identifican. El revolucionario, tiene del pasado una imagen un poco subjetiva acaso, pero animada y viviente, mientras que el pasadista es incapaz de representárselo en su inquietud y su fluencia. Quien no puede imaginar el futuro, tampoco puede, por lo general, imaginar el pasado.

No existe, pues, un conflicto real entre el revolucionario y la tradición, sino para los que conciben la tradición como un museo o una momia. El conflicto es efectivo sólo con el tradicionalismo. Los revolucionarios encarnan la voluntad de la sociedad de no petrificarse en un estadio, de no inmovilizarse en una actitud. A veces la sociedad pierde esta voluntad creadora, paralizada por una sensación de acabamiento o desencanto. Pero entonces se constata, inexorablemente, su envejecimiento y su decadencia.

La tradición de esta época, la están haciendo los que parecen a veces negar, iconoclastas, toda la tradición. De ellos, es, por lo menos, la parte activa. Sin ellos, la sociedad acusaría el abandono o la abdicación de la voluntad de vivir renovándose y superándose incesantemente.

Maurice Barrés legó a sus discípulos una definición algo fúnebre de la Patria. "La Patria es la tierra y los muertos". Barrés mismo era un hombre de aire fúnebre y mortuario, que según Valle Inclán, semejaba físicamente un cuervo mojado. Pero las generaciones post-bélicas están frente al dilema de enterrar los despojos de Barrés su pensamiento de "payasín" solitario dominado por el culto excesivo del suelo y de sus difuntos o de resignarse a ser enterrada ella misma después de haber sobrevivido sin un pensamiento propio nutrido de su sangre y de su esperanza. Idéntica es su situación ante el tradicionalismo.

- LA TRADICIÓN NACIONAL

Para nuestros tradicionalistas, la tradición en el Perú es, fundamentalmente, colonial y limeña. Su conservantismo, pretende imponernos, así, una tradición más bien española que nacional. Ya he apuntado en mi anterior artículo que siempre el tradicionalismo mutila y fracciona la tradición en el Perú y el interés clasista y político de nuestra casta feudal.

Mientras ha dominado en el país la mentalidad colonialista, hemos sido un pueblo que se reconocía surgido de la conquista. La conciencia nacional*criolla obedecía indolentemente al prejuicio de la filiación española. La historia del Perú empezaba con la empresa de Pizarro, fundador de Lima. El Imperio Incaico no era sentido sino como prehistoria, y, por ende, fuera de nuestra tradición.

Este tradicionalismo empequeñecía a la nación, reduciéndola a la población criolla o mestiza. Pero, impotente para remediar la inferioridad numérica de ésta, no podía durar mucho.

Se puede decir del Perú lo que Waldo Frank dice de Norte América: que es todavía un concepto por crear. Mas ya sabemos definitivamente, en cuanto al Perú, que este concepto no se creará sin el indio.

El pasado incaico ha entrado en nuestra historia, reivindicado no por los tradicionalistas sino por los revolucionarios.. En esto consiste la derrota del colonialismo, sobreviviente aún, en parte, como estado social-feudalidad, gamonalismo-, pero batido para siempre como espíritu. La revolución ha reivindicado nuestra más antigua tradición.

Y esto no tiene nada de insólito, y ni siquiera nacional no como un utópico ideal de restauración romántica, sino como una reintegración espiritual de la historia y la patria peruanas. Reintegración profundamente revolucionaria en su intención y su trascendencia.

A una crítica familiarizada con las conciliaciones de la revolución y la tradición, el indigenismo de los vanguardistas peruanos no les parece arbitrario: Comentando el primer número de la revista Amauta,

"La Fiera Literaria" se complacía de que su vanguardismo se armonizase con la más anciana tradición nacional.

* Publicado en Mundial, Lima, 2 de diciembre de 1927.

Este criterio, por otra parte, no asoma en la crítica sólo ahora.. La filosofía post-hegeliana de la historia, tiende espontánea y naturalmente, a la misma conciliación. Hace ya algunos años, Mario Missiroli, la formuló en términos absolutos: "La revolución está ya contenida en la tradición. Fuera de la tradición, no está sino la utopía. He aquí porqué Marx injertando su teoría en el gran tronco del pensamiento moderno concebirá al proletariado como salido del regazo de la burguesía, y liquidando toda la democracia anterior, afirmará que la lucha de clases en vez de asesinar a la burguesía capitalista acelera su desarrollo; y Jorge Sorel perfeccionando la doctrina del filósofo de Tréveris propugnará la misma solución catastrófica".

La tradición nacional se ha ensanchado con la reincorporación del incaísmo, pero esta reincorporación no anula, a su turno, otros factores o valores definitivamente ingresados también en nuestra existencia y nuestra personalidad como nación. Con la conquista, España, su idioma y su religión entraron perdurablemente en la historia peruana comunicándola y articulándola con la civilización occidental. El Evangelio, como verdad o concepción religiosa, valía ciertamente más que la mitología indígena. Y, más tarde, con la revolución de la Independencia, La República entró también para siempre en nuestra tradición..

El tradicionalismo, el colonialismo, no han perdonado nunca a la República su origen y su alcance revolucionarios. Hoy este es ya un tópico completamente superado. Las responsabilidades de la República no son responsabilidades del régimen republicano sino el régimen colonial, que su práctica -y no su doctrina- dejó subsistente. La República, contra lo que pretenden, artificiosa y reaccionariamente sus retardos críticos, no fue un acto romántico. La justifican no sólo cien años de experiencia nacional, sino, sobre todo, la uniformidad con que impuso a toda América esa forma política, el movimiento solidario de la independencia, que es absurdo enjuiciar separadamente del vasto y complejo movimiento liberal y capitalista del cuál recibió rumbo e impulso. La monarquía constitucional representó en Europa una fórmula de transacción y equilibrio entre la tradición aristocrática y en América, desde la conquista, que condenó al ostracismo lo autóctono, esa tradición no era indígena sino extranjera.

Nada es tan estéril como el proceso a la historia, así cuando se inspira en un intransigente racionalismo, como cuando reposa en un tradicionalismo estático. "Indiestro non si torna".

Cuando se nos habla de tradición nacional, necesitamos establecer previamente de qué tradición se trata, porque tenemos una tradición triple.. Y porque la tradición tiene siempre un aspecto ideal -que es el fecundo como fermento o impulso de progreso o superación- y un aspecto empírico, que la refleja sin contenerla esencialmente. Y porque la tradición está siempre en crecimiento bajo nuestros ojos, que tan frecuentemente se empeñan en quererla inmóvil y acabada.

- LA CRISIS DE LA BENEFICENCIA Y LA CUESTIÓN DE LOS ASISTENTES*

El criterio con que la Beneficencia Pública de Lima ha balanceado su presupuesto deficitario, es singularmente expresivo de lo poco que se adapta y aviene esa anciana institución a sus fines de asistencia social. Puesta en el trance de hacer economía, la Beneficencia ha comenzado por la de los míseros haberes de los asistentes y externos de los hospitales. Es decir por una economía que no sólo resulta la del bizcochuelo del loro, sino la más inconcebible en una institución cuyo objeto principal es, precisamente, la asistencia hospitalaria. El factor técnico es, -sin duda-, el más importante en tal servicio; pero la resolución de la Beneficencia lo presenta como el menos estimado por esta corporación.

Del déficit y la penuria de la Beneficencia, los asistentes y externos de los hospitales, no son, por supuesto, mínimamente responsables. Los sueldos de los asistentes apenas llegan a cinco libras mensuales. La Beneficencia, ha mantenido, en este servicio, con el celo más conservador y la tacañería más recalcitrante, una escala de sueldos que data probablemente de la época colonial. Todos los servidores de esta institución han obtenido progresivos aumentos. Nadie objetará, por cierto, la justicia de estos aumentos; pero todos tendrán que sorprenderse de que la Beneficencia no los haya hecho extensivos a los médicos y practicantes. La asistencia social necesita un personal técnico antes que un personal burocrático. El personal técnico, sin embargo, se había conformado hasta ahora con una remuneración exigua, de la cual la Beneficencia se ha acordado sólo para reducirla o cercenarla.

Las propinas -hay que llamarlas así- de los estudiantes que prestan servicios como externos, y aun como internos, en los hospitales, en un país donde no existen bolsas de estudios, constituyen un modesto y parcial sucedáneo de los medios con que se cuenta en otras partes para ayudar en su carrera a los estudiantes pobres. Su supresión o reducción no se explicaría en ningún caso; pero se explica menos aún decretada por la Beneficencia. La razón de la economía no es bastante para justificar una medida de esta naturaleza que, de otro lado, no será sin duda suficiente para sacar a la Beneficencia de los apuros a la que la ha conducido una administración imprevisora. La rebaja de los egresos tendría, necesariamente, que detenerse siempre ante renglones manifiestamente intangibles.

Es lógico y honrado que la Beneficencia se esfuerce por acomodar sus gastos a sus recursos. Pero suplán de economías no puede obedecer a un criterio puramente administrativo y financiero. Una Sociedad de Beneficencia no debe ni puede olvidar jamás su objeto, su función. Si no le es posible cumplirlos de otro modo que

* Publicado en Mundial, Lima, 23 de marzo de 1928

rebajándolos y amputándolos, tiene el deber de confesar y aceptar su fracaso. Porque a la Beneficencia se le podría haber disculpado su incapacidad orgánica para amoldarse a un entendimiento democrático de la asistencia social; se le podría haber disculpado su marcha remolona y achacosa hacia metas inaccesibles a sus gastadas fuerzas e incompatibles con sus hábitos sedentarios; pero no se le puede disculpar su déficit y su falencia. Lo menso que cabía exigir de la Beneficencia era parsimonia en los gastos, puntualidad en los presupuestos, prudencia en las empresas. En materia médico-social, su competencia tenía que ser muy elemental y modesta; pero ni siquiera en materia administrativa, podía suponérsele amaestrada por la experiencia. Su considerable patrimonio la ponía a cubierto de estrecheces.

La crisis económica de la Beneficencia, por sus efectos en los servicios hospitalarios, indica claramente que esta institución ha llegado, cargada de años y de benemerencias, a la edad de la jubilación forzosa. Las instituciones, como los individuos, envejecen. La beneficencia no puede evadir su destino. Su ancianidad y su patriotismo, no son títulos bastantes para que se les prorrogue una misión que desde hace tiempo no está en aptitud de desempeñar. Hoy se encuentra en la imposibilidad de pagar cinco libras a los médicos asistentes. Con los años, -por eficaz que sea la gestión de su actual director- sus dificultades y sus tropezones tendrán que multiplicarse. Si algún servicio se quiere reservar a la Beneficencia para conservarla por algún tiempo más como una reliquia histórica, que se le encargue la asistencia de los ancianos indigentes y los mendigos. Esta sería tal vez una ocupación adecuada a su tradición y a sus aficiones. Pero los hospitales deben pasar a manos más seguras y robustas.

La supresión de los haberes de los asistentes, como en general la crisis económica de la Beneficencia, refleja un estado de decadencia orgánica que ni el más milagroso taumaturgo acertaría a curar con el paliativo de las economías. Con el ahorro, la Beneficencia no ha hecho más que ponerse a dieta. Pero ni éste ni otro tratamiento lograrán rejuvenecerla y vigorizarla. Lo menos que hay que hacer con ella, de urgencia, es aliviarla de trabajo y de responsabilidades.

- DEFENSA DEL DISPARATE PURO *

Martín Adán toca en estos versos el disparate puro que es, a nuestro parecer, una de las tres categorías sustantivas de la poesía contemporánea. El disparate puro certifica la defunción del absoluto burgués. Denuncia la quiebra de un espíritu, de una filosofía, más que de una técnica. Es una época clásica, espíritu y técnica mantienen su equilibrio. En una época revolucionaria, romántica, artistas de estirpe y contextura clásica como Martín Adán, no aciertan a conservarse dentro de la tradición. Y es que entonces, formalmente, la tradición no existe sino como un inerte conjunto de módulos secos y muertos., la verdadera tradición está invisible, etéreamente en el trabajo de creación de un orden nuevo. El disparate puro tiene una función revolucionaria porque cierra y extrema un proceso de disolución. No es un orden –ni el nuevo ni el viejo-; pero sí es el desorden, proclamado como única posibilidad artística. Y -hecho de gran relieve psicológico- no puede sustraerse a cierto ascendente de los términos. Martín Adán, obedeciendo a su sentido racionalista y clásico, traza en el paisaje un camino marxista y decide sindicarse a los chopos. Otras comparaciones o analogías no le parecerían ni lógicas, ni eficaces, ni modernas. Una tendencia espontánea al orden aparece en medio de una estridente expresión de desorden.

* Nota de Amauta (Nº 13, marzo de 1928) escrita por J.C.M. para el poema "Gira de" Martín Adán.

- EN TORNO AL TEMA DE LA INMIGRACIÓN*

La Conferencia Internacional de Inmigración de La Habana, invita a considerar este asunto en sus relaciones con el Perú. Parecen liquidados, por fortuna, los tiempos de política retórica en que, extraviada por las fáciles lucubraciones de los programas de partido y de gobierno, la opinión pública peruana se hacía excesivas o desmesuradas ilusiones sobre la capacidad del país para atraer y absorber una inmigración importante. Pero el problema de la inmigración no está aún seria y científicamente estudiado, en ninguno de sus dos aspectos: ni en las posibilidades del Perú de ofrecer trabajo y bienestar a los inmigrantes, en grado de determinar una constante y cuantiosa corriente inmigratoria a sus suelos, ni en las leyes que regulan y encauzan las corrientes de inmigración y su aprovechamiento por los pueblos escasamente poblados.

Las restricciones a la inmigración vigentes en los Estados Unidos desde hace algunos años ha mejorado un tanto la posición de los demás países de América en lo concerniente al interesamiento de los inmigrantes por sus riquezas y recursos: Pero este es un factor general y pasivo del cual tienen muy poco que esperar los países que no se encuentran en condiciones de asegurar a los inmigrantes perspectivas análogas a las que convirtieron a Norte América en el más grande foco de atracción de la inmigración mundial.

Estados Unidos ha sido, en el periodo en que afluían a su territorio fabulosas masas de inmigrantes, una nación en el más vigoroso, orgánico y unánime proceso de crecimiento industrial y capitalista que registra la historia. El inmigrante de aptitudes superiores, hallaba en Estados Unidos el máximo de oportunidades de prosperidad o enriquecimiento. El inmigrante modesto, el obrero manual, encontraba, al menos, trabajo abundante y salarios elevados, que en caso de no asimilación le consentían repatriarse después de un periodo más o menos largo de paciente ahorro. La Argentina y el Brasil, además de las ventajas de su situación sobre el Atlántico, han presentado, en otra proporción y distinto marco, parecido proceso de desenvolvimiento capitalista. Y, por esta razón, se han beneficiado de los aluviones de inmigración occidental en escala mucho mayor que los otros pueblos latinoamericanos.

El Perú en tanto, no ha podido atraer masas apreciables de inmigrantes por la sencilla razón de que, -no obstante su leyenda de riqueza y oro-, no ha estado económicamente en condiciones de solicitarlas ni de ocuparlas. Hoy mismo, mientras que la colonización de la montaña, que requiere la solución previa y costosa de

* Publicado en **Mundial**, Lima, 13 de abril de 1928. Apareció también en *Amauta*, No.13, marzo de 1928, en la sección "La Vida Económica", con el título de "Inmigración": además de pequeñas enmiendas al escrito de *Mundial*, se agregó algunos párrafos, que se han incluido en este artículo. (N. De los E.).

complejos problemas de vialidad y salubridad, no cree en esa región grandes focos de trabajo y producción, la suerte del inmigrante en el Perú, es muy aleatoria e insegura. Al Perú no pueden venir, sino en muy exiguo número, obreros industriales. La industria peruana es incipiente y sólo puede remunerar medianamente a contados técnicos. Y tampoco pueden venir al Perú campesinos y jornaleros. El régimen de trabajo y el tenor de vida de los trabajadores indígenas del campo y las minas, están demasiado por debajo del nivel material y moral de los más modestos inmigrantes europeos. El campesino de Italia y de Europa central no aceptaría jamás el género de vida que puedan ofrecerle las mejores y más prósperas haciendas del Perú. Salarios, vivienda, ambiente moral y social, todo le parecería miserable. Las posibilidades de inmigración polaca, -a pesar de ser Polonia uno de los países de mayor movimiento emigratorio, a causa de su crisis económica-, están circunscritas como se sabe a la montaña, a donde el inmigrante vendría como colono -vale decir como pequeño propietario- y no como bracero. Las leyes de reforma agraria que, después de la guerra, han liquidado en la Europa Central y Oriental -Checoslovaquia, Rumania, Bulgaria, Grecia, etc.- los privilegios de la gran propiedad agraria, hacen más difícil que antes la inmigración de los campesinos de esos países a pueblos donde no rijan mejores principios de justicia distributiva. El trabajador del campo de Europa, en general, no emigra sino a los países agrícolas donde se ganan altos salarios o donde existen tierras apropiables. Ni uno ni otro es, por el momento, el caso del Perú.

Las obras de irrigación en la costa, -en tanto que una reforma agraria, y del régimen de trabajo no se lleve a cabo- no parecen tampoco destinados a acelerar la inmigración mediante la colonización de las tierras habilitadas para el cultivo. El derecho de los yanacones y comuneros a la preferencia en la distribución de estas tierras, se impone con fuerza incontestable. No habría quien osara proponer su postergación en provecho de inmigrantes extranjeros.

La montaña, por grande que sea el optimismo que infunda intermitentemente la fortuna de sus pioneros, -cuyos innumerables fracasos y penurias tienen siempre menos resonancia- presentará por mucho tiempo los inconvenientes de su insalubridad y su incomunicación. El inmigrante se aviene cada día menos a los riesgos de la selva inhóspita. La raza de Robinson Crusoe se extingue a mediar que aumentan las ventajas de la conveniencia social y civilizada. Y no aun las razones de patriotismo logran triunfar del legítimo egoísmo individual, en orden a las empresas de colonización. Italia no ha logrado dirigir a sus colonias africanas ni las corrientes rumanas ni los capitales que fácilmente parte a América. Con grave peligro de desnacionalización, como bien lo siente el fascismo, que se imagina encontrar un remedio en prerrogativas incompatibles con la soberbia y el interés de los estados que reciben y necesitan inmigrantes.

Por las condiciones sociales y económicas del país, mucho más que por su situación geográfica, se explica el que la inmigración que de preferencia ha recibido, haya sido inmigración amarilla. Sólo el coolí chino ha podido trabajar en las haciendas peruanas, en condiciones semejantes al indio. La agricultura peruana no pudo retener en sus labores al bracero japonés que, a menos que se arraigue como colono o arrendatario, la deserta apenas le es posible para dedicarse al pequeño comercio, o algún oficio o industria.

El experimento de la colonización de la montaña con inmigrantes alemanes y que se detuvo en la colonia del Pozuzo, demuestra la dificultad de asimilar inmigración de esa procedencia. Los colonos del Pozuzo se han enquistado en esa región, sin mezclarse con la población nacional, más por un sentido de raza, comunidad y civilización que por la escasez de comunicaciones con los centros poblados. El inmigrante alemán, por otra parte, es generalmente obrero industrial. Si no puede venir al Perú como comerciante o técnico, no encuentra una situación proporcionada a sus aptitudes y aspiraciones.

Inglaterra, por razones de su crisis de desocupación, es el país que acusa, en la estadística una emigración más cuantiosa. Pero ya hemos hecho también, con el más negativo resultado, el ensayo de la inmigración inglesa. Hubo que devolver a su patria a los inmigrantes que vinieron y que, como era natural, regresaron completamente decepcionados.

La inmigración europea que más fácilmente se ha adaptado al país, ha sido la italiana. Pero, por las razones ya expresadas, no encuentra en las condiciones económico sociales del Perú estímulos para su crecimiento. Conforme a un resumen estadístico que tenemos a la vista, la colonia italiana del Perú sumaba en 1871, 1,321 personas. En diez años aumentó a 10,000 para bajar a 4,511 en el periodo de depresión económica que siguió a la guerra con Chile. En 1911, se elevaba a 12,000 y de entonces a acá sólo ha crecido en mil personas. La inmigración italiana, en general, se compone en su mayor parte de campesinos. Ocupan el segundo, tercero y cuarto lugar en su número, los artesanos, jornaleros y albañiles respectivamente.

España es otro de los principales países de inmigración, el cuarto en 1925 según los datos estadísticos de la Oficina Internacional de Trabajo de Ginebra que publicamos más abajo. Pero también la inmigración española se compone particularmente de campesinos. La Argentina y Cuba son los países donde pueden obtener remuneración atrayente en el trabajo agrícola. El Perú no sólo está muy lejos; está además social y económicamente retardado.

He aquí las cifras de inmigración transoceánica de 1925, según la Oficina Internacional de Trabajo de la Sociedad de Naciones:

Gran Bretaña.....	140,594
Italia.....	104,421
Alemania.....	62,563
España.....	55,544
Polonia.....	38,649
Irlanda.....	30,181
Portugal.....	21,575

El estudio de la estadística de emigración, así como de la composición de las corrientes migratorias europeas, conduce a la conclusión de que el Perú tiene que resolver muchos problemas sociales y económicos antes que el de la inmigración. Una estadística de desocupados, y mejor aún, una estadística de trabajo, es, por lo pronto indispensable para conocer la verdadera capacidad del país a este respecto.

- "LA CASA DE CARTÓN" POR MARTÍN ADÁN *

De la publicación de este libro yo soy un poco responsable; pero como todas mis responsabilidades acepto y asumo ésta sin reservas. Amanecida en una carpeta de escolar, esta novela se asomó por primera vez al público desde las ventanas de Amauta, tres anchos trapecios inkaicos como los de Tamputocco, de donde están mensurando el porvenir los que mañana partirán a su conquista. Martín Adán no es propiamente vanguardista, no es revolucionario, no es indigenista. Es un personaje inventado por él mismo, de cuyo nacimiento he dado yo fe, pero de cuya existencia no tenemos todavía más pruebas que sus escritos. El autor de Ramón es posterior a su caricatura, contra toda ley biológica y contra toda ley lógica de causa y efecto. Las cuartillas de la novela estaban escritas mucho antes de que la necesidad de darles un autor produjese esa conciliación entre el Génesis y Darwin que su nombre intenta. (Constituían una literatura adolescente y clandestina, paradójicamente albergado en el regazo idílico de la Acción Social de la Juventud). Más aún, por humorismo Martín Adán se dice reaccionario, clerical y civilista. Pero se herejía evidente, su escepticismo contumaz lo contradicen. El reaccionario es siempre apasionado. El escepticismo es ahora demoburgués, como fue aristocrático cuando la burguesía era creyente y la aristocracia enciclopedista y volteriana. Si el civilismo no es ya capaz sino de herejía, quiere decir que no es capaz de reacción. Y yo creo que la herejía de Martín Adán tiene ese alcance; y por esto, me he apresurado a registrarla como un signo., Martín Adán no se preocupa, sin duda, de los factores políticos que, sin que lo sepa, deciden su literatura. He aquí, sin embargo, una novela que no habría sido posible antes del experimento billinghursta, de la insurrección "colónida", de la decadencia del civilismo, de la revolución del 4 de julio y de las obras de la Foundation. No me refiero a la técnica, al estilo, sino al asunto, al contenido. Un joven de gran familia, mesurado, inteligente, cartesiano, razonable como Martín Adán, no se habría expresado jamás irrespetuosamente de tantas cosas antiguas respetables; no habría denunciado en términos tan vivaces y plásticos a la tía de Ramón, veraneante y barranquina, ni la habría sacado al público en una bata de motitas, acezante, estival e íntima con su gato y su negrita; no habría dejado de pedirle un prólogo a don José de la Riva Agüero o al doctor Luis Varela y Orbegoso ni habría dejado de mostrarse un poco doctoral y universitario en una tesis, llena de

* Colofón a la novela de Martín Adán, Impresiones y Encuadernaciones "Perú", Lima, 1928. Publicado también en Amauta, No.25, mayo-junio de 1928, en la sección "Libros y Revistas", pág.41. Con motivo de la publicación de un fragmento de este libro en Amauta (No.10, diciembre de 1927), escribió J.C.M. la siguiente nota: "Estas páginas pertenecen a un libro de Martín Adán, -prosador y poeta peruano-, que se titula también La Casa de Cartón. Martín Adán es un debutante que desde su ingreso en nuestra asamblea literaria se sienta con desenfado entre los primeros. No tenemos ningún empeño en revelarlo, porque es de los que se revelan solos. Su presentación no necesita padrinos. Aunque acaba de llegar, Martín Adán tiene ya el aire desenvuelto de un antiguo camarada. No diremos siquiera a qué generación pertenece, para que nadie afirme que le abrimos un crédito excesivo e imprudente a la "nueva generación". Su ficha bibliográfica está todavía en blanco. Pero La Casa de Cartón es un documento autobiográfico: memorias novelescas de la adolescencia estudiosa y aplicada, aunque un poco impertinente, de un colegial que, a pesar suyo, ganó siempre en sus exámenes las más altas notas. Si todo debut es un examen, Martín Adán tiene asegurado otro 20. Su nombre, según él, reconcilia el Génesis con la teoría darwiniana. Le hemos objetado, privadamente, que Martín se llaman los monos sólo en Lima y en Barranco y que Adán es un patronímico inverosímil. Más si Martín Adán se llama así realmente, no cabe duda de que se trata de un humorista y hereje de nacimiento. Lo sacamos al público en flagrante herejía. La primera consecuencia de este debut será, acaso, una expulsión de la A.S.J. Lo deploraríamos mucho porque Martín Adán, además de ser una persona muy bien educada, como los demócratas equívocos de Don Nicolás de Piérola, cuando "no se sienten tales, se marchan solos".

citas, sobre Don Felipe Pardo o don Clemente Althaus, o cualquier otro don Felipe o son Clemente de nuestras letras. Sus propios padres no habrían cometido la temeraria imprudencia de matricularlo en un colegio alemán de donde tenía que sacar junto con unas calcomanías de Herr Oswaldo Teller, cierta escrupulosa consideración por Darwin, la ciencia ochocentista y sus teorías recónditamente liberales, protestantes y progresistas. Crecido años atrás, Martín Adán se habría educado en el Colegio de la Recoleta o los Jesuitas, con distintas consecuencias. Su matrícula fiel en un liceo alemán, corresponde a una época de crecimiento capitalista, de demagogia anticolonial, de derrumbamiento neogodo, de enseñanza en las lenguas sajonas y de multiplicación de las academias de comercio. Época vagamente preparada por el discurso del doctor Villarán contra los profesores liberales, por el discurso del doctor Víctor Maúrtua sobre el progreso material y el factor económico y por las conferencias de Oscar Víctor Salomón, en Hyde Park, sobre el Perú y el capital extranjero; pero concreta, social, material y políticamente representada por el leguismo, las urbanizaciones, el asfalto, los nuevos ricos, el Country Club, etc. La literatura de Martín Adán es vanguardista porque no podía dejar de serlo; pero Martín Adán mismo no lo es aún del todo. El buen viejo Anatole France, inveterado corruptor de menores, malogró su inocencia con esos libros de prosa melódica en que todo, hasta el cinismo y la obscenidad, tiene tanta compostura, erudición y clasicismo. Y Anatole France no es sino un demoburgués de París deliberadamente desencantado, profesionalmente escéptico, pero lleno de supersticioso respeto al pasado de una ilimitada esperanza en el porvenir; un pequeño burgués del Sena, que desde su juventud produjo la impresión de ser excesiva y habitualmente viejo- viejo por comodidad y espíritu sedentario-. Martín Adán está todavía en la estación anatoliana, aunque ya empieza a renegar estos libros que lo iniciaron en la herejía y la esceptis. En su estilo, ordenado y elegante sin arrugas ni desgarramientos, se reconoce un gusto absolutamente clásico. En algunas de las páginas de La Casa de Cartón hay a ratos hasta cierta morosidad azoriniana. Y ni en las páginas más recientes se encuentra alucinación ni phatos suprarrealista. Martín Adán es de la estirpe de Cocteau y Radiguet más que de la estirpe de Morand y Giradoux. En la literatura le ocurre lo que en el colegio, no puede evitar las notas de aprovechamiento. Su desorden está previamente ordenado. Todos sus cuadros, todas sus estampas, son veraces, verosímiles, verdaderas. En La casa de Cartón hay un esquema de biografía del Barranco o, mejor, de sus veranos. Si la biografía resulta humorística, la culpa no es de Martín Adán sino del Barranco. Martín Adán no ha inventado a la tía de Ramón, ni su bata ni su negrita; todo lo que él describe, existe. Tiene las condiciones esenciales del clásico. Su obra es clásica, racional, equilibrada, aunque no lo parezca, Se le siente clásico, hasta en la medida en que es anti-romántico. En la forma acusa a veces el ascendiente de Eguren, más no en el espíritu. En Martín Adán es un poco egureniano el imaginero, pero sólo el imaginero. Anti-romántico -hasta el momento en que escribimos estas líneas, como dicen los periodistas- Martín Adán se presenta

siempre reacio a la aventura. "No te raptaré por nada del mundo. Te necesito para ir a tu lado deseando raptarte, ¡ Ay del que realiza su deseo"! Pesimismo cristiano, pragmatismo católico que poéticamente se sublima y conforta con palabras del Eclesiastés. Mi amor a la aventura es lo que probablemente me separa de Martín Adán. El deseo del hombre aventurero está siempre insatisfecho. Cada vez que se realiza, renace más grande y ambicioso. Y cuando camina de noche al lado de una mujer bella hay que estar siempre dispuesto al rapto. Algunos lectores encontrarán en este libro un desmentido de mis palabras. Pensarán que la publicación de La casa de cartón a los diecinueve años, es una aventura. Puede parecerlo, pero no lo es. Me consta que Martín Adán ha tomado todas sus precauciones. Publica un libro cuyo éxito está totalmente asegurado. Y sin embargo, lo publica en una edición de tiraje limitado, antes de afrontar en una edición mayor al público y la crítica. Escritor y artista de raza, su aparición tiene el consenso de la unanimidad más uno. Es tan ecléctico y herético, que a todos nos reconcilia en una síntesis teosóficamente cósmica y monista. Yo no podía saludar su llegada sino a mi manera: encontrando en su literatura corroboración de mis tesis de agitador intelectual. Por esto, aunque no quería escribir sino unas cuántas líneas, me ha salido un acápite largo como los editoriales del doctor Clemente Palma. Si a Martín Adán se le ocurre atribuirlo al pobre Ramón, como sus "poemas Underwood", habrá logrado una reconciliación más difícil que la del Génesis y Darwin.

"LA LITERATURA PERUANA" POR LUIS ALBERTO SÁNCHEZ.

No es posible enjuiciar aún íntegramente el trabajo de Luis Alberto Sánchez, en esta historia de "La Literatura Peruana", concebida como "un derrotero para una historia espiritual del Perú", por la sencilla razón de que no se conoce sino el primer volumen. Este volumen expone las fuentes bibliográficas de Sánchez, el plan de su trabajo, el criterio de sus valoraciones; t estudia los factores de la literatura nacional: medio, raza, influencias. Presenta, en suma, los materiales y los fundamentos de la obra de Sánchez. El segundo tomo nos colocará ante el edificio completo.

Sánchez, desde sus Poetas de la Colonia, se ha entregado a esta labor de historiógrafo y de investigar con una seriedad y una contracción muy poco frecuentes entre nosotros. El escritor peruano tiende a la improvisación fácil, a la divagación brillante y caprichosa. Nos faltan investigadores habituados a la disciplina de seminario. La Universidad no los forma todavía; la atmósfera y la tradición intelectual del país no favorecen el desenvolvimiento de las vocaciones individuales. Es la generación universitaria de Sánchez -lo certifican los trabajos de Jorge Guillermo Leguía. Jorge Basadre, Raúl Porras Barrenechea, Manuel Abastos-, aparece, como una reacción, ese asceticismo de la biblioteca que en los centros de cultura europeos alcanza grados tan asombrosos de recogimiento y concentración. Esto es, sin duda, algo anotado ya justicieramente en el haber de la que, de otro lado, puede llamarse, en la historia de la Universidad, "generación de la Reforma".

Desde un punto de vista de hedonismo estético, de egoísmo crítico, no es muy envidiable la fatiga de revisar la producción literaria nacional y sus apostillas y comentarios. Mis más tesonerías lecturas de este género corresponden, por lo que me respecta, a los años de rabioso apetito de mi adolescencia, en que un hambre patriótico de conocimiento y admiración de nuestra literatura clásica y romántica me preservaba de cualquier justificado aburrimiento. Después no he frecuentado gustoso esta literatura, sino cuando el acicate de la indagación política e ideológica me ha consentido recorrer sin cansancio sus documentos representativos. Mi aporte a la revisión de nuestros valores literarios,- lo que yo llamo mi testimonio en el proceso de nuestra literatura- está en la serie de artículos que sobre autores y tendencias he publicado en esta misma sección de Mundial, y que, organizados y ensamblados, componen uno de los 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana, que dentro de pocos días entregaré al público.

Porque , descontado el goce de la búsqueda, hay poco placer crítico y artístico en este trabajo. La historia literaria del Perú consta, en verdad, de unas cuantas personalidades, algunas de las cuales, -de Megar y Valdelomar - no lograron su expresión plena, mientras otras como don Manuel González Prada, se desviaron de la pura creación artística, solicitadas por un deber histórico, por una exigencia vital de agitación y de polémicas políticas. Este parece ser un rasgo común a la historia literaria de toda Hispano-América. "Nuestros poetas, nuestros escritores, -apunta un excelente crítico, Pedro Henríquez Ureña- fueron las más veces, en parte son todavía, hombres obligados a la acción, la faena política y hasta la guerra y no faltan entre ellos los conductores e iluminadores de pueblos". La materia resulta, por tanto, mediocre, desigual, escasa, si el crítico no renuncia ascéticamente a sus derechos de placer estético. Y no todos tienen la fuerza de este renunciamiento que es casi penitencia. Para afanarse en establecer, con orden riguroso, la biografía y la calidad de uno de nuestros pequeños clásicos y de nuestro pequeños románticos, precisa - haciéndose tal vez cierta violencia a sí mismo- persuadirse previamente de su importancia, hasta exagerarla un poco.

La historia erudita, bibliográfica y biográfica, de nuestra literatura, como la de todas las literaturas hispano-americanas, tiene, por esto, el riesgo de aceptar cierta inevitable misión apologética, con sacrificio del rigor estimativo y de la verdad crítica. La crítica artística, y por tanto la historia artística, -ya que como piensa Benedetto Croce se identifican y consustancian -son subrogadas por la crónica y al biografía. Las cumbres no se destacan casi de la llanura, en un panorama literario minucioso y detallado. No cumple así esta clase de historia su función de guiar eficazmente las lecturas y de ofrecer al público una jerarquía sagaz y justa de valores. Henríquez Ureña, ante este peligro, se pronuncia por una norma selectiva: "Dejar en la sombra populosa a los mediocres; dejar en la penumbra a aquellos cuya obra pudo haber sido magna, pero quedó a medio hacer: tragedia común en nuestra América. Con sacrificios y hasta injusticias sumas es como se constituyen las constelaciones de clásicos en todas las literaturas. Epicarmo fue sacrificado a la gloria de Aristófanes; Georgias y Protágoras a las iras de Platón. La historia literaria de la América española debe escribirse alrededor de uso cuantos nombres centrales: Bello, Sarmiento, Montalvo, Martí, Darío, Rodó".

El género mismo de las historiografías literarias nacionales o generales, se encuentra universalmente en crisis, reservado a usos meramente didácticos y cultivado por críticos secundarios. Su época específica es la de Schlegel, Taine, Mme. Stael, Chateaubriand, De sanctis, Brunetiere, etc. La crítica sociológica de la literatura de una época culmina en seis volúmenes de las Corrientes principales de la literatura del siglo diecinueve de Georges Brandes. Después de esta obra, cae en progresiva decadencia. Hoy el criterio de los estudiosos se orienta por los ensayos que

escritores como Croce, Tilgher, Prezzolini, Gobetti en Italia; Kerr en Alemania; Benjamín Crémieux, Albert Thibaudet, Ramón Fernández, Valery Larbaud, etc., en Francia, han consagrado al estudio monográfico de autores, obras y corrientes. Y respecto a las personalidades contemporáneas, se consulta con más gusto y simpatía el juicio de un artista como André Gide, André Suárez, Israel Zangwill, y aún de un crítico de partido como Maurrás o Massis, que el de un crítico profesional como Paul Souday. Se registra, en todas partes, una crisis de la crítica literaria y en particular de la crítica como historia por su método y objeto. Croce, constatando este hecho afirma que "la verdadera forma lógica de la historiografía literario-artística es la característica del artista singular y de su obra y de la correspondiente forma didascálica del ensayo y la monografía" y que "el ideal romántico de la historia general, nacional o universal sobrevive sólo como un ideal abstracto; y los lectores corren a los ensayos y a las monografías o leen las mismas historias generales como compilaciones de ensayos y de monografías o se limitan a estudiarlas o consultarlas como manuales".

Pero en el Perú donde hay tantas cosas están por hacer, esta historia general no ha sido escrita todavía; y, aunque sea con retardo, es necesario que alguien se decida a escribirla. Y conviene felicitarse de que asuma esta tarea un escritor de la cultura y el talento de Luis Alberto Sánchez, apto para apreciar corrientes y fenómenos no ortodoxos, antes que cualquier fastidioso y pedante seminarista, amamantado por Cejador u otro preceptista ultramarino o americano. Esperamos, con confianza, el segundo turno de la obra de Sánchez, que contendrá su crítica propiamente dicha y por tanto su historia propiamente dicha, de obras y personalidades. Del mérito de esta crítica, depende la apreciación del valor y eficacia del método adoptado por Sánchez y explicado en el primer tomo. La solidez del edificio será la mejor prueba de la bondad de los andamios.

En tanto, tengo que hacer una amistosa rectificación personal a Sánchez: Al referirse a mi "proceso de la literatura peruana" deduce las fuentes de mis citas y aún esto incompletamente. Cuando conozca completo y en conjunto, mi estudio, comprobará que, con el mismo criterio con que enjuicio sólo los valores-signos, en lo que concierne a la crítica y a la exégesis, comento los documentos representativos y polémicos. No tengo por supuesto, ninguna vanidad de erudito ni bibliógrafo. Soy, por una parte, un modesto autodidacta y por otra parte, un hombre de tendencia o de partido, cualidades ambas que yo he sido el primero en reivindicar celosamente. Pero la mejor contribución que puedo prestar al rigor y a la exactitud de las referencias de la obra de Sánchez, es sin duda la que concierne a la explicación cabal de mí mismo.

- EL ANTI-SONETO*

Ahora sí podemos creer en la defunción definitiva, evidente, irrevocable del soneto. Tenemos, al fin la prueba física, la constancia legal de esta defunción: el anti-soneto. El soneto que no es ya soneto, sino una negación, su revés, su crítica, su renuncia. Mientras el vanguardismo se contentó con declarar la abolición del soneto en poemas cubistas, dadaístas y expresionistas, esta jornada de la nueva poesía no estaba aún totalmente vencida. No se había llegado todavía sino al derrocamiento del soneto: faltaba su ejecución. El soneto prisionero de la revolución, espía la hora de corromper a sus guardianes; los poetas viejos, con máscara de juventud, rondaban capciosamente en torno de su cárcel, acechando la oportunidad de libertarlo; los propios poetas nuevos, fatigados ya del jacobismo del verso libre, empezaban a manifestar a ratos una tímida nostalgia de su autoridad clásica y latina. Existía la amenaza de una restauración especiosa y napoleónica: temidor de la república de las letras. Jaime Torres Bodet, en su preciosa revista *Contemporáneos*, inició últimamente una tentativa formal de regreso al soneto, reivindicando así en la más tórrida sede de América revolucionaria. Hoy, por fortuna, Martín Adán realiza el anti-soneto. Lo realiza, quizás, a pesar suyo, movido por su gusto católico y su don tomista de reconciliar el dogma nuevo con el orden clásico. Un capcioso propósito reaccionario. Lo que él nos da, sin saberlo, no es el soneto sino el anti-soneto. No bastaba atacar al soneto de fuera como los vanguardistas: había que meterse dentro de él, como Martín Adán, para comerse su entraña hasta saciarlo. Trabajo de polilla, prolijo, secreto, escolástico. Martín Adán ha intentado introducir un caballo de Troya en la nueva poesía; pero ha logrado introducirlo, más bien, en el soneto, cuyo sitio concluye con esta maniobra, aprendida a Ulises no el de Joyce sino el de Homero. Golpeado ahora con los nudillos en el soneto cual si fuera un mueble de Renacimiento; está perfectamente hueco; es cáscara pura. Barroco, culterano, gongorino, Martín Adán salió en busca del soneto, para descubrir el anti-soneto., como Colón en vez de las Indias, encontró en su viaje la América. Durante el tiempo que ha trabajado benedictinamente en esta obra, ha paseado por Lima con un sobretodo algo escolástico, casi teológico, totalmente gongorino, como si expiara la travesura del colegial de haber intercalado entre caras ortodoxas su perfil sefardí y su sonrisa semita y aguileña. El anti-soneto anuncia que ya la poesía está suficientemente defendida contra el soneto: en largas pruebas de laboratorio, Martín Adán ha descubierto la vacuna preventiva. El anti-soneto es un anti-cuerpo. Sólo hay un peligro; el de que Martín Adán no haya acabado con una de las dos especies del soneto: el soneto alejandrino. El soneto clásico, toscano, auténtico es el de Petrarca, el endecasílabo. Por algo, Torres Bodet lo ha preferido en su reivindicación. El alejandrino es un método decadente, si nuestro amigo ha dejado vivo aún el soneto

endecasílabo, la nueva poesía debe mantenerse alerta. Hay que rematar la empresa de instalar al disparate puro en las hormas de la poesía clásica.

- "ANTE EL PROBLEMA AGRARIO PERUANO" POR ABELARDO SOLIS *

La más profunda de las transformaciones que se advierte en el pensamiento nacional, es el desplazamiento de los tópicos políticos por las cuestiones económicas. Razonar sobre economía es siempre razonar políticamente, pero pasando de lo formal a lo sustancial. En el Perú, donde se ha discurrido con exceso respecto a las formas políticas, se ha meditado en cambio, muy poco acerca de las realidades económicas. Esta preocupación aparece justamente ahora y es sin duda el mejor signo de una nueva mentalidad (así como el más severo cargo contra la Universidad civilista, y particularmente contra su extinta Facultad de Ciencias Políticas -que jamás produjo un político científico- es el que formula en la exposición de motivos del Estatuto Universitario el Ministro de Instrucción Pública doctor Oliveira .cuando deja expresa constancia de que para establecer la Facultad de Ciencias Económicas ha habido que buscar profesores sin grado académico en la Banca, la Administración Pública, etc., por que la antigua facultad, en largos años, no había servido para formar economistas).

Comentando el Bosquejo de Historia Económica del Perú del doctor César A, Ugarte tuve ocasión hace dos años de registrar el creciente orientamiento de las nuevas generaciones. Hacia los estudios económicos. Ahora me ofrece oportunidad para reiterar esta observación el reciente libro del doctor Abelardo Solís: Ante el Problema Agrario Peruano.

El problema de la tierra domina nuestra realidad económica. No importa,. Por consiguiente, que en su exposición Solís trate los aspectos jurídicos y legales más que los aspectos, propiamente económicos: Basta que su especulación, en vez de un tema constitucional o político régimen presidencial o parlamentario, unitario o federativo, etc., haya abordado un tema que pertenece ante todo a la economía nacional y. que, por tanto, no figuraba antes en la orden del día de la Universidad.

La contribución del doctor Solís al debate de esta cuestión es oportuna, inteligente y honrada. Su crítica de la tendencia individualista de la legislación republicana, enfoca con severo realismo los efectos adversos a la propiedad indígena de este liberalismo formal, impotente ante el latifundio, funesto para la "comunidad". Solís llega a esta proba conclusión valiosísima como testimonio de un hombre de leyes y códigos ,y que por sí sola certifica la rectitud y superioridad de su espíritu: "El problema agrario no ha sido jamás un problema de legislación, sino un problema vital que no podía resolverse mediante recetas legalistas".

*Publicado en Mundial, Lima, 21 de diciembre de 1928. Reproducido en Amauta, No. 20, enero de 1929, en la sección "Libros y Revista", págs. 100-102.

La inclinación legalista a las reformas administrativas, que tantos estímulos encontró en el verbalismo de las viejas generaciones, es categóricamente abandonada. Se busca, al fin, la clave de la situación social y por ende política del Perú, en el carácter y el uso de la propiedad de la tierra. Y desaparece la aprensión por las medidas revolucionarias y radicales. Estudiando los orígenes del latifundio en el Perú, Solís escribe que, "hay que insistir en señalar el carácter inicial de usurpación violenta en la apropiación individual de la tierra, es decir, hay que referirse a su raíz histórica, por lo mismo que en el transcurso de los acontecimientos humanos son los propietarios a su vez como descendientes de los primeros terratenientes y' mantenedores de la usurpación, por éstos, realizada quienes suelen manifestar una contradictoria y acomodaticia repugnancia por los métodos de expropiación violenta, puestos en práctica en las revoluciones que han logrado restituir en la posesión y usufructo de la tierra a los que la cultivan, esos trabajadores campesinos, verdaderos descendientes de los primitivos agricultores que fueron desposeídos por los fundadores del latifundio". Observación de rigurosa exactitud histórica que escandalizará, sin embargo, a los defensores intransigentes y ortodoxos de los derechos de los propietarios.

El punto de vista de que parte Solís para denunciar los errores de la legislación republicana, en su tendencia de disolver la "comunidad", lo mueve a superestimar un tanto la dirección opuesta en la legislación y la práctica coloniales. No conviene olvidar que la propiedad comunitaria y la propiedad feudal se conciliaban teórica y prácticamente. Reconocer a las "comunidades" el derecho de conservar sus propiedades era un modo de vincular al campesino a la tierra. Si la propiedad comunitaria ha subsistido hasta hoy, no obstante su indefensa posición legal, propicia a la expansión de la gran propiedad, ha sido sin duda por la observación empírica de que el valor de un latifundio dependía de su riqueza: en hombres y de que para fomentar ésta no era prudente despojar del . todo los indios de sus tierras y; en todo caso, había que devolverles su uso. mediante el "yanaconazgo". De la extrema y retórica requisitoria contra la praxis colonial, no se debe pasar al término opuesto.

Solís dedica sendos artículos a la universalidad del movimiento agrario,-a la reforma agraria en México, en Rusia y en Checoslovaquia. :La vulgarización de estas reformas es evidentemente indispensable tanto para incitar a las gentes a considerar nuestra cuestión agraria, sin, suponerla una invención de teorizantes y revolucionarios, cuanto para confrontar nuestra situación agraria, con la de. esos países antes de su nueva política y aprovechar las sugerencias de sus respectivas experiencias. La información de Solís no alcanza a hechos y estudios recientes: que le habrían conducido a conclusiones, más completas. Así, en lo que concierne al éxito del parcelamiento de Checoslovaquia habría sido interesante que su crítica hubiese tenido en cuenta los

hechos que mueven al doctor Adam Rose, catedrático de política agraria de la Universidad de Varsovia, a constatar:

"1°.-Que el porcentaje de obreros que llegaron a ser propietarios como consecuencia de la reforma: es más elevado en Checoslovaquia que en Alemania, pero se mantiene, sin embargo, demasiado bajo:

"2°._Que hasta los obreros que llegan a comprar un lote obtienen en la mayoría de los casos, muy poca tierra para emprender una explotación racional;

"3°.-Que cerca de la mitad de los obreros no han obtenido más socorro que una indemnización que les ayudó a vivir sin trabajar durante algunos meses, o hasta durante un año, pero que no debería considerarse como una verdadera solución del problema que nos ocupa".

Las conclusiones finales del libro de Solís se condensan en las siguientes proposiciones: "La organización y definición del derecho de posesión de la tierra; la supresión. de los monopolios de tierras, para hacer efectivo el principio de que tienen derecho a ellas, sólo los que las cultivan; la reglamentación de la explotación de la tierra por las asociaciones y los individuos; tales serán las principales normas constitucionales del Estado y de la legislación agraria peruana", "Sustituir al hacendado por la colectividad de trabajadores rurales, continuando intensificada y mejorada la explotación agrícola, suprimiendo, en beneficio de la colectividad de trabajadores y del Estado, la renta obtenida exclusivamente por el terrateniente: he aquí la primordial cuestión concreta de lo que tratamos". Estas proposiciones anulan la discrepancia con algunas consideraciones .del estudio de Solís, menos entonadas a un: concepto económico. y socialista del problema. Hay allí una fórmula por concretar que puede ser una base de acuerdo para quienes estudian la cuestión con móviles prácticos y criterio positivo.

- “EL PUEBLO SIN DIOS” POR CÉSAR FALCÓN**

Escrita en 1923, esta novela no alcanza a muchas nuevas adquisiciones del espíritu y el estilo de César Falcón, a quien nada singulariza tanto como un pensamiento en incesante elaboración, en impetuoso movimiento. Conozco la preparación espiritual de estas páginas, presurosa, febrilmente escritas por Falcón en Madrid, poco después de que nos despidiéramos en la Friedrich Bahnhof de Berlín, él para regresar a España, yo para volver al Perú. Habíamos pasado juntos algunos densos y estremecidos días de historia europea los de la ocupación del Ruhr. La cita para esta última jornada común nos había reunido en Colonia. La atracción del drama renano, esa atracción del drama, de la aventura a la que ni él ni yo hemos sabido nunca resistir, nos llevó a Essen, donde la huelga ferroviaria nos tuvo bloqueados algunos días. Nos habíamos entregado sin reservas, hasta la última célula, con una ansia subconsciente de evasión, a Europa, a su existencia, a su tragedia. Y descubríamos, al final sobre todo nuestra propia tragedia, la del Perú, la de Hispano-América. El itinerario de Europa había sido para nosotros el del mejor, y más tremendo, descubrimiento de América. Falcón estaba en la más angustiada tensión de este descubrimiento, cuando escribió en Madrid, sin dejar las cuartillas, hasta no concluir la última, su *Pueblo sin Dios*. Literariamente, su libro se resiente de la furia periodística, del estado emocional en que fue compuesto. Tiene una rotundidad y un esquematismo de panfleto. Falcón habría pensado que traicionaba su intento, su pasión, si se dejaba ganar, escribiendo, por el deliquio estético.

Pero si el tono, la manera del libro tienen que ver con el instante en que fue escrito, si como factura artística no corresponde seguramente a la actualidad de Falcón, la idea germinal, la energía céntrica de *El Pueblo sin Dios*, continúan enriquecidas acrecentadas, exasperadas, en el fondo del pensamiento del autor. Todas las emociones, todos los impulsos de que está hecho este libro, han seguido, operando en él, acentuándose, a medida que Falcón ha avanzado en el severo esfuerzo de superarse, de disciplinarse con la pedagogía exigente de la civilización anglo-sajona.

¿Por qué complejo y difícil proceso, el criollo bromista, bohemio y gaudente, proclive a la sensualidad y al desorden, nulamente invitado a este esfuerzo por el ambiente limeño se elevó primero, venciendo su propia intoxicación literaria y decadente, a la abstracción de la doctrina socialista, se contagió en seguida del más puro y rigorista mesianismo --el de la revolución del 19, como la llama André Chamson-- para consagrarse luego, sin aflojar su labor periodística, a una empresa como la de *Historia Nueva*? El caso de este escritor, movido siempre por la más noble

* Publicado en *Mundial*, Lima, 8 de febrero de 1929. Reproducido después en *Amauta*, No. 21, febrero-marzo de 1929, en la sección “Libros y Revistas”, págs. 102-103

inquietud que ha encontrado en el trabajo atento, austero, creador, ese equilibrio moral y religioso, que ni la educación ni el ambiente pudieron comunicarle, merecerá siempre ser citado como uno de los más singulares casos de superación de todas las barreras.

El Pueblo sin Dios es un testimonio de acusación. Falcón y yo coincidimos en este destino de la requitoria, del procesamiento. Al super-americanismo de los que, recayendo en el exceso declamatorio, el juicio superficial de las viejas generaciones, se imaginan construir con mensajes y arengas una América nueva, soberbiamente erguida frente a una Europa disoluta y decadente, preferimos la. valuación estricta de nuestras posibilidades, la denuncia implacable de nuestros defectos, el aprendizaje obstinado la adquisición tesonera de las virtudes y los valores sobre los cuales descansa la civilización europea. Desconfiamos del mestizo explosivo, exteriorizante, inestable, desprovisto espiritualmente de los agentes imponderables de una sólida tradición moral.

El relato de Falcón es la versión sincera, fiel de sus propias impresiones de una ciudad de provincia, estagnada, somnolienta, groseramente material, tristemente alcohólica y rijosa. El juez prevaricador e inmoral, el subprefecto analfabeto y matón pequeño, larvado y oscuro Primo de Rivera en barbecho, con su bastón de dictador en la maleta-, el hacendado sórdido y acaparador, el cacique provincial, todos los personajes de El Pueblo sin Dios, corresponden a especies bien definidas de la criolledad. Un relente de baja y torpe sensualidad, sin idealización, sin alegría, sin refinamiento, flota pesadamente en la atmósfera del burgo mestizo. Poblaciones que no continúan la línea autóctona y en las que no reaparece sino negativa y deformadamente el perfil indígena. Y que tampoco conservan, en su fondo espiritual, la filiación española, medieval, católica. Pueblo sin Dios las llama Falcón. Podría llamarlas, un poco más abstractamente, "Pueblo sin Absoluto". Pueblo del que no puede decirse que es conservador, porque su espíritu no está honda, vitalmente adherido a nada. Pueblo al que, por esta misma razón, le costará un esfuerzo terrible llegar a ser revolucionario. Porque el revolucionario es, en último análisis, un ordenador; y sólo los pueblos donde se da una fuerte fibra conservadora, se da también una verdadera fibra revolucionaria.

Sólo el hispanoamericano que ha vivido en el burgo francés, alemán, italiano británico, etc., puede comprender el vacío, la infomidad del burgo mestizo. En el industria, el Ford o el Rockefeller, lo mismo que en el agitador, el Red o el Debs, de Estados Unidos, es imposible no identificar la herencia, aumentada, sublimada del puritano. ¡Y qué antigüedad y continuidad tienen en el revolucionario alemán, francés, italiano, los sentimientos y la entonación! Los motivos de su acción motivos de su heroísmo, de su fe han cambiado, con el curso de la civilización y la historia,

pero su espíritu se ha templado en esa terca lucha secular, en esa disciplina ancestral y perseverante, a la que debe su tradición espiritual e ideológica. Colas Breugnon, puede encarar el destino con esa seguridad, rabelaisianamente acompasada por su franca risa celta, que tan vigorosamente resuena en su novela, ¡no, su biografía! Se le siente respaldado por una estirpe de macizos artesanos. Su oficio le viene de la época de las corporaciones. El más puro y mejor, descendiente del tomista aristotélico, del dominio racionalista, es, sin duda, el enérgico y poderoso dialéctico del socialismo, que tan exento nos parece en su discurso de todo lastre conservador. Una tradición dinámica ha mantenido en la estirpe, a través de generaciones quizá humildes y oscuras, este don de absoluto, este poder de creación y de ideal.

Falcón se siente " otro desesperado del pueblo de Dios". Probablemente no se engaña ¡No sabe él hasta qué punto las páginas de su relato han exacerbado mi preocupación más dramática y profunda! Falcón ha escrito, este libro, fuerte y sincero, con su sangre.

Hay en él más pasión, más dolor por el Perú que en todo lo que aquí se bautiza con el nombre convencional y equívoco de nacionalismo. Pero, por esto mismo, no encontrará mucho consenso ni mucha resonancia. Lo que no impedirá a César Falcón seguir siendo uno de los hombres que dan fe de la presencia espiritual del Perú en el Mundo.

- POESIA Y VERDAD PRELUDIO DEL RENACIMIENTO DE JOSE MARÍA EGUREN**

El proceso literario del Perú nos ofrece un derecho que podemos ejercitar sin peligro de competencia: el del homenaje a José María Eguren. Queremos ejercitarlo precisamente porque hasta ahora ningún grupo, ninguna revista literaria lo ha reivindicado para sí. Ni Eguren buscó nunca con su arte el homenaje público, ni Amauta ha sido empresaria de ninguno. Estos dos antecedentes garantizan la libertad y la justicia con que juntamos en las páginas siguientes los elogios que la nueva generación dedica, con inobjetable sinceridad, al grande y querido poeta.

Muerto González Prada, Eguren es el único entre nuestros mayores a quien podemos testimoniar una admiración sin reservas. En ningún otro encontramos los mismos puros dotes de creador. Y como ninguna consagración acaparadora o interesada compromete la independencia de su arte, podemos rodearlo con orgullo y con énfasis.

Al don genial de la creación Eguren unió siempre la pureza de una vida poética. No traficó nunca con sus versos, ni reclamó para ellos laureles oficiales ni académicos. Es difícil en el Perú ser tan fiel a una vocación y a un destino. Porque lo sabemos. Eguren nos parece más ejemplar y único.'

Sin programa, sin ceremonia, sin, rito, sin motivo; fuera de toda razón conmemorativa, y cronológica, Amauta ha convidado a algunos de sus colaboradores literarios a participar en este insólito homenaje, para el que no hemos querido esperar, por no restarle modestia y repentismo, los mensajes de adhesión de César Vallejo, César Falcón, Alberto Hidalgo, Enrique Bustamante y Ballivián, Armando Bazán, Blanca Luz Brum, Magda Portal y otros amigos ausentes, que habrían sido de los primeros en acudir a nuestra cita.

Esto, en fin, no es un homenaje sino un reconocimiento, una salutación. Si a Eguren le gustara el estruendo criollo, lo llamaríamos albazo. Porque, si de aquí está proscrita la pirotecnia, en su sentido municipal y jaranero, es con la alegría matinal del alba como la juventud prefiere acercarse a este decorador mágico de la noche.

* Publicado en Amauta, como introducción al número de homenaje a José María Eguren (No. 21, febrero-marzo de 1929, págs. 11 y 12)

Después de la larga y señera vigilia. Eguren vela alerta todavía. Tiene, la sombra de una fatiga azul en los párpados; pero guarda intacta la lumbré de sus pupilas de cazador de imágenes. Nos ha dado quizá, todos sus versos; pero nos reserva aún la sorpresa de su prosa, que será siempre poesía Poesía y Verdad, como decía Goethe.

La evasión de la realidad lo ha conservado puro Tiene entera la inocencia del poeta muy semejante en su caso a la del niño, pero qué no debe ser entendida restrictivamente, sino como elemento estético y creativo. (Porque es riesgoso exagerar la idea de Eguren infante. A lo largo de su conversación gentil, se hace siempre el descubrimiento de su malicia). Jorgle Basadre termina su magnífica versión de Eguren, con la advertencia de que su elogio es también una elegía. Pero Eguren, física y estéticamente, está en la madurez. Su poesía empieza sólo ahora a influir: en las cosas. El Country Club decora sus campos de tennis con la retama, la pálida. flor del campo limeño que Eguren amó. el primero. Es todavía poco; pero en todo lo que podemos exigir al gusto anglo-sajón de la civilización del asfalto. Al borde de las pistas de automóviles, la niña-flor de Eguren, la ginestra amarilla, es la primera victoria de su poesía.

No: no nos sentimos delante de un ocaso. Si a Eguren se le hubiese acabado la juventud, podría haberla recobrado en nosotros. Queremos a toda costa incluirlo en nuestra esperanza, afirmando que no sólo es pasado sino también futuro Y que aquí Amauta preludia algo que podríamos llamar así: Renacimiento de José María Eguren.

- PEREGRIN CAZADOR DE FIGURAS*

Eguren es el imaginero por excelencia. Recorriendo su poesía, es fácil advertir cuándo tienen de imágenes plásticas sus imágenes verbales. Desde "el mirador de la fantasía", Eguren ha vivido en incesante descubrimiento de una realidad animada. -plástica y musical, hecha sobre todo de figuras, de marionetas.

Para la captación de esta realidad, le bastaba como instrumento la palabra, la poesía. Pero Eguren tiene una necesidad casi sensual de visualizar sus sueños y sus metáforas. Se podría decir que ha visto todo lo que ha escrito. Lo ha visto, porque lo ha encontrado en la naturaleza o porque lo ha creado como juguete. Desde este punto de vista; sería erróneo atenerse demasiado a las frases poéticas en que da la impresión de moverse en una atmósfera de pura abstracción. Parece a primera vista que espiritualiza la realidad; pero, más bien, materializa el sueño. Por esto, cuando habla del Dios cansado, tiene que reforzar la idea un poco abstracta de que "el ritmo pierde", con atributos materiales, plásticos, visuales de su decadencia. Para que los seres vivan plenamente, Eguren necesita concebirlos en bulto, línea, volumen y. color.

El paisaje para Eguren se resuelve, generalmente; en una figura. Un árbol puede ser un gnomo o un mochuelo; la mañana, un ave; la noche, una luciérnaga.

Eguren ha pintado estas impresiones, que también están en sus versos; donde su imaginación creadora se siente naturalmente más libre, más suprema. Sus dibujos y sus cuadros son poemáticos. Los valores plásticos están subordinados, en ellos, a los valores poéticos. Pero no hay que tomarlos como ilustraciones de sus poemas. De nada está tan distante su intención como de esto. Los poemas, en general; no son susceptibles de ilustración; y los de Eguren menos que todos. Lo que Eguren ha pintado tiene al lado de lo que ha escrito, una existencia subsidiaria, pero autónoma.

Y tampoco ha bastado a Eguren, en su indagación, la pintura: ha apelado a la fotografía. No a la fotografía profesional, ordinaria, sino a una fotografía suya, egureniana. El propio Eguren es el constructor de sus cámaras, las más pequeñas del mundo. Sus retratos, sus carinas, sus

* A propósito de la labor pictórica de Eguren, J.C.M anotó así la reproducción de algunos de sus dibujos en Amauta (No. 21, febrero-marzo de 1929, pág.16).

paisajes, sus nocturnos fotográficos son inverosímilmente diminutos. (Nos tenemos que contentar con la reproducción agrandada de algunos retratos). Y en el tratamiento de sus placas, Eguren emplea una técnica poética. Según el paisaje o la persona, emplea uranio, mercurio, selenium, etc.

Publicamos en este número de Amauta las siguientes siete acuarelas de Eguren: "Un beso", "La niña de la Foca", "Árboles de la Noche", "Gnomo", "Las Torres de Nácar", "El Conde", y "Últimos días".

- LA POLÉMICA DEL AZÚCAR CÓMO SE PLANTEA LA CUESTIÓN FUNDAMENTAL*

El tono asaz, agrio y estridente que usa la Sociedad Nacional Agraria en su polémica con los periódicos que han hecho observaciones, muy moderadas por cierto, el memorial sobre la crisis de la industria azucarera, trasluce cierta nostalgia de tiempo en que, intacto el poder del civilismo, el comité de esa industria era, en último análisis, el gobierno mismo, de la nación. De entonces a hoy, a la economía y la política del país se han modificado. Han surgido nuevos intereses, nuevas industrias; el azúcar ha pasado a tercer y cuarto término en la estadística de nuestras exportaciones; el grupo económico de los azucareros ha visto decaer, en el mismo grado su potencia; otras categorías lo han sustituido en el predominio. Mientras duraron las buenas cotizaciones, o la esperanza de que se retornaran, la industria azucarera, como a sí mismo se llama, pudo vivir de su pasado. Hoy, esfumada esa esperanza, y colocada en el trance de solicitar el subsidio del Estado, le es imposible disimular su mal humor. La difícil represión de su disgusto, es seguramente la causa de ese aire ofendido con que responde a sus interlocutores

Los azucareros pretenden que el Estado los subvencione para afrontar airoosamente una crisis que los sorprende impreparados, por culpa, en no pequeña parte, de su gestión técnica y financiera. Para esta demanda, alegan razones que, dentro de su criterio económico son sin duda atendibles. Pero quieren, a más, que no sea públicamente, controvertidas. Y porque no ocurre así, su personero se muestra acérrimamente. Fastidiado.

Los dineros que la industria azucarera pide que sean empleados en su servicio son, sin embargo, los dineros públicos. Los más modestos contribuyentes, los más humildes ciudadanos, tienen incontestable derecho a exponer, sobre ese empleo, las consideraciones que les parezcan de su conveniencia. (No hablemos ya de los periódicos, a los que hay que suponer representantes de corrientes, de tendencias de la opinión). He aquí algo que para cualquiera que gestione un subsidio fiscal, debería ser obvio.

Para quienes estén familiarizados con los aspectos de nuestra psicología social y política, el tono ácido y perentorio de los azucareros no puede, empero, ser motivo de sorpresa. Corresponde perfectamente, al

* Publicado en Mundial, Lima, 4 de mayo de 1929

arrogante estilo de hacendados que este grupo de latifundistas ha acostumbrado siempre en sus relaciones con sus compatriotas.

Pero esto no es sino la parte formal de la cuestión y, aunque se presta a muy entretenido psicoanálisis, no puede restar, por el momento, mayor lugar a la atención que debemos a la parte sustancial.

La industria azucarera, como conjuntos de empresas privadas, confiesa tácitamente su quiebra. No le es posible subsistir sin el subsidio del estado. Su demanda de asistencia, plantea esta cuestión: ¿Existen suficientes razones de interés colectivo para sostener a esta industria, en sus actuales condiciones, a costa de un cuantioso gravamen al tesoro público? Los azucareros están quizá demasiado habituados a hablar a nombre de la agricultura nacional.. Pero desde hace algún tiempo, los hechos se oponen a este hábito. El azúcar, desde 1922, ha perdido el primer puesto en la estadística de nuestras exportaciones agrícolas. El algodón lo ha sustituido en ese puesto.; y, si se tiene en cuenta el crecimiento de los cultivos de algodón a expensas de los de la caña, junto con las perspectivas pesimistas del mercado azucarero, el desplazamiento parece definitivo. No es, pues, el caso de presentar la crisis de los azucareros como la crisis de nuestra economía agraria.. El azúcar y el algodón son sólo los productos de exportación de la agricultura costeña. La agricultura provee, ante todo, al consumo de la población. Esa no es la producción registrada puntualmente por las estadísticas, ni la representada por los hacendados de la Sociedad Nacional Agraria.; pero es la más importante. La estadística de nuestras importaciones, demuestra que por sustancias alimenticias y bebidas pagamos anualmente al extranjero mas de cuatro millones de libras, ese es aproximadamente lo mismo que nos reporta la venia del azúcar en el exterior. Y esto quiere decir que en un desarrollo de la agricultura y la ganadería, y las industrias anexas, dirigido a la satisfacción de las necesidades de nuestro consumo actual, podemos encontrar la compensación de cualquier baja en la exportación de azúcar. No estamos en presencia, bajo ningún punto de vista, de la crisis de una industria a la que se pueda estimar como una base insustituible de nuestra economía.

Que es industria, -no obstante el favor de que por notorias razones político-sociales ha gozado y los años de prosperidad que ha conocido durante el período bélico-, no ha sabido organizarse técnica y financieramente en modo de resistir a una crisis como la que hoy confronta , es un hecho que, aunque sea displicente y aburridamente , tiene que admitir los propios azucareros. Las posibilidades de concurrencia, con otros

centros productores en distintos mercados de consumo, han residido, - residen todavía- en el bajo costo de producción, léase en los salarios ínfimos, en el miserable standard de vida de la masa trabajadoras de nuestras haciendas. La cuestión del aprovechamiento de los subproductos está intacta. El consejo de que se busque en su solución uno de los medios de asentar la industria azucarera en cimientos estables, ha sido recibido por el señor Basombrío casi como una recomendación hostil e impertinente. Y si la industria azucarera está en riesgo de quedar reducida, como extensión a los límites de los valles de La Libertad, donde las dos grandes centrales de beneficio son las de “Casagrande” y “Cartavio”, resulta que las negociaciones nacionales se han dejado batir en toda la línea por sus competidoras extranjeras.

En estas condiciones, ¿qué interés nacional, qué razón económica puede existir para mantener, mediante subsidios del fisco, esto es mediante un sacrificio de los contribuyentes, la gestión privada de la industria azucarera? Si esta industria está muy lejos de representar el bienestar de la población trabajadora a la que debe sus utilidades pasadas; si en su periodo de crecimiento y prosperidad no ha manifestado aptitud para resolver sus problemas técnicos y financieros; si ahora mismo, tomando las objeciones y el debate de su demanda de subsidio como una enfadosa intervención de la curiosidad pública en asuntos de su fuero exclusivo, acusa lo poco que ha evolucionado la mentalidad de sus dirigentes; no se ve la conveniencia que puede haber en concederle, sin la garantía de que será suficiente para ayudarla a superar su crisis, la subvención que solicita. Ha llegado, mas bien, el caso de que se considere una cuestión más amplia y seria: la de la oportunidad de ir a la nacionalización de esa industria, como único medio seguro y racional de evitar que sus vicisitudes futuras reflejen dañosamente en la economía del país. El Estado, económicamente, tiene ya en el Perú bastante solvencia para una empresa de esta magnitud.

- CUENTOS PERUANOS*

Se trata, otra vez, de una antología. Pero por compilar aún y a cuyo éxito es posible, por esto, que los críticos y bibliógrafos autorizados concurren oportunamente con sus sugerencias. El material es nuestro; el antologista y el editor extranjero. Tal vez la primera presentación, a todo lujo, en un gran escenario extranjero, de la literatura peruana.

Waldo Frank, el admirable pensador y, artista norteamericano, tiene encargo de la casa editorial "Doubleday Dorian" de Nueva York de compilar una antología de cuentos peruanos que, traducida bajo la dirección del autor de España Virgen aparecerá en inglés en una edición confeccionada con el esmero gráfico y lanzada con la oportunidad certera de las grandes ediciones yanquis. Un volumen de cuentistas argentinos, publicado por la misma editorial, ha conquistado totalmente al público a que estaba destinada.

El encargo de Waldo Frank, en ambos casos, no puede estar más justificado. Waldo Frank, gran hispanista, como lo acredita su España Virgen, es entre los escritores, norteamericanos el más atento al movimiento vital y creativo de Hispano-América. Su reciente libro *The Re-Discovery of America*, próximo a aparecer en español -como *Our America*, la obra que la antecede y preludia y que un cultísimo e inteligente compañero, J. Eugenio Garro, ha traducido para "Babel" de Buenos Aires-, señala el interés y el aprecio de Waldo Frank por el arte de México, y el Perú. Actualmente Frank visita México, invitado por su Universidad Central, y en el otoño próximo visitará la Argentina, llamado por la Universidad de Buenos Aires. Tiene la intención de visitar entonces, de regreso a Estados Unidos, el Cuzco, Arequipa, Puno y Lima, con el objeto de adquirir un conocimiento directo de los restos de la antigua civilización peruana"¹ . .

Publicado en MUNDIAL, Lima, 19 de julio de 1929. Integrando con otras notas breves un "Pequeño filme de la actualidad literaria y artística.

¹ La visita a Lima de Waldo Frank fue comentada en *Amauta* (No. 27, noviembre-diciembre de 1929) con la siguiente nota: "WALDO FRANK EN LIMA. La invitación de cuatro decenas de escritores, catedráticos y artistas, agrupados con este objeto sin compromiso de institución ni tendencia, ha traído a Lima en la primera quincena de diciembre a Waldo Frank. El Ilustre autor de *Nuestra América* y *España Virgen*, de *El Redescubrimiento de América* y *Salmo de Rahab* y *City Block* era ya un amigo de nuestra vanguardia intelectual, a la que su presencia en Buenos Aires no podía dejar de sugerir la idea de esta invitación. Su visita al Perú ha refrendado y acrecentado estos lazos.

"Frank, como lo saben cuantos han leído un libro suyo, tiene el don de la juventud y la esperanza. En una época en que gana la atención de la gente la fácil y brillante especulación de los maestros del desencanto y el escepticismo, Waldo Frank, por profunda vocación de pensador y artista, ha escogido la tarea difícil de exigir de América, la satisfacción de la promesa de un nuevo mundo. Y comunica sus ideas, en sus conferencias y en sus libros, su fuerte cordialidad humana. ."

"No podemos expresar nuestro juicio sobre Waldo Frank, -que aún no nos ha dicho todo su mensaje-, al margen de la noticia sumaria de su visita a Lima y de sus cuatro magníficas conferencias. Por mirársele de un sólo lado, es ya frecuente que se ofrezca, en críticas premiosas y festinatorias, una imagen incompleta y deformada de su obra. Publicaremos en un número próximo un comentario sobre su último libro. *El Redescubrimiento de América*, que enfocan el tema principal de esta obra singular.

"Libremente convidado y fraternalmente acogido, sin la intervención enfadosa de instituciones ni protocolo, Waldo Frank paseó Lima, conoció a sus hombres, interrogó a sus costumbres, sin itinerario previo, según su gusto de novelista, enamorado de la calle. Era así sin duda como prefería visitarnos. Porque él no hacía este viaje para dar conferencias y recoger aplausos y homenajes, sino para conocer a Hispano-América.

"Contra su deseo, tuvo que sacrificar la visita al Cuzco, que lo habría detenido al menos dos semanas más en el Perú. De La paz se dirigió a

El relato no es el género literario que más ha florecido en el Perú. La novela peruana -tema concienzudamente estudiado por Luis Alberto Sánchez en el volumen que publicó últimamente en compañía de Jorge Basadre- no ha salido de su infancia. Es lo más balbuceante e incipiente de nuestra literatura. Pero existe material bastante para una colección de cuentos y leyendas que represente con decoro el relato peruano en una serie como la inaugurada por la antología de cuentos argentinos. Se pensó, al principio, en un volumen de cuentos incaicos; pero, con buen acuerdo, se abandonó este proyecto por el de un volumen de cuentos peruanos.

Arequipa, donde debía tomar horas después el avión para Lima. Tampoco pudo en su viaje al norte detenerse en Chiclayo ni en Piura.

"Los intelectuales y artistas visitantes lo agasajaron con un banquete al que se adhirieron varios otros escritores. La Nueva Revista Peruana lo festejó en La Punta con un almuerzo al que asistieron sus redactores y colaboradores. Y los colaboradores de Amauta lo rodearon una tarde, bohemia y cordialmente en el Café Diana, en un té que la Rondalla Piurana alegró con sus tonderos y resbalosas. En la casa de José Carlos Mariátegui, que es la de Amauta, lo despedimos la víspera de su partida. Queríamos hacerle conocer las canciones y danzas del Perú. La Rondalla Piurana, gentil y diferente siempre con Amauta, tocó las mejores piezas de su repertorio. Y un conjunto de música y baile indígenas dirigido por el maestro Béjar Pacheco, trajo a nuestra casa y a la presencia de Frank, algunas animadas notas del folklore serrano. Cerró el programa un número que podemos llamar propio: una danza indígena ejecutada por Adela Tarnawieski -de estirpe de artistas- con fino sentimiento artístico. Frank se regocijó mucho de que hubiéramos escogido para despedirle estas voces, ritmos y colores del Perú indio y criollo".

I. b

Tema:

La polémica con L. A.. Sánchez sobre el problema indígena

- INDIGENISMO Y SOCIALISMO

- INTERMEZZO POLÉMICO**

No me tocaría responder a la crítica de Luis Alberto Sánchez -que en el último número de "Mundial" arremete contra el indigenismo de los costeños- si en uno de sus acápite no me mencionara y -refiriéndose sin duda a lo que he dicho a veces en "Mundial"- no me atribuyera la diversión teórica de oponer, como gallos o boxeadores, colonialismo e indigenismo y si, además, no citara la revista de doctrina y polémica que dirijo. Porque, en verdad, no me siento responsable de las contradicciones y ambigüedades que Sánchez denuncia, ni he asumido, en general, la actitud que mi colega condena, uniformando inexactamente en ella a todos los escritores costeños; sin excluirse él mismo, acaso porque de otro modo su artículo no habría podido empezar con la palabra "nosotros".

Con la impaciencia y nerviosidad peculiares a "nosotros los costeños", Sánchez reclama absoluta coherencia y rigurosa unidad -tal vez si hasta unanimidad- en algo que no es todavía un programa sino apenas un debate, en el cual caben voces e ideas diversas, que se reconozca animadas del mismo espíritu de renovación. La crítica de Sánchez mezcla y confunde todas las expresiones positivas y negativas del movimiento indigenista. Sin distinguir al menos las expresiones teóricas de las estéticas y de las prácticas, exige una perfecta congruencia entre especulaciones críticas, afirmaciones doctrinales e imágenes poéticas, de todo lo cual hace previamente una ensalada para enfadarse, luego, de encontrar juntas tantas cosas. Mi estimado colega me permitirá que le diga que la confusión está más en el sujeto que en el objeto.

Los indigenistas o pseudo-indigenistas, a su juicio, adoptan simultáneamente los puntos de vista de Valcárcel y López Albújar. Pero éste es un error de su visión. Que se contraste, que se confronte dos puntos de vista, no quiere decir que se les adopte. La crítica, el examen de una idea o un hecho, requieren precisamente esa confrontación, sin la cual ningún seguro criterio puede elaborarse. Las tendencias o

¹Bajo el epígrafe "Indigenismo y Socialismo", reunió José Carlos Mariátegui en "Amauta", las dos notas polémicas con Luis Alberto Sánchez ("Intermezzo Polémico" y "Réplica a Luis Alberto Sánchez") reproducidas de "Mundial", como se indica en el lugar correspondiente de esta compilación. Agregó, además, una breve respuesta al señor José A. Escalante. "Polémica Finita", nota que da fin al diálogo polémico con Sánchez, apareció en el mismo número de "Amauta", en la prime." parte de la revista.

Los artículos de Luis Alberto Sánchez a que se refieren los comentarios de Mariátegui son los siguientes: "Batiburrillo indigenista...", "Respuesta a José Carlos Mariátegui", "Ismos" contra "ismos". "Punto final con José Caro los Mariátegui" y "Más sobre lo mismo", publicados en "Mundial" el 18 de febrero y el 4, 11, 18 Y 25 de marzo de 1927. Nota de los Editores.

² Publicado en "Mundial", Lima, 25 de febrero de 1927 y en "Amauta", N_ 1, págs. 37.3_ (Boletín "El Proceso del Gamonalismo"), Lima, marzo de 1927.

los grupos renovadores no tienen todavía un programa cabalmente formulado ni uniformemente aceptado. Como he escrito, polemizando con Falcón, mi esfuerzo no tiende a imponer un criterio, sino a contribuir a su formación. Y, a riesgo de resultar demasiado lapalissiano, debo recordar a Sánchez que un programa no es anterior a un debate sino posterior a él.

El conflicto entre la tesis de Valcárcel y López Albújar, por otra parte, no está esclarecido. No es cierto, como Sánchez pretende, que del estudio de López Albújar "surja la necesidad, de ir a la raza indígena, pero para exterminarla". No, querido Sánchez. Seguramente, López Albújar, cuya aptitud para opinar sobre las consecuencias de su propio estudio es inobjetable-, no piensa de este modo.

Sánchez llega a una conclusión precipitada, simplista, dogmática, como las que reprocha a los indigenistas de la hora undécima. Si relée "con la calma y la hondura precisas", el estudio de López Albújar, encontrará que el novelista piurano hace preceder sus observaciones sobre la "psicología del indio huanuqueño" por una prudente advertencia. "El indio -escribe- es una esfinge de dos caras: con la una mira al pasado y con la otra al presente, sin cuidarse del porvenir. La primera le sirve para vivir entre los suyos; la segunda para tratar con los extraños. Ante los primeros se manifiesta como es; ante los segundos, como no querría ser". "Esta dualidad -agrega- es la que norma su vida, la que lo exhibe bajo esta doble personalidad, que unas veces desorienta e induce al error y otras hace renunciar a la observación por creerlo impenetrable. Una cosa es pues, el indio en su ayllu, en su comunidad, en su vida íntima y otra en la urbe del misti, en sus relaciones con él, como criado suyo o como hombre libre". La mayor parte de las observaciones de López Albújar corresponde a la actitud del indio ante el blanco, ante el misti. Retratan la cara que López Albújar, desde su posición, pudo enfocar mejor.

La llamada hipocresía del indio, según Valcárcel, es una actitud defensiva. Esto, López Albújar no lo ha contradicho en ninguna parte. El autor de "Cuentos Andinos" se ha limitado a registrar las manifestaciones de esa actitud defensiva. En cambio, su cuento "Ushanan Jampi" es una confirmación de la tesis de Valcárcel sobre la nostalgia indígena.

De otro lado, el trabajo de Valcárcel es de índole distinta del trabajo de López Albújar. Valcárcel hace síntesis; López Albújar, análisis. Valcárcel es lírico; López Albújar, crítico. Hay en Valcárcel el misticismo, el mesianismo de la generación post-bélica; hay en López Albújar el naturalismo, el criticismo, tal vez hasta el escepticismo, de la generación anterior. Los planos en que ambos actúan son, en fin, diversos. No trataré, por mi parte, de conciliarlos. Pero niego a su diferencia -más que oposición- el alcance que Sánchez le supone.

El "indigenismo" de los vanguardistas no le parece sincero a Luis Alberto Sánchez. No tengo por qué convertirme en fiador de la sinceridad de ninguno. Es a Sánchez, además, a quien le toca precisar su acusación, especificando los casos en que se apoya. 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 solidarizase, primeramente, con las reivindicaciones indígenas. En esta actitud no se esconde nada de oportunismo. Ni se descubre nada de artificio, si se reflexiona dos minutos en lo que es socialismo. Esta actitud no es postiza; ni fingida, ni astuta. No es más que socialista.

Y en este "indigenismo" vanguardista, que tantas aprensiones le produce a Luis Alberto Sánchez, no existe absolutamente ningún calco de -"nacionalismos exóticos"; no existe, en todo caso, sino la creación de un "nacionalismo peruano".

Pero, para ahorrarse todo equívoco, -que no es lo mismo que equivocación como pretende alguien en lo que me concierne, no me llame Luis Alberto Sánchez "nacionalista", ni "indigenista", ni "pseudo-indigenista", pues para clasificarme no hacen falta estos términos. Llámeme, simplemente, socialista. Toda la clave de mis actitudes -y, por ende, toda su coherencia, esa coherencia que lo preocupa a usted tanto, querido Alberto Sánchez- está en esta sencilla y explícita palabra. Confieso haber llegado a la comprensión, al entendimiento del 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 .

"El indigenismo", contra el cual reacciona belicosamente el espíritu de Sánchez, no aparece, exclusiva, ni aún principalmente, como una elaboración de la inteligencia o el sentimiento costeños. Su mensaje viene, sobre todo, de la sierra. No somos "nosotros los costeños" los que agitamos, presentemente, la bandera de las reivindicaciones indígenas. Son los serranos; son particularmente, los cuzqueños. Son los serranos más auténticos. Y, además, los más insospechables. El "Grupo Resurgimiento" no ha sido inventado en Lima. Ha nacido, espontáneamente, en el Cuzco. Y es él, con su primer manifiesto, el que se ha encargado de responder al señor José Angel Escalante.

No hay en mi dogmatismo alguno. Lo que sí hay es convicción, pasión, fervor. Esto creo que el propio Luis Alberto Sánchez lo ha dicho, generosamente, más de una vez. Mi espíritu no es dogmático; pero sí afirmativo. Creo que espíritus constructivos son los que se apoyan en una afirmación, sin temor exagerado a su responsabilidad y a sus consecuencias. Mi posición ideológica

está esclarecida. La que está aún por esclarecer es, en todo caso, la de Luis Alberto. Si nos atenemos a su último artículo, tendremos que considerarlo, en este debate, un "espectador". Yo soy un combatiente, un agonista. Seguramente, es, ante todo, por esto, que no coincidimos.

- RÉPLICA A LUIS ALBERTO SANCHEZ*

Luis Alberto Sánchez se declara encantado de verme entrar en polémica, entre otras razones porque "mi monólogo iba tornándose un poco insípido". Pero si mi monólogo es lo que yo vengo escribiendo desde hace más de dos años en esta revista y en otras, tendremos que llamarlo, para ser exactos, monólogo polémico. Pues el trabajo de propugnar ideas nuevas trae aparejado el de confrontarlas y oponerlas a las viejas, vale decir de polemizar con ellas para proclamar su caducidad y su falencia. Cuando estudio, o ensayo estudiar, una cuestión o un tema nacional, polemizo necesariamente con el ideario o el fraseario de las pasadas generaciones. No por el gusto de polemizar sino porque considero, como es lógico cada cuestión y cada tema, conforme a distintos principios, lo que me conduce por fuerza a conclusiones diferentes, evitando el riesgo de resultar, en el debate de mi tiempo, renovador por la etiqueta y conservador por el contenido. Mi actitud solita es la actitud polémica, aunque polemice poco con los individuos, y mucho con las ideas.

Ratifica, enseguida, Luis Alberto su condición de espectador. Pero, por fortuna, de sus propias palabras se desprende que acepta esta condición mal de su grado. No le queda, dice, más remedio "mientras en el tinglado Maese Pedro mueva sus fantoches". Para cuando desaparezcan éstos, promete Sánchez "volver a hacer sus pininos de combatiente, de agonista", quizá si bajo mis banderas, esto es bajo las del socialismo peruano. Tengo, pues, que entender los dardos que hoy se me disparan de la trinchera de Luis Alberto, que hasta ayer yo creía con derecho amiga, como un efecto de su mal humor de espectador obligado. La represión constante de sus ganas de combate contra los que están a la derecha, lo colocan en el caso de gastarlas contra los que estamos a la izquierda, que es, por supuesto, de quienes Sánchez se siente más cercano.

No seguiré a mi colega por el camino de la anécdota biográfica que, saliendo de la polémica doctrinal, torna en la primera parte de su artículo. Creo que no es tiempo todavía de que al público le interesen estas dos "vidas paralelas" que Sánchez bosqueja con el objeto de demostrar que, mientras yo he andado otras veces por rutas exóticas y europeizantes, él no se ha separado de la senda peruana y nacionalista. Estas, le parecen minucias al mismo Luis Alberto, cuando, más adelante, dice que "no valdría la pena haber suscitado un diálogo para ventilar cuestiones más o menos personales".'

Tampoco confutaré aquí su juicio sobre "Amauta" porque -no obstante la

* Publicada en "Mundial", Lima, 11 de marzo de 1927 y en "Amauta", No.7, págs.38-39 (Boletín "El proceso del Gamonalismo"), Lima, marzo de 1927

hospitalidad que dispensa "Mundial" a mis escritos- pienso que el lugar de ese retruque está en la propia revista que dirijo y que Luis Alberto ocasional y sumariamente enjuicia. Solo rectificaré, de paso, por el equívoco que pudiese engendrar, el concepto de que lo más mío está en "Amauta". Siento igualmente mío lo que escribo en esta revista, y en cualquiera otra, y ninguna dualidad me es más antipática que la de escribir para el público o para mí mismo. No traigo, como es mi deber, a esta revista, tópicos extraños a la sección en que el propio director de "Mundial" ha querido situar mis estudios o apuntes sobre temas nacionales y menos aún traigo arengas de agitador ni sermones de catequista; pero esto no quiere decir que aquí disimule mi pensamiento, sino que respeto los límites de la generosa hospitalidad que "Mundial" me concede y de la cual mi discreción no me permitiría nunca abusar.

No es culpa mía que, -mientras de mis escritos se saca en limpio mi filiación socialista-, de los de Luis Alberto Sánchez no se deduzca con igual facilidad su filiación ideológica. Es el propio Sánchez quien se ha definido, terminantemente, como un "espectador". Los méritos de su labor de estudioso de temas nacionales -que no están en discusión- no bastan para darle una posición en el contraste de las doctrinas y los intereses. Ser "nacionalista" por el género de los estudios, no exige serio también por la actitud política, en el sentido limitado o particular que nacionalismos extranjeros han asignado a ese término. Sánchez, como yo, repudia precisamente este nacionalismo que encubre o disfraza, un simple conservantismo, decorándolo con los ornamentos de la tradición nacional.

Y, llegado a este punto, quiero precisar otro aspecto del nexo que Luis Alberto no había descubierto entre mi socialismo de varios años -todos los de mi juventud, que no tiene por qué sentirse responsable de los episodios literarios de mi adolescencia- y mi "nacionalismo recientísimo". El nacionalismo de las naciones europeas -donde nacionalismo y conservantismo 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 autonomía política- tiene un origen y un impulso totalmente diversos. En estos pueblos, el nacionalismo es revolucionario y, por ende, concluye con el socialismo. En estos pueblos la idea de la nación no ha cumplido aún su trayectoria ni ha agotado su misión histórica. Y esto no es teoría. Si de la teoría desconfía Luis Alberto Sánchez, no desconfiará de la experiencia. Menos aún si la experiencia está bajo sus ojos escrutadores de estudioso. Yo me contentaré con aconsejarle que dirija la mirada a la China, donde el movimiento nacionalista del Kuo Min Tang recibe del socialismo chino su más vigoroso impulso.

Me pregunta Luis Alberto al final de su artículo, -en el discurso del cual su

pensamiento merodea por los bordes del asunto "de este diálogo, sin ir al fondo- cómo nos proponemos resolver el problema indígena los que militamos bajo estas banderas de renovación. Le responderé, ante todo, con mi filiación. El socialismo es un método y una doctrina, un ideario y una praxis. Invito a Sánchez a estudiarlos seriamente y no sólo en los libros y en los hechos sino en el espíritu que los anima y engendra.

El cuestionario que Sánchez me pone delante es -permítame que se lo diga- bastante ingenuo. ¿Cómo puede preguntarme Sánchez si yo reduzco todo el problema peruano a la oposición entre costa y sierra? He constatado la dualidad nacida de la conquista para afirmar la necesidad histórica de resolverla. No es mi ideal el Perú colonial ni el Perú incaico sino un Perú integral. Aquí estamos, he escrito al fundar una revista de doctrina y polémica, los que queremos crear un Perú nuevo en el mundo nuevo. Y cómo puede preguntarme Sánchez si no involucro en el movimiento al cholo? ¿Y si éste no podrá ser un movimiento de reivindicación total y no exclusivista? Tengo el derecho de creer que Sánchez no sólo no toma en consideración mi socialismo sino que me juzga y contradice sin haberme leído.

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. Si no reconociésemos la prioridad de este problema, habría derecho, entonces sí, para acusarnos de prescindir de la realidad peruana. Estas son, teóricamente, cosas demasiado elementales. No tengo yo la culpa de que en el Perú -y en pleno debate ideológico- sea necesario todavía explicarlas.

Y, ahora, punto final a este intermezzo polémico. Continuaré polemizando pero, como antes, más con las ideas que con las personas. La polémica es útil cuando se propone, verdaderamente, esclarecer las teorías y los hechos. Y cuando no se trae a ella sino ideas y móviles claros.

- POLEMICA FINITA *

Luis Alberto Sánchez, en un diálogo polémica que ha sostenido conmigo en "Mundial", -mis dos artículos de esta polémica aparecen en otro lugar de este número- pretende que "Amauta" no ha respondido a su programa ni a sus ideas porque yo, según él, he "dado cabida a artículos de la más variada índole, a escritores de los más encontrados matices, perfectamente distantes de mi ideología" y hasta he "hecho tribuna académica de mi revista". El colega Sánchez no cita esos artículos ni esos escritores, aunque probablemente no le habrían faltado ganas de citarse él mismo, disidente y heterodoxo por excelencia. Su aseveración tiene que parecerle apasionada y arbitraria hasta a los lectores más indiferentes a la cuestión en debate. Llamar académica a "Amauta", que ha sido unánimemente calificada en América y España como una revista de "vanguardia", y no precisamente por el tono de su presentación, porque el primer número, agotado en pocos días, no ha circulado en el extranjero, es una demasía y un capricho verbales, tan subjetivos tan exclusivos de Sánchez que no vale la pena controvertirlos. Esta revista, "académica" según Sánchez tiene ya algunos millares de lectores, hecho que basta para desmentir su opinión.

La otra afirmación, la de que "Amauta" no ha cumplido su programa, porque ha acogido escritores diversos, tampoco es más fundada. El público a este respecto muestra también más instinto que el crítico. Desde el primer número ha reconocido en "Amauta" una ideología, un espíritu. Y no sólo el público. Comentaristas de otro campo, pero que prácticamente resultan más objetivos que Sánchez a este respecto, como Jiménez Borja, extreman el diagnóstico, acentúan la definición, hasta el punto de no ver en "Amauta" sino una tribuna de mi ideología' y mi espíritu. Otra vez, tengo que decirle, pues, a Sánchez que la confusión no está en el objeto sino en el sujeto.

"Amauta" ha publicado artículos de índole diversa porque no es sólo una revista de doctrina social, económica, política, etc. sino también, una revista de arte y literatura. La filiación o la posición doctrinal no nos preocupan, fundamentalmente, sino en el terreno doctrinal. En el terreno puramente artístico, literario y científico, aceptamos la colaboración de artistas, literatos, técnicos, considerando sólo su mérito respectivo, si no tienen una posición militante en otro campo ideológico. Pero preferimos y distinguimos, por supuesto, la de los artistas y escritores que están integralmente en nuestra misma dirección. La presencia subsidiaria, o sólo

* Publicado en "Amauta", N_ 7. págs. 6 y 23, Lima, marzo de 1927.

episódica, de un intelectual sin posición combatiente, en esta revista, no representa una prueba contra su espíritu, porque para afirmar y definir éste existen pruebas mucho más numerosas y fehacientes. Podemos usada, por ejemplo, como reactivo. "Amauta" tiene demasiada personalidad para inquietarse por la fortuita presencia de una idea o un sentimiento heterodoxos en sus páginas. Es una revista de definición ideológica, de concentración izquierdista, que asimila o elimina, seguramente, sin daño para su salud, cualquier elemento errante. Tiene el carácter de un campo de gravitación y polarización. Los que arriban, transitoriamente, a este campo, pueden escaparnos pero sin restarnos sustancia ni energía. Los que damos a "Amauta" tonalidad, fisonomía y orientación, somos los que tenemos una filiación y una fe, no quienes no las tienen y que admitimos, sin peligro para nuestra integridad y nuestra homogeneidad, como accidentales compañeros de viaje. Somos los vanguardistas, los revolucionarios, los que tenemos una meta, los que sabemos a dónde vamos. En el camino no nos alarma discutir con quienes no andan aún definitivamente orientados. Estamos dispuestos todos los días a confrontar nuestros puntos de vista con los afines o próximos.

Que "Amauta" rechace todo lo contrario a su ideología no significa que lo excluya sistemáticamente de sus páginas, imponiendo a sus colaboradores una ortodoxia rigurosa. Este principio, que reafirmamos, nos obliga sólo a denunciar y controvertir las ideas discrepantes peligrosas.

"Amauta", por otra parte, en cuanto concierne a los problemas peruanos, ha venido para inaugurar y organizar un debate; no para clausurarlo. Es un comienzo y no un fin. Yo, personalmente, traigo a este debate mis proposiciones. Trabajaré, por supuesto, porque prevalezcan; pero me conformaré con que influyan, -en la acción, en los hechos, prácticamente-, en la medida de su coincidencia con el sentimiento de mi generación y con el ritmo de la historia.

Esto es muy claro y muy simple; pero, por lo visto, hay que repetirlo aunque no sea sino para confutar los reparos, no siempre benévolos, de quienes se imaginan que una revista de doctrina y polémica debe expurgar su material -que constituye los elementos de un debate de izquierda claro está, -y no sus conclusiones- con un terror supersticioso e inquisitorial a toda idea más o menos alógena. No; nuestra ideología, nuestro espíritu, tiene que aceptar precisamente. un trabajo de contrastación constante. Este es el único medio de concentrar y polarizar fuerzas, y nosotros.-no lo ocultamos- nos proponemos precisamente este resultado. Tenemos confianza en nuestra obra, -no por lo iluminado o taumatúrgico o personal de su inspiración- sino por su carácter de interpretación y coordinación de

un sentimiento colectivo y de un ideal histórico.

Una obra finalmente; se juzga, por sus elementos positivos, creadores, esenciales, afirmativos. Este es siempre el juicio de la historia y de la opinión. Pertenece al espíritu pequeño- burgués de los críticos orgánicamente individualistas, secesionistas y centrífugos, el juicio, -muy criollo y limeño tal vez-, de juzgar una obra por sus elementos pasivos, subsidiarios, formales o episódicos.

I. c

Tema:

El problema indígena

- 'EI PROBLEMA DE LAS RAZAS EN LA AMERICA LATINA' *

1. PLANTEAMIENTO DE LA CUESTION

El problema de las razas sirve en la América Latina, en la especulación intelectual burguesa, entre, otras cosas, para encubrir o ignorar los verdaderos problemas del continente. La crítica marxista tiene la obligación impostergable de planteado en sus términos reales, desprendiéndolo de toda tergiversación casuista o pedante. Económica, social y políticamente, el problema de las razas, como el de la tierra, es, en su base, el de la liquidación de la feudalidad.

Las razas indígenas se encuentran en la América Latina en un estado clamoroso de atraso y de ignorancia, por la servidumbre que pesa sobre ellas, desde la conquista española. El interés de la clase explotadora, - española primero, criolla después-, ha tendido invariablemente, bajo

* "El problema de las razas en la América Latina" comprende dos partes claramente diferenciables: la primera, "1. Planteamiento de la cuestión" (págs. 21 a 46 de esta edición), escrita totalmente por José Carlos Mariátegui; y la segunda, desde la introducción a "II. Importancia del problema racial" hasta el fin de la tesis (págs. 46 a 86), en cuya redacción, sobre el esquema básico de Mariátegui, el doctor Hugo Pesce aportó la mayor parte del texto.

La tesis, en conjunto fue presentada y discutida en la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana realizada en Buenos Aires en junio de 1929, y reproducida en el libro El Movimiento Revolucionario Latino Americano. Versiones de la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana (págs. 263 a 291), editado por la Revista "La Correspondencia Sudamericana" de Buenos Aires, publicación oficial del Secretariado Sudamericano de la Internacional Comunista. Esta presentación en conjunto de la tesis reproduce sólo un tercio de la primera parte (1. Planteamiento de la cuestión) e interpola en la segunda (II. Importancia del problema racial) los dos tercios restantes, ensamblados a las secciones escritas por Hugo Pesce quien, a su vez incorporó algunos párrafos de trabajos afines llevados por delegados de otros países a la Conferencia. Para mantener la unidad de conjunto de la segunda parte, conservamos en la recopilación esta forma de presentación, que repite parte de la primera en el contexto refundido por Hugo Pesce (con excepción del cap V. Situación económico-social de la población indígena del Perú, que reproduce textualmente la sección respectiva de la primera parte como se señala en el lugar correspondiente y que por lo tanto se omite).

La primera parte de la tesis, que se refiere casi exclusivamente al problema indígena peruano, fue llevada en su integridad al Congreso Constituyente de la Confederación Sindical Latino Americana efectuada en Montevideo en mayo de 1929, y reproducida en el libro Bajo la Bandera de la C.S.L.A. (Imprenta La Linotipo, Montevideo, 1929, págs. 141 a 159) con el título "El Problema Indígena". Esta misma primera parte apareció reproducida en AMAUTA, No. 25 (Julio-Agosto de 1929) con el título "El Problema Indígena" en la sección "Panorama Móvil". De esta última fuente hemos tomado la primera parte (1. Planteamiento de la cuestión), considerando que es la única que alcanzó a revisar el autor. La segunda parte (desde II. Importancia del problema racial), de la Confederación General de Trabajadores del Perú", (Tomo 111, págs. 16 a 29).

"La tesis sobre "El problema de las razas en la América Latina" fue discutida en la sesión del 8 de junio. El doctor Hugo Pesce, a nombre del grupo socialista peruano y representante personal de José Carlos Mariátegui, abrió la reunión con las siguientes palabras: "Compañeros: Es la primera vez que un Congreso Internacional de los Partidos Comunistas dedica su atención en forma tan amplia y específica al problema racial en la América Latina.

"La tarea de nuestro Congreso, por lo que a este punto se refiere, consiste en estudiar objetivamente la realidad y enfocar según los métodos marxistas, los problemas que, ella encierra, para poder llegar a su solución revolucionaria a través de una táctica clara y eficiente, establecida para este caso particular de acuerdo con la línea general de la Internacional Comunista.

"Los elementos que nos permiten conocer la realidad en todos los aspectos de la cuestión racial, son principalmente de orden histórico y de orden estadístico. Ambos han sido insuficientemente estudiados y dolosamente adulterados por la crítica burguesa de todas las épocas y por la criminal despreocupación de los gobiernos capitalistas.

"Sólo en estos últimos años asistimos a la aparición de unos estudios diligentes e imparciales destinados a revelarnos en su auténtico aspecto los elementos que constituyen entre nosotros el problema racial. Recién han comenzado a aparecer los trabajos serios de crítica marxista que realizan un estudio concienzudo de la realidad de estos países, analizan su proceso económico, político, histórico, étnico, prescindiendo de los moldes escolásticos y académicos y plantean los problemas actuales en relación con el hecho fundamental, la lucha de clases. Pero esta labor recién se ha iniciado y se refiere tan sólo a algunos países. Para la mayoría de los países de la América Latina, los compañeros delegados de los respectivos Partidos se han encontrado con material insuficiente o falsificado: así se explica cómo los aportes informativos a esta Conferencia hayan evidenciado necesariamente un contenido escaso y, en algunos casos, un carácter confuso en la orientación con respecto al problema de las razas.

"Este informe, destinado a proporcionar material y orientación para la discusión en el Congreso, ha sido elaborado utilizando los aportes de los compañeros de todas las delegaciones; creo que, por lo tanto, reflejará en distinta medida, las adquisiciones y las deficiencias señaladas, proporcionalmente al grado de su entidad en cada país de la América Latina", Nota de los Editores

diversos disfraces, a explicar la condición de las razas indígenas con el argumento de su inferioridad o primitivismo. Con esto, esa clase no ha hecho otra cosa que reproducir, en esta cuestión nacional interna, las razones de la raza blanca en la cuestión del tratamiento y tutela de los pueblos coloniales.

El sociólogo Wilfredo Pareto" que reduce la raza a sólo uno de los varios factores que determinan las formas del desenvolvimiento de una sociedad, ha enjuiciado la hipocresía de la idea de la raza en la política imperialista y esclavizadora de los pueblos blancos en los siguientes términos: "La teoría de Aristóteles sobre la esclavitud natural es también la de los pueblos civiles modernos para justificar sus conquistas y su dominio sobre pueblos llamados por ellos de raza inferior. Y como Aristóteles decía que existen hombres naturalmente esclavos y otros patrones, que es conveniente que aquéllos sirvan y éstos manden, lo que es además justo y provechoso para todos; parecidamente los pueblos modernos, que se gratifican ellos mismos con el epíteto de civilizados, dicen existir pueblos que deben naturalmente dominar, y son ellos, y otros pueblos que- no menos naturalmente deben obedecer y son aquellos que quieren explotar; siendo justo conveniente y a todos provechoso que aquéllos manden, éstos sirvan.. De esto resulta que un inglés, un alemán, un francés, un belga, un italiano, si lucha y muere por la patria es un héroe: per un africano si osa defender su patria contra esas naciones, es un vil rebelde y un traidor. Y los europeos cumplen el sacrosanto deber de destruir los africanos, como por ejemplo en el Congo, para enseñarles a ser civilizados. No falta luego quien beatamente admira esta obra "de paz, de progreso, de civilidad". Es necesario agregar que, con hipocresía verdaderamente admirable, los buenos pueblos civiles pretenden hacer el bien de los pueblos a ellos sujetos, cuando los oprimen y aun los destruyen; y tanto amor les dedican que los quieren "libres" por la fuerza. Así los ingleses liberaron a los indios de la tiranía de los ra, los alemanes liberaron a los africanos de la "tiranía" de los reyes negros, los franceses liberaron a los habitantes de Madagascar y, para hacerlos más libres, mataron a muchos reduciendo a los otros a un estado que sólo en el nombre no es de esclavitud; así los italianos liberaron a los árabes de la opresión de los turcos.. Todo esto es dicho seriamente y hay hasta quien lo cree. El gato atrapa al ratón y se lo come, pero no dice que hace esto por el bien del ratón, no proclama el dogma de la igualdad de todos los animales y no alza hipócritamente los ojos al cielo para adorar al "Padre común" ("Trattato di Sociologia Generale", Vol. II).

La explotación de los indígenas en la América Latina trata también de justificarse con el pretexto de que sirve a la redención cultural y moral de las razas oprimidas.

La colonización de la América Latina por la raza blanca no ha tenido, en tanto, como es fácil probarlo, sino efectos retardatarios y deprimentes en la vida de las razas indígenas. La evolución natural de éstas ha sido interrumpida por la opresión envilecedora del blanco y del mestizo. Pueblos como el quechua y el azteca, que habían llegado a un grado avanzado de organización social, retrogradaron; bajo el régimen colonial, a la condición de dispersas tribus agrícolas. Lo que en las comunidades indígenas del Perú subsiste de elementos de civilización es, sobre todo, lo que sobrevive de la antigua organización autóctona. En el agro feudalizado, la civilización blanca no ha creado focos de vida urbana, no ha significado siempre siquiera industrialización y maquinismo; en el latifundio serrano, con excepción de ciertas estancias ganaderas, el dominio del blanco no representa, ni aún tecnológicamente, ningún progreso respecto de la cultura aborigen.

Llamamos problema indígena a la explotación feudal de los nativos en la gran propiedad agraria. El indio, en el 90 por ciento de los casos, no es un proletario sino un siervo. El capitalismo, como sistema económico y político, se manifiesta incapaz, en la América Latina, de edificación de una economía emancipada de las taras feudales. El prejuicio de la inferioridad de la raza indígena, le consiente una explotación máxima de los trabajos de esta raza; y no está dispuesto a renunciar a esta ventaja, de la que tantos provechos obtiene. En la agricultura, el establecimiento del salariado, la adopción de la máquina, no borran, el carácter feudal de la gran propiedad. Perfeccionan, simplemente el sistema de explotación de la tierra y de las masas campesinas. Buena parte de nuestros burgueses y "gamonales" sostienen, calurosamente, la tesis de la inferioridad del indio: el problema indígena es, a su juicio, un problema étnico cuya solución depende del cruzamiento de la raza indígena con razas superiores extranjeras. La subsistencia de una economía de bases feudales se presenta, empero, en inconciliable oposición con un movimiento inmigratorio suficiente para producir esa transformación por el cruzamiento. Los salarios que se pagan en las haciendas de la costa y de la sierra (cuando en estas últimas se adopta el salario) descartan la posibilidad de emplear inmigrantes europeos en la agricultura. Los inmigrantes campesinos no se avendrían jamás a trabajar en las condiciones de los indios; sólo se les podría atraer haciéndolos pequeños propietarios. El indio no ha podido ser nunca reemplazado en las faenas agrícolas de las haciendas costeñas sino con el esclavo negro o el "coolí" chino. Los planes de colonización con inmigrantes europeos tienen, por ahora, como campo exclusivo, la religión boscosa del Oriente, conocida con el nombre de Montaña. La tesis de que el problema indígena es un problema étnico no merece siquiera ser

discutida; pero conviene anotar hasta qué punto la solución que propone está en desacuerdo con los intereses y las posibilidades de la burguesía y del gamonalismo, en cuyo seno encuentra sus adherentes.

Para el imperialismo yanqui o inglés, el valor económico de estas tierras sería mucho menor, si con, sus riquezas naturales no poseyesen una población indígena atrasada y miserable a la que, con el concurso de las burguesías nacionales, es posible explotar extremadamente. La historia de la industria azucarera peruana, actualmente en crisis, demuestra que sus utilidades han reposado, ante todo, en la baratura de la mano de obra, esto es en la miseria de los braceros. Técnicamente, esta industria no ha estado en ninguna época en condiciones de concurrir con la de otros países en el mercado mundial. La distancia de los mercados de consumo, gravaba con elevados fletes su exportación. Pero todas estas desventajas eran compensadas largamente por la baratura de la mano de obra. El trabajo de esclavizadas masas campesinas, albergadas en repugnantes "rancherías", privadas de toda libertad y derecho, sometidas a una jornada abrumadora, colocaba a los azucareros peruanos en condiciones de competir con los que, en otros países, cultivaban mejor sus tierras o estaban protegidos por una tarifa proteccionista o más ventajosamente situados desde el punto de vista geográfico. El capitalismo extranjero se sirve de la clase feudal para explotar en su provecho estas masas campesinas. Mas, a veces, la incapacidad de estos latifundistas (herederos de los prejuicios, soberbia y arbitrariedad medioevales) para llenar la función de jefes de empresa capitalista, es tal que aquel se ve obligado a tomar en sus propias manos la administración de latifundios y centrales. Esto es lo que ocurre, particularmente, en la industria azucarera, monopolizada casi completamente en el valle de Chicama por una empresa inglesa y una empresa alemana.

La raza tiene, ante todo, esta importancia en la cuestión del imperialismo. Pero tiene también otro rol, que 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. Los elementos feudales o burgueses" en nuestros países, sienten por los indios, como por los negros y mulatos, el mismo desprecio que los imperialistas blancos. El sentimiento racial actúa en esta clase dominante en un sentido absolutamente favorable a la penetración imperialista. Entre el señor o el-burgués criollo y sus peones de color,' no hay nada de común. 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 demasiado evidente.

La raza negra, importada a la América Latina por los colonizadores para aumentar su poder sobre la raza indígena americana, llenó pasivamente su función colonialista. Explotada ella misma duramente, reforzó la opresión de la raza indígena por los conquistadores, españoles. Un mayor grado de mezcla, de familiaridad y de convivencia con éstos en las ciudades coloniales, la convirtió en auxiliar del dominio blanco, pese a cualquier ráfaga de humor turbulento o levantisco. El negro o mulato, en sus servicios de artesano o doméstico, compuso la plebe de que dispuso siempre más o menos incondicionalmente la casta feudal. La industria, la fábrica, el sindicato, redimen al negro de esta domesticidad. Borrando entre los proletarios la frontera de la raza, la conciencia de clase eleva moral, históricamente, al negro. El sindicato significa la ruptura definitiva de los hábitos serviles que mantienen, en cambio, en él la condición de artesano o criado.

El indio por sus facultades de asimilación al progreso, a la técnica de la producción moderna, no es absolutamente inferior al mestizo. Por el contrario, es, generalmente, superior. La idea de su inferioridad racial está demasiado desacreditada para que merezca, en este tiempo, los honores de una refutación. El prejuicio del blanco que ha sido también el del criollo, respecto a la inferioridad del indio, no reposa en ningún hecho digno de ser tomado en cuenta en el estudio científico de la cuestión. La cocamanía y el alcoholismo de la raza indígena, muy exagerados por sus comentadores, no son otra cosa que consecuencias, resultados de la opresión blanca. El gamonalismo fomenta y explota estos vicios, que bajo cierto aspecto se alimentan de los impulsos de la lucha contra el dolor, particularmente vivos y operantes en un pueblo subyugado. El indio en la antigüedad, no bebió nunca sino "chicha", bebida fermentada de maíz, mientras que desde que el blanco implantó en el continente el cultivo de la caña, bebe alcohol. La producción del alcohol de caña es uno de los más "saneados" y seguros negocios del latifundismo, en cuyas manos se encuentra también la producción de coca en los valles cálidos de la montaña.

Hace tiempo que la experiencia japonesa demostró la facilidad con que pueblos de raza y tradición distintas de las europeas, se apropian de la ciencia occidental y se adaptan al uso de su técnica de producción. En las minas y en las fábricas de la Sierra del Perú, el indio campesino confirma esta experiencia.

Y ya la sociología marxista ha hecho justicia sumaria a las ideas

racistas, producto todas del espíritu imperialista. Bukharin escribe en "La théorie du materialisme historique": "La teoría de las razas es ante todo contraria a los hechos. Se considera a la raza negra como una raza "inferior", incapaz de desarrollarse por su naturaleza misma. Sin embargo, está probado que los antiguos representantes de esta raza negra, los kushitas, habían creado una civilización muy alta en las Indias (antes que los hindúes) y en Egipto, La raza amarilla, que no goza tampoco de un gran favor, ha creado en la persona de los chinos una cultura que era infinitamente más elevada que las de sus contemporáneos blancos; los blancos no eran entonces sino unos niños en comparación con los chinos. Sabemos muy bien ahora todo lo que los griegos antiguos tomaron a los asirio-babilonios y a los egipcios, Estos hechos bastan para probar que las explicaciones sacadas del argumento de las razas no sirven para nada. Sin embargo, se nos puede decir: Quizá tenéis razón; pero, ¿podéis afirmar que un negro medio iguale por sus cualidades a un europeo medio? No se puede responder a esta cuestión con una salida como la de ciertos profesores liberales: todos los hombres son iguales; según Kant la personalidad humana constituye un fin en sí misma; Jesucristo enseñaba que no había ni Helenos ni Judíos, etc. (ver, por ejemplo, en Khvestov: "es muy probable que la verdad esté de lado de los defensores de la igualdad de los hombres". "La 'theorie du processus historique"). Pues, tender la igualdad de los hombres, no quiere decir reconocer la igualdad de sus cualidades, y, de otra parte, se tiende siempre hacia lo que existe todavía, porque otra cosa sería forzar una puerta abierta. Nosotros no tratamos por el momento de saber hacia qué se debe tender. Lo que nos interesa es saber si existe una diferencia entre el nivel de cultura de los blancos y de los negros en general. Ciertamente, esta diferencia existe. Actualmente los "blancos" son superiores a los otros. Pero, qué prueba esto? Prueba que actualmente las razas han cambiado de lugar. Y esto contradice la teoría de las razas. En efecto, esta teoría reduce todo u las cualidades de las razas, a su "naturaleza eterna".

Si fuera así esta "naturaleza" se habría hecho sentir en todos los periodos de la historia. ¿Qué se puede deducir de aquí? Que la "naturaleza" misma cambia constantemente, en relación con las condiciones de existencia de una raza dada. Estas condiciones están determinadas por las relaciones entre la sociedad y la naturaleza, es decir, por el estado de las fuerzas productivas. Por tanto, la teoría de las razas no explica absolutamente las condiciones de la evolución social. Aparece aquí claramente que hay que comenzar su análisis por el estudio del movimiento de las fuerzas productivas" ("La théorie du materialisme historique" p. 129 a 130).

Del prejuicio de la inferioridad de la raza indígena, empieza a pasarse al

extremo opuesto: el de que la creación de una nueva cultura americana será esencialmente obra de las fuerzas raciales autóctonas. Suscribir esta tesis es caer en el más ingenuo y absurdo misticismo. Al racismo de los que desprecian al indio, -porque creen en la superioridad absoluta y permanente de la raza blanca, sería insensato y peligroso oponer el racismo de los que superestiman al indio, con fe mesiánica en su misión como raza en el renacimiento americano.

Las posibilidades de que el indio se eleve material e intelectualmente dependen del cambio de las condiciones económico-sociales. No están determinadas por la raza sino por la economía y la política. La raza, por sí sola, no ha despertado ni despertaría al entendimiento de una idea emancipadora. Sobre todo, no adquiriría nunca el poder de imponerla y realizarla. Lo que asegura su emancipación es el dinamismo de una economía y una cultura que portan en su entraña el germen del socialismo. La raza india no fue vencida, en la guerra de la conquista, por una raza superior étnica o cualitativamente; pero sí fue vencida por su técnica que estaba muy por encima de la técnica de los aborígenes. La pólvora, el hierro, la caballería, no eran ventajas raciales; eran ventajas técnicas. Los españoles arribaron a estas lejanas comarcas porque disponían de medios de navegación que les consentían atravesar los océanos. La navegación y el comercio les permitieron más tarde la explotación de algunos recursos naturales de sus colonias. El feudalismo español se superpuso al agrarismo indígena, respetando en parte sus formas comunitarias; pero esta misma adaptación creaba un orden extático, un sistema económico cuyos factores de estagnación eran la mejor garantía de la servidumbre indígena. La industria capitalista rompe este equilibrio, interrumpe este estancamiento, creando nuevas fuerzas productoras y nuevas relaciones de producción. El proletariado crece gradualmente a expensas del artesanado y la servidumbre. La evolución económica y social de la nación entra en una era de actividad y contradicciones que, en el plano ideológico, causa la aparición y desarrollo del pensamiento socialista.

En todo esto, la influencia del factor raza se acusa evidentemente insignificante al lado de la influencia del factor economía, -producción, técnica, ciencia, etc.-. Sin los elementos materiales que crea la industria moderna, o si se quiere el capitalismo, ¿habría posibilidad de que se esbozase el plan, la intención siquiera de un Estado socialista, basado en las reivindicaciones, en la emancipación de las masas indígenas? El dinamismo de esta economía, de este régimen, que torna inestables todas las relaciones, y que con las clases opone las ideologías, es sin duda lo que hace factible la resurrección indígena, hecho decidido por el juego de fuerzas económicas, políticas, culturales, ideológicas, no de fuerzas

raciales. El mayor cargo contra la clase dominante de la república es el que cabe formularle por no haber sabido acelerar, con una inteligencia más liberal, más burguesa, más capitalista de su misión, el proceso de transformación de la economía colonial en economía capitalista. La feudalidad opone a la emancipación, al despertar indígena, su estagnación y su inercia; el capitalismo, con sus conflictos, con sus instrumentos mismos de explotación, empuja a las masas por la vía de sus reivindicaciones, la conmina a una lucha en la que se capacitan material y mentalmente para presidir un orden nuevo.

El problema de las razas no es común a todos los países de la América Latina ni presenta en todos los que lo sufren las mismas proporciones y caracteres. En algunos países latinoamericanos tiene una localización regional y no influye apreciablemente en el proceso social y económico. Pero en países como el Perú y Bolivia, y algo menos el Ecuador, donde la mayor parte de la población es indígena, la reivindicación del indio es la reivindicación popular y social dominante.

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 encontrar 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.

La barrera del idioma se interpone entre las masas campesinas indias y los núcleos obreros revolucionarios de raza blanca o mestiza.

Pero, a través de propagandistas indios, la doctrina socialista, por la naturaleza de sus reivindicaciones, arraigará prontamente en las masas indígenas. Lo que hasta ahora ha faltado es la preparación sistemática de estos propagandistas. El indio alfabeto, al que la ciudad corrompe, se convierte regularmente en un auxiliar de los explotadores de su raza. Pero en la ciudad, en el ambiente obrero revolucionario, el indio empieza ya a asimilar la idea revolucionaria, a apropiarse de ella, a entender su valor como instrumento de emancipación de esta raza oprimida por la misma clase que explota en la fábrica al obrero, en el que descubre un hermano de clase.

El realismo de una política socialista segura y precisa en la apreciación y utilización de los hechos sobre los cuales le toca actuar en estos países,

puede y debe convertir el factor raza en factor revolucionario. El Estado actual en estos países reposa en la alianza de la clase feudal terrateniente y la burguesía, mercantil. Abatida la feudalidad latifundista, el capitalismo urbano carecerá de fuerzas para resistir a la creciente obrera. Lo representa una burguesía mediocre, débil, formada en el privilegio, sin espíritu combativo y organizado que pierde cada día más su ascendiente sobre la fluctuante capa intelectual.

La crítica socialista ha iniciado en el Perú el nuevo planteamiento del problema indígena, con la denuncia y el repudio inexorables de todas las tendencias burguesas o filantrópicas a considerarlo como problema administrativo, jurídico, moral, religioso o educativo ("7 Ensayos de interpretación de la Realidad Peruana": El problema indígena, por J. C. Mariátegui). Las conclusiones sobre los términos económicos y políticos en que se plantea en el Perú, y por analogía en otros países latinoamericanos de numerosa población indígena, esta cuestión y la lucha proletaria por resolverla, son las siguientes en nuestra opinión:

1. Situación económico-social de la población indígena del Perú'

No existe un censo reciente que permita saber exactamente la proporción actual de la población indígena. Se acepta generalmente la afirmación de que la raza indígena compone las cuatro quintas partes de una población total calculada en un mínimo de 5'000,000. Esta apreciación no tiene en cuenta estrictamente la raza, sino más bien la condición económico-social de las masas que constituyen dichas cuatro quintas partes. Existen provincias donde el tipo indígena acusa un extenso mestizaje. Pero en estos sectores la sangre blanca ha sido completamente asimilada por el medio indígena y la vida de los "cholos" producidos por este mestizaje no difiere de la vida de los indios propiamente dicho.

No menos del 90 por ciento de la población indígena así considerada, trabaja en la agricultura. El desarrollo de la industria minera ha traído como consecuencia, en los últimos tiempos, un empleo creciente de la mano de obra indígena en 'la minería. Pero una parte de los obreros mineros continúan siendo agricultores.

Son indios de "comunidades" que pasan la mayor parte del año en las minas; pero que en la época de las labores agrícolas retornan a sus pequeñas parcelas, insuficientes para su subsistencia.

En la agricultura subsiste hasta hoy un régimen de trabajo feudal o semi-feudal. En las haciendas de la sierra, el asalariado, cuando existe, se

presenta tan incipiente y deformado que apenas si altera los rasgos del régimen feudal. Ordinariamente los indios no obtienen por su trabajo sino una mezquina parte de los frutos. (v. en 7 Ensayos de la Realidad Peruana", en el capítulo sobre el Problema de la Tierra, los diferentes sistemas de trabajo empleados en la Sierra). El suelo es trabajado en casi todas las tierras de latifundio en forma primitiva; y no obstante que los latifundistas se reservan siempre las mejores, sus rendimientos, en muchos casos, son inferiores a los de las tierras "comunitarias". En algunas regiones las "comunidades" indígenas conservan una parte de las tierras; pero en proporción exigua para sus necesidades, de modo que sus miembros están obligados a trabajar para los latifundistas. Los propietarios de los latifundios, dueños de enormes extensiones' de tierras, en gran parte incultivadas, no han tenido en muchos casos interés en despojar a las "comunidades" de sus propiedades tradicionales, en razón de que la comunidad anexa a la hacienda le ha permitido a ésta contar con mano de obra segura y "propia". El valor de un latifundio no se valora por su extensión territorial, sino por su población indígena propia. Cuando una hacienda no cuenta con esta población, el propietario de acuerdo con las autoridades, apela al reclutamiento forzoso de peones a quienes se remunera miserablemente. Los indios de ambos sexos, sin exceptuar a los niños, están obligados a la prestación de servicios gratuitos a los propietarios y a sus familias, lo mismo que a las autoridades, Hombres, mujeres y niños se turnan en el servicio de los "gamonales" y autoridades, no sólo en las casas-hacienda, sino en los pueblos o ciudades en que residen éstos. La prestación de servicios gratuitos ha sido varias veces prohibida legalmente; pero en la práctica subsiste hasta hoy, a causa de que ninguna ley puede contrariar la mecánica de un orden feudal, si la estructura de éste se mantiene. La Ley de conscripción vial ha venido acentuar en estos últimos tiempos, la fisonomía feudal de la sierra. Esta ley' obliga 'a todos los individuos a trabajar semestralmente seis días en la apertura o conservación de caminos o a "redimirse" mediante el pago de los salarios conforme al tipo fijado de cada región. Los indios son, en muchos casos, obligados a trabajar a gran distancia de su residencia, lo que los obliga a sacrificar mayor número de días. Son objeto de innumerables expoliaciones por parte de las autoridades, con el pretexto del servicio vial, que tiene para las masas indígenas el carácter de las antiguas mitas coloniales.

En la minería rige el salariado. En las minas de Junín y de La Libertad, donde tienen su asiento las dos grandes empresas mineras que explotan el cobre, la "Cerro de Pasco Koper Corporation" y la "Northern", respectivamente, los trabajadores ganan salarios de SI. 2.50 a SI. 3.00. Estos salarios son, sin duda, elevados, respecto a los inverosímilmente

ínfimos (veinte o treinta centavos) que se acostumbran en las haciendas de la sierra: Pero las empresas se aprovechan en todas las formas de la atrasada condición de los indígenas. La legislación social vigente es casi nula en las minas, donde no se observan las leyes de accidentes del trabajo y jornada de ocho horas, ni se reconoce a los obreros el derecho de asociación. Todo obrero acusado de intento de organización de los trabajadores, aunque sólo sea con fines culturales o mutuales, es inmediatamente despedido por la empresa. Las empresas, para el trabajo de las galerías, emplean generalmente a "contratistas", quienes con el objeto de efectuar las labores al menor costo, actúan como un instrumento de explotación de los braceros. Los "contratistas", sin embargo, viven ordinariamente en condición estrecha, abrumados por las obligaciones de sus adelantos que hacen de ellos deudores permanentes de las empresas. Cuando se produce un accidente del trabajo, las empresas burlan, por medio de sus abogados, abusando de la miseria e ignorancia de los indígenas, los derechos de éstos, indemnizándolos arbitraria y míseramente. La catástrofe de Morococha, que costó la vida de algunas docenas de obreros, ha venido últimamente a denunciar la inseguridad en que trabajan los mineros. Por el mal estado de algunas galerías y por la ejecución de trabajos que tocaban casi al fondo de una laguna, se produjo un hundimiento que dejó sepultados a muchos trabajadores. El número oficial de las víctimas es 27; pero hay fundada noticia de que el número es mayor. Las denuncias de algunos periódicos, influyeron esta vez para que la Compañía se mostrase más respetuosa de la ley de lo que acostumbra, en cuanto a las indemnizaciones a los deudos de las víctimas. Ultimamente, con el objeto de evitar mayor descontento, la Cerro de Paseo Copper Corporation, ha concedido a sus empleados y obreros un aumento del 10 por ciento, mientras dure la actual cotización del cobre. En provincias apartadas como Cotabambas, -la situación de los mineros es mucho más atrasada y penosa. Los "gamonales" de la región se encargan del reclutamiento forzoso de los indios, y los salarios son miserables.

La industria ha penetrado muy escasamente en la Sierra. Está representada principalmente por las fábricas de tejidos del Cuzco, donde la producción de excelentes calidades de lana es el mayor factor de su desarrollo. El personal de estas fábricas es indígena, salvo la dirección y los jefes. El indio se ha asimilado perfectamente al maquinismo. - Es un operario atento y sobrio, que el capitalista explota diestramente. El ambiente feudal de la agricultura se prolonga a estas fábricas, donde cierto patriarcalismo que usa a los protegidos y ahijados del amo como instrumentos de sujeción de sus compañeros, se opone a la formación de conciencia clasista.

En los últimos años, al estímulo de los precios de las lanas peruanas en los mercados extranjeros, se ha iniciado un proceso de industrialización de las haciendas agropecuarias del Sur. Varios hacendados han introducido una técnica moderna, importando reproductores extranjeros, que han mejorado el volumen y la calidad de la producción, sacudiéndose del yugo de los comerciantes intermediarios, estableciendo anexamente en sus estancias molinos y otras pequeñas plantas industriales. Por lo demás, en la Sierra, no hay más plantas y cultivos industriales, que los destinados a la producción de azúcar, chancaca y aguardiente para el consumo regional.

Para la explotación de las haciendas de la Costa, donde la población es insuficiente; se recurre a la mano de obra indígena serrana en considerable escala. Por medio de "enganchadores" las grandes haciendas azucareras y algodonerías, se proveen de los braceros necesarios para sus labores agrícolas. Estos braceros ganan jornales, aunque ínfimos siempre, muy superiores a los que se acostumbran en la Sierra feudal. Pero, en cambio, sufren las consecuencias de un trabajo extenuante, en un clima cálido, de una alimentación insuficiente en relación con este trabajo y del paludismo endémico en los valles de la Costa. El peón serrano difícilmente escapa al paludismo, que lo obliga a regresar a su región, muchas veces tuberculoso e incurable. Aunque la agricultura, en esas haciendas está industrializada (se trabaja la tierra con métodos y máquinas modernas y se benefician los productos en "ingenios" o centrales, bien equipados), su ambiente no es el del capitalismo y el salariado en la industria urbana. El hacendado conserva su espíritu y práctica feudales en el tratamiento de sus trabajadores. No les reconoce los derechos que la legislación del trabajo establece. En la hacienda no hay más ley que la del propietario. No se tolera ni sombra de asociación obrera. Los empleados niegan la entrada a los individuos de quienes, por algún motivo, desconfía el propietario o el administrador. Durante el coloniaje, estas haciendas fueron trabajadas con negros esclavos. Abolida la esclavitud, se trajo coolíes: chinos. Y el hacendado clásico no ha perdido sus hábitos de negrero o de señor feudal.

En la Montaña o floresta, la agricultura es todavía muy incipiente. Se emplea los mismos sistemas de "enganche" de braceros de la Sierra; y en cierta medida se usa los servicios de las tribus salvajes familiarizadas con los blancos. Pero la Montaña tiene, en cuanto a régimen de trabajo, una tradición mucho más sombría. En la explotación del caucho, cuando este producto tenía alto precio, se aplicaron los más bárbaros y criminales procedimientos esclavistas. Los crímenes del Putumayo, sensacionalmente denunciados por la prensa extranjera, constituyen la página más negra de la historia de los "caucheros". Se alega que mucho se exageró y fantaseó en el extranjero alrededor de estos crímenes, y aun que medió en el origen del

escándalo una tentativa de chantaje, pero la verdad está perfectamente documentada por las investigaciones y testimonios de funcionarios de la justicia peruana como el juez Valcárcel y el fiscal Paredes, que comprobaron los métodos esclavistas y sanguinarios de los capataces de la casa Arana. Y no hace tres años, un funcionario ejemplar, el doctor Chuquihuanca Ayulo, gran defensor de la raza indígena -indígena él mismo-fue exonerado de sus funciones de fiscal del departamento de Madre de Dios a consecuencia de su denuncia de los métodos esclavistas de la más poderosa empresa de esa región.

Esta sumaria descripción de las condiciones económico-sociales de la población indígena del Perú, establece que al lado de un reducido número de asalariados mineros y un salariado agrícola aun incipiente, existe, más o menos atenuado en el latifundio, un régimen de servidumbre; y que en las lejanas regiones de la Montaña, se somete, en frecuentes casos, a los aborígenes a un sistema esclavista.

2. La lucha indígena contra el gamonalismo.

Cuando se habla de la actitud del indio ante, sus explotadores, se suscribe generalmente la impresión de que, envilecido, deprimido, el indio, es incapaz de toda lucha, de toda resistencia. La larga historia de insurrecciones y asonadas indígenas y de las masacres y represiones consiguientes, basta por sí sola para desmentir esta impresión. En la mayoría de los casos las sublevaciones de indios han tenido como origen una violencia, que los ha forzado incidentalmente a la revuelta contra una autoridad o un hacendado; pero en otros casos no ha tenido este carácter de motín local. La rebelión ha seguido a una agitación menos incidental y se ha pro pagado a una región más o menos extensa. Para reprimirla, ha habido que apelar a fuerzas considerables y a verdaderas matanzas. Miles de indios rebeldes han sembrado el pavor en los "gamonales" de una o más provincias. Una de las sublevaciones que, en los últimos tiempos, asumió proporciones extraordinarias, fue la acaudillada por el mayor de ejército Teodomiro Gutiérrez, serrano mestizo, de fuerte porcentaje de sangre indígena, que se hacía llamar Rumimaqui y se presentaba como el redentor, de su raza. El mayor Gutiérrez había sido enviado por el gobierno de Billinghamurst al departamento de Puno, donde el gamonalismo extremaba sus exacciones, para efectuar una investigación respecto a las denuncias indígenas e informar al gobierno. Gutiérrez entró entonces en íntimo contacto con los indios. Derrocado el Gobierno de Billinghamurst, pensó que toda perspectiva de reivindicaciones legales había desaparecido y se lanzó a la revuelta. Lo seguían varios millares de indios, pero, como siempre, desarmados e indefensos ante las tropas, condenados a la dispersión o a la

muerte. A esta sublevación han seguido las de La Mar y Huancané en 1923 y otras menores, sangrientamente reprimidas todas.

En 1921 se reunió, con auspicio gubernamental, un congreso indígena al que concurrieron delegaciones de varios grupos de comunidades. El objeto de estos congresos era formular las reivindicaciones de la raza indígena. Los delegados pronunciaban, en quechua, enérgicas acusaciones contra los "gamonales", las autoridades, los curas. Se constituyó un comité "Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo". Se realizó un congreso por año hasta 1924, en que el gobierno persiguió a los elementos revolucionarios indígenas, intimidó a las delegaciones y desvirtuó el espíritu y objeto de la asamblea. El congreso de 1923, en el que se votaron conclusiones inquietantes para el gamonalismo como las que pedían la separación de la Iglesia y el Estado y la derogación de la ley de conscripción vial, había revelado el peligro de estas conferencias, en las que los grupos de comunidades indígenas de diversas regiones entraban en contacto, y coordinaban su acción. Ese mismo año se había constituido la Federación Obrera Regional Indígena que pretendía aplicar a la organización de los indios los principios y métodos del anarco-sindicalismo y que estaba, por tanto, destinada a no pasar de un ensayo; pero que representaba de todos modos un franco orientamiento revolucionario de la vanguardia indígena. Desterrados dos de los líderes indios de este movimiento, intimidados otros, la Federación Obrera Regional Indígena quedó pronto reducida a solo un nombre. Y en 1927 el gobierno declaró disuelto el propio Comité Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo, con el pretexto de que sus dirigentes eran unos meros explotadores de la raza cuya defensa se atribuían. Este comité no había tenido nunca más importancia que la anexa a su participación en los congresos indígenas y estaba compuesto por elementos que carecían de valor ideológico y personal, y que en no pocas ocasiones habían hecho protestas de adhesión a la política gubernamental, considerándola pro-indigenista; pero para algunos "gamonales" era todavía un instrumento de agitación, un residuo de los Congresos indígenas. El gobierno, por otra parte, orientaba su política en el sentido de asociar a las declaraciones pro-indigenistas, a las promesas de reparto de tierras, etc., una acción resuelta contra toda agitación de los indios por grupos revolucionarios o susceptibles de influencia revolucionaria.

La penetración de ideas socialistas, la expresión de reivindicaciones revolucionarias, entre los indígenas, han continuado a pesar de esas vicisitudes. En 1927 se constituyó en el Cuzco un grupo de acción pro-indígena llamado "Grupo Resurgimiento". Lo componían algunos intelectuales y artistas, junto con algunos obreros cuzqueños. Este grupo publicó un manifiesto que denunciaba los crímenes del gamonalismo.

(Véase Amauta N. 6). A poco de su constitución uno de sus principales dirigentes, el doctor Luis E. Valcárcel, fue apresado en Arequipa. Su prisión no duró sino algunos días; pero, en tanto, el Grupo. Resurgimiento era definitivamente disuelto por las autoridades del Cuzco.

3. Conclusiones sobre el problema Indígena y las tareas que impone

El problema indígena se identifica con el problema de la tierra. La ignorancia, el atraso y la miseria de los indígenas no son, repetimos, sino la consecuencia de su servidumbre. El latifundio feudal mantiene la explotación y la dominación absolutas de las masas indígenas por la clase propietaria. La lucha de los indios contra los "gamonales" ha estribado invariablemente en la defensa de sus tierras contra la absorción y el despojo. Existe, por tanto, una instintiva y profunda reivindicación indígena: la reivindicación de la tierra. Dar un carácter organizado, sistemático, definido, a esta reivindicación es la tarea que tenemos el deber de realizar activamente.

Las "comunidades" que han demostrado bajo la opresión más 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 no sólo en la Sierra sino también en la Costa, donde un mayor mestizaje actúa contra las costumbres indígenas, la cooperación se mantiene; las labores pesadas se hacen en común. La "comunidad" puede transformarse en cooperativa, con mínimo esfuerzo. La adjudicación a las "comunidades" de las tierras de los latifundios, es en la Sierra la solución que reclama el problema agrario. 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. Los "yanaconas", especie de aparceros duramente explotados, deben ser ayudados en sus luchas contra los propietarios. La reivindicación natural de estos "yanaconas" es la del suelo que trabajan. 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.

Es muy difícil que la propaganda sindical penetre en las haciendas.

Cada hacienda es, en la Costa, como en la Sierra, un feudo. Ninguna asociación que no acepte el patronato y tutela de los propietarios y de la administración, es tolerada; y en este caso sólo se encuentran las asociaciones de deporte o recreo. Pero con el aumento del tráfico automovilístico se abre poco a poco una brecha en las barreras que cerraban antes la hacienda a toda propaganda. De ahí la importancia que la organización y movilización activa de los obreros del transporte tiene en el desarrollo del movimiento clasista en el Perú. Cuando las peonadas de las haciendas, sepan que cuentan con la solidaridad fraternal de los sindicatos y comprendan el valor de éstos, fácilmente se despertará en ellas la voluntad de lucha que hoy les falta y de que han dado pruebas más de una vez. Los núcleos de adherentes al trabajo sindical que se constituyan gradualmente en las haciendas, tendrán la función de explicar a las masas sus derechos, de defender sus intereses, de representarlos de hecho en cualquier reclamación y de aprovechar la primera oportunidad de dar forma a su organización, dentro de lo que las circunstancias consientan.

Para la progresiva educación ideológica de las masas indígenas, la vanguardia obrera dispone de aquellos elementos militantes de raza india que, en las minas o los centros urbanos, particularmente en los últimos, entran en contacto con el movimiento sindical y político. Se asimilan sus principios y se capacitan para jugar un rol en la emancipación de su raza. Es frecuente que obreros procedentes del medio indígena, regresen temporal o definitivamente a éste. El idioma les permite cumplir eficazmente una misión de instructores de sus hermanos de raza y de clase. Los indios campesinos no entenderán de veras sino a individuos de su seno que les hablen su propio idioma. Del blanco, del mestizo, desconfiarán siempre; y el blanco y el mestizo a su vez, muy difícilmente se impondrán el arduo trabajo de llegar al medio indígena y de llevar a él la propaganda clasista.

Los métodos de auto-educación, la lectura regular de los órganos del movimiento sindical y revolucionario de América Latina, de sus opúsculos, etc., la correspondencia con los compañeros de los centros urbanos, serán los medios de que estos elementos llenen con éxito su misión educadora.

La coordinación de las comunidades de indígenas por regiones, el socorro de los que sufren persecuciones de la justicia o la policía (los "gamonales" procesan por delitos comunes a los indígenas que les resisten o a quienes quieren despojar), la defensa de la propiedad comunitaria, la organización de pequeñas bibliotecas y centros de estudios, son actividades en las que los adherentes indígenas a nuestro movimiento deben tener siempre actuación principal y dirigente, con el doble objeto de dar a la

orientación y educación clasista de los indígenas directivos serias y de evitar la influencia de elementos desorientadores (anarquistas, demagogos, reformistas, etc.).

En el Perú, la organización y educación del proletariado minero es con la del proletariado agrícola una de las cuestiones que inmediatamente se plantean. Los centros mineros, el principal de los cuales (La Oroya) está en vías de convertirse en la más importante central de beneficio en Sud-América, constituyen puntos donde ventajosamente puede operar la propaganda clasista. Aparte de representar en sí mismos importantes concentraciones proletarias con las condiciones anexas al salariado, acercan a los braceros indígenas a obreros industriales, a trabajadores procedentes de las ciudades, que llevan a esos centros su espíritu y principios clasistas. Los indígenas de las minas, en buena parte continúan siendo campesinos, de modo que el adherente que se gane entre ellos es un elemento ganado también en la clase campesina.

La labor, en todos sus aspectos, será difícil; pero su progreso dependerá fundamentalmente de la capacidad de los elementos que la realicen y de su apreciación precisa y concreta de las condiciones objetivas de la cuestión indígena. El problema no es racial, sino social y económico; pero la raza tiene su rol en él y en los medios de afrontado. Por ejemplo, en cuanto sólo militantes salidos del medio indígena pueden, por la mentalidad y el idioma, conseguir un ascendiente eficaz e inmediato sobre sus compañeros.

Una conciencia revolucionaria indígena tardará quizás en formarse; pero una vez que el indio haya hecho suya la idea socialista, le servirá con una disciplina, una tenacidad y una fuerza, en la que pocos proletarios de otros medios podrán aventajarlo.

* * *

El realismo de una política revolucionaria, segura y precisa, en la apreciación y utilización de los hechos sobre los cuales toca actuar en estos países, en que la población indígena o negra tiene proporciones y rol importantes, puede y debe convertir el factor raza en un factor revolucionario. Es imprescindible dar al movimiento del proletariado indígena o negro, agrícola e industrial, un carácter neto de lucha de clases. "Hay que dar a las poblaciones indígenas o negras esclavizadas -dijo un compañero del Brasil- la certidumbre de que solamente un gobierno de obreros y campesinos de todas las razas que habitan el territorio, los emancipará verdaderamente, ya que éste solamente podrá extinguir el

régimen de los latifundios y el régimen industrial capitalista y librarlos definitivamente de la opresión imperialista".

II IMPORTANCIA DEL PROBLEMA RACIAL

El problema de las razas no es común a todos los países de América Latina, ni presenta en todos los que lo sufren, las mismas proporciones y caracteres.

Mientras en algunos países tiene reducida importancia o una localización regional que hacen que no influya apreciablemente en el proceso social económico, en otros países el problema racial se plantea en forma terminante.

Veamos la distribución geográfica y las principales características de los tres grandes grupos raciales de América Latina.

1. Indios incásicos y aztecas

Los indios "incásicos" ocupan, casi sin solución de continuidad, formando conglomerados bastante compactos, un vasto territorio que se extiende en varios estados.

Estos indios, en su mayoría "serranos", ocupan principalmente regiones andinas en la "sierra" o en las grandes mesetas, extendiéndose en la sierra del Perú, del Ecuador, del Norte de Chile, en Bolivia, en algunos territorios del Norte de la Argentina.

La economía de estos indios está prevalentemente ligada a la tierra que ellos cultivan desde tiempos inmemoriales.

Viven en un clima frío y son prolíficos: las destrucciones, intensas de la época colonial y el extenso mestizaje que había mermado enormemente su número, no han podido impedir que se volviera a producir un considerable aumento de la población, que sigue hoy día a pesar de la explotación a que están sometidas.

Hablan idiomas propios, ricos y matizados, afines entre ellos, siendo los principales el quechua y el Aymara.

Su civilización tuvo épocas de esplendor notables. Hoy día conserva residuos importantes de aptitudes pictóricas, plásticas y musicales.

Estos indios, principalmente en el Perú y Bolivia donde constituyen del 60 al 70 por ciento de la población, en Ecuador y en Chile, donde también forman masas importantes, están en la base de la producción y de la explotación capitalista y dan lugar, por lo tanto, a un problema de fundamental importancia.

En Perú, Ecuador y Chile y parte de Bolivia, donde están ligados a la agricultura y ganadería, sus reivindicaciones son principalmente de carácter agrario.

En Bolivia y algunas regiones de la sierra del Perú, donde son principalmente explotados en las minas, tienen derecho a la conquista de las reivindicaciones proletarias.

En todos los países de este grupo, 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 y Aymara, ve su opresor en el "misti" en el blanco. Y en mestizo, únicamente la conciencia de clase es capaz de destruir el hábito del desprecio, de la repugnancia por el indio. No es raro encontrar entre 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.

La barrera del idioma se interpone entre las masas campesinas indias y los núcleos obreros revolucionarios de raza blanca o mestiza. El soldado es, generalmente, indio y una parte de la confianza que tiene la clase explotadora en el ejército, como sostén en la lucha social, nace de que sabe al soldado indio -más o menos insensible al llamado de la solidaridad de clase, cuando se le emplea contra las muchedumbres mestizas y urbanas.

Pero, a través de propagandistas indios, la doctrina socialista, por la naturaleza de sus reivindicaciones, arraigará prontamente en las masas indígenas.

Un escritor pseudo pacifista burgués, Luis Guilaine, que considera al estrato indio en la América Latina como las masas de las que nacerá el impulso que podrá derrocar al imperialismo yanqui, agrega: "la propaganda bolchevista, presente en todas partes, los ha más o menos alcanzado y ellos les son accesibles por una propensión atávica. ya que el principio comunista principalmente ha sido la base de la organización social del imperio de los Incas" (*L'Amérique Latine et l'imperialisme américain*, pág.206, París, 1928). La miopía intelectual que caracteriza a los

nacionalistas franceses; cuando tratan de imponer su propio imperialismo al norteamericano, parece disiparse hasta permitirles divisar un hecho tan evidente. ¿Sería posible que nosotros dejáramos de reconocer el rol que los factores raciales indios han de representar en la próxima etapa revolucionaria de América Latina?

Lo que hasta ahora ha faltado es la preparación sistemática de propagandistas indios. El indio alfabeto, al que la ciudad corrompe, se convierte regularmente en un auxiliar de los explotadores de su raza. Pero en la ciudad, en el ambiente obrero revolucionario, el indio empieza ya a asimilar la idea revolucionaria, a apropiarse de ella, a entender su valor como instrumento de emancipación de esta raza oprimida por la misma clase que explota en la fábrica al obrero, en el que descubre un hermano de clase.

Los indios del "Grupo Azteca" ocupan gran parte de México y de Guatemala, donde constituyen gran mayoría de la población. Su evolución histórica y su alta civilización son bastante conocidas. Su economía y sus características, así como su importancia social y su rol actual, son análogos a las de los indios "incásicos". Su importancia en un sentido "puramente racial" es negada por el delegado de México, quien afirma "no existir un problema del indio en México (salvo en el Estado de Yucatán), sino existir la lucha de clases".

2. Indígenas (selvícolas)

Estos indígenas, que reciben frecuentemente el nombre de "salvajes", son étnicamente muy diferentes de los que anteceden.

Están distribuidos casi exclusivamente en las regiones forestales y fluviales del continente, de clima cálido, particularmente en algunos estados de Centro América, en Colombia (Chibchas) y Venezuela (Muyscas). En las Guayanas, en la región amazónica del Perú llamada "Montaña"(Campas), en el Brasil y Paraguay (Guaraní), en Argentina y Uruguay (Charrúas).

, Su disseminación; por pequeños grupos, en las inmensas regiones, selvas, y en su nomadismo ligado a las necesidades de la caza y de la pesca, desconociendo casi la agricultura, son caracteres netamente opuestos a los de los indios incásicos.

Su civilización antigua no alcanzó probablemente, sino un nivel muy bajo. Sus idiomas y dialectos numerosos, en general pobres, en términos abstractos, su tendencia a la destrucción numérica de la raza, también son

caracteres opuestos a los de los indios incásicos.

Su identidad con respecto a la población es, en general, de reducida importancia; sus contactos con la "civilización" y su rol en la estructura económica de cada país muy escaso cuando no inexistente. Donde la colonización Ibérica no los ha destruido directamente, la raza en estado puro ha sufrido reducciones decisivas por obra del mestizaje intenso, como especialmente sucedió en Colombia, donde se cuenta el 2 por ciento de indígenas puros y el 89 por ciento de mestizos; como sucedió en el Brasil, donde los indígenas "selvícolas" constituyen poco más del 1 por ciento al lado de un 60 por ciento de "mamelucos" o mestizos.

En el Brasil, los términos actuales del problema indio y su importancia han sido evaluados, y expuestos, por el delegado de ese país, en los siguientes términos: "En el Brasil el indio no soportó la esclavitud a la que los colonizadores quisieron someterlo y no se adaptó a las labores agrícolas. Hubiera vivido siempre de la caza y de la pesca. Sus nociones de agricultura eran reducidísimas. Le era imposible fijarse en un solo punto de la tierra de un día a otro, desde que el nomadismo fuera hasta entonces el rasgo predominante de su carácter. Los jefes de las "bandeiras" comprendieron esto y pasaron a atacar de preferencia, en el siglo XVII, las "reducciones" de los jesuitas, las que se componían de indios mansos, aclimatados hasta cierto punto a los trabajos de la minería y de la agricultura bajo el influjo de métodos directos como la sugestión religiosa. Pero las luchas eran encarnizadas por demás y la travesía de los "sertones" con los indios reclutados a la fuerza resultaba difícilísima y penosa, lo que acarrearía casi siempre el desperdicio de la mayor parte de la carga humana arrastrada por los "bandeirantes". Los que llegaban vivos al Litoral, caían en poco tiempo bajo el peso de los arduos trabajos a que los sometían. Los que escapaban de las garras del conquistador, se internaban en las florestas lejanas.

"No hay cálculos exactos, o siquiera aproximados, dignos de fe, sobre la población indígena del Brasil, sobre la época del descubrimiento. Se puede afirmar, mientras, sin temor a errar, que por lo menos dos tercios de la población ha desaparecido hasta llegar a nuestros días, ya sea por el cruzamiento con los blancos, ya sea por la mortandad que hacían entre nativos los colonizadores, en su afán de conquistar esclavos y abrir caminos para las minas del interior. Según una apreciación optimista del General Cándido Rondón, Jefe del Servicio de Protección a los Indios, existen actualmente en el país cerca de 500,000 selvícolas (indios). Estos viven en tribus poco numerosas, enteramente segregados de la civilización del Litoral y penetran cada vez más en las florestas, a medida que los

latifundistas van extendiendo sus dominios hasta las tierras ocupadas por aquéllas.

"Hay una institución oficial que protege teóricamente a los indígenas. Pero es en vano que se trate de encontrar en la repartición central algún informe sobre trabajos prácticos realizados por dicho Instituto. Este no ha publicado, hasta hoy, un solo informe concreto sobre sus autoridades. "

"En el Brasil, los pocos millares de indios que conservan sus costumbres y tradiciones, viven aislados del proletariado urbano, siendo imposible su contacto en nuestros días con la vanguardia proletaria y su consecuente incorporación al movimiento revolucionario ,de las masas proletarias”.

Creo que para muchos de los países de América Latina que incluyen escasos grupos de indios "selvícolas", el problema presenta, aproximadamente, el mismo aspecto que en el Brasil.

Para otros países, en los que los indígenas "selvícolas" constituyen un porcentaje más elevado dentro de la población, y, sobre todo, están incluidos en el proceso de la economía nacional, generalmente agrícola, como en Paraguay, en las Guayanas y otros, el problema presenta los mismos aspectos que ofrecen los indios aztecas o los incásicos en México, en el Perú. y en los otros países o regiones del mismo grupo, aspectos ya apuntados en su entidad y rasgos especiales.

3. Los negros

Además de las dos razas indígenas, se encuentra en proporciones notables en la América Latina, la raza negra.

Los países donde predomina son: Cuba, grupo antillano y Brasil.

Mientras la mayoría de los indios está ligada a la agricultura, los negros en general se encuentran trabajando preferentemente en las industrias. En cualquier caso, están en la base de la producción y de la explotación.

El negro, importado por los colonizadores, no tiene arraigo a la tierra como el indio, casi no posee tradiciones propias, le falta idioma propio, hablando el castellano o el portugués o el francés o el inglés.

En Cuba, los negros constituyen porcentaje sumamente elevado de la población, así como en muchos de los países antillanos, están con frecuencia distribuidos en todas las clases sociales, e integran también,

aunque en número escaso, las clases explotadoras; esto se observa más acentuadamente en Haití y Santo Domingo, cuyas burguesías son casi exclusivamente negras, especialmente en el primer país.

En el Brasil, el negro puro es relativamente escaso, pero los negromulatos, que constituyen un 30 por ciento de la población, son numerosos en todo el litoral y se encuentran especialmente concentrados en algunas regiones, como en Pará. Los mulatos "claros" también son muy numerosos. He aquí lo que refiere al respecto el compañero delegado del Brasil:

"Gran parte de la población del litoral brasileño, está compuesta por mulatos; el tipo del negro puro, es, hoy, muy raro. El cruzamiento se hace cada día más intensamente, produciendo tipos cada vez más claros desde que no vienen al país desde cerca de medio siglo inmigrantes negros.

"El preconceito contra el negro asume reducidas proporciones. En el seno del proletariado, éste no existe. En la burguesía, en ciertas capas de la pequeña burguesía, este mal se deja percibir. Se traduce en el hecho de que, en esas esferas, se ve con simpatía la influencia del indio en las costumbres del país, y con cierta mala voluntad, la influencia del negro. Tal actitud no proviene, entre tanto, de un verdadero odio de razas, como en los Estados Unidos, sino del hecho de que, en el extranjero, muchas veces se refieren al país llamándolo con una evidente intención peyorativa, "país de negros". Esto viene a excitar la vanidad patriótica del pequeño burgués, que protesta, esforzándose en demostrar lo contrario. Pero es común ver a ese mismo pequeño burgués, en fiestas nacionales, exaltando el valor de sus ascendientes africanos.

"Se debe anotar aún, que hay innumerables negros y mulatos ocupando cargos de relieve en el seno de la burguesía nacional.

"Se deduce de allí que no se podrá hablar en rigor, en el Brasil, de preconceitos de razas. Es claro que el Partido debe combatirlo en cualquier circunstancia siempre que él aparezca. Pero es necesaria una acción permanente y sistemática por cuanto muy raramente se manifiesta.

"La situación de los negros, en el Brasil, no es de naturaleza tal como para exigir que nuestro Partido organice campañas reivindicatorias para los negros, con palabras de orden especiales".

En general, para los países en que influyen grandes masas de negros, su situación es un factor social y económico importante. En su rol de explotados, nunca están aislados, sino que se encuentran al lado de los explotados de otros colores. Para todos se plantean las reivindicaciones propias de su clase.

4. Conclusiones.

En la América Latina, que encierra más de 100 millones de habitantes, la mayoría de la población está constituida por indígenas y negros. Pero hay más: ¿Cuál es la categoría social y económica de éstos? Los indígenas y negros están en su gran mayoría, incluidos en la clase de obreros y campesinos explotados, y forman la casi totalidad de la misma.

Esta última circunstancia sería suficiente para poner en plena luz toda la importancia de las razas en la América Latina, como factor revolucionario.

Pero hay otras particularidades que se imponen frente a nuestra consideración.

Las razas aludidas se encuentran presentes en todos los Estados y constituyen una inmensa capa que con su doble carácter común, racial y de explotados, está extendida en toda América Latina, sin tener en cuenta las fronteras artificiales mantenidas por las burguesías nacionales y los imperialistas. Los negros, que son afines entre sí por la raza; los indios, que son afines i entre sí por la raza, la cultura y el idioma, el apego a la tierra común; los indios y negros que son en común, y por igual, objeto de la explotación más intensa, constituyen por estas múltiples razones, masas inmensas que, unidas a los proletarios y campesinos explotados, mestizos y blancos, tendrán por necesidad que insurgir revolucionariamente contra sus exiguas burguesías nacionales y el imperialismo monstruosamente parasitario, para arrollarlos, cimentando la conciencia de clase, y establecer en la América Latina el gobierno de obreros y campesinos.

* * *

III. POLITICA COLONIAL BURGUESA E IMPERIALISTA FRENTE A LAS RAZAS

Para el imperialismo yanqui e inglés, el valor económico de estas tierras sería mucho menor si con sus riquezas naturales, no poseyesen una población indígena atrasada y miserable, a la que con el concurso de las burguesías nacionales, es posible explotar extremadamente. La historia de la industria azucarera peruana, actualmente en crisis, demuestra que sus utilidades han reposado, ante todo, en la baratura de la mano de obra, esto es, en la miseria de los braceros. Técnicamente esta industria no ha estado en época alguna en condiciones de competir con los otros países en el mercado mundial. La distancia de los mercados de consumo gravaba con elevados fletes su exportación. Pero todas estas desventajas eran compensadas largamente por la baratura de la mano de obra. El trabajo de esclavizadas masas campesinas, albergadas .en repugnantes "rancherías", privadas de toda libertad y derecho, sometidas a una jornada abrumadora, colocaba él los azucareros peruanos en condiciones de competir con los que, en otros países, cultivaban mejor sus tierras o estaban protegidos por una tarifa proteccionista o más ventajosamente situados desde el punto de vista geográfico. El capitalismo extranjero se sirve de la clase feudal para explotar en su provecho estas masas campesinas; mas, a veces la incapacidad de estos latifundistas herederos de los prejuicios, soberbia y arbitrariedad medievales, para llenar la función de jefes de empresas capitalistas, es tal, que aquél se ve obligado a tomar en sus propias manos

la administración de latifundios y centrales. Esto es lo que ocurre, particularmente, en la industria azucarera, monopolizada casi completamente en el Valle Chicama por una empresa inglesa y una empresa alemana.

Partiendo del concepto de la "inferioridad" de la raza, para llevar a cabo una explotación intensa, los poderes coloniales han buscado una serie de pretextos jurídicos y religiosos para legitimar su actitud.

Demasiado conocida es la tesis del Papa Alejandro VI, quien, como representante de Dios en la tierra, dividía entre los reyes católicos de España y Portugal, el poderío de la América Latina, con la condición de que se erigieran en tutores de la raza indígena. Estos indígenas, en su calidad de "idólatras", no podían gozar de los mismos derechos que los leales súbditos de las majestades católicas. Por otro lado, no era posible sancionar "de derecho" la fórmula anticristiana de la esclavitud. Surgió entonces la fórmula hipócrita del tutelaje con una de sus expresiones económicas, entre las más representativas, que fue la "encomienda". Los españoles más aptos fueron elegidos "encomenderos" de distintos territorios que comprendían numerosa población india. Su misión era doble. En el orden espiritual, debían convertir de todos modos los indios a la fe católica; los medios de persuasión le eran facilitados cada vez que fuera necesarios, por los doctrineros. En el orden temporal, la tarea era más sencilla todavía; cada "encomienda" debía proporcionar a la corona un tributo correspondiente, sin perjuicio de que el encomendero sacara también para sí la cantidad que creyera conveniente. Más adelante veremos las características de las "encomiendas" y el proceso por el que constituyeron un método legal de expoliación de las tierras de los indígenas, echando los fundamentos de la propiedad colonial y semi-feudal que subsiste hasta la actualidad.

Es necesario subrayar aquí, en este mismo proceso, un factor importante de sometimiento de las poblaciones aborígenes al poderío económico y político de los invasores. La raza invasora que apareció protegida por armadura casi invulnerable, montada de manera maravillosa sobre animales desconocidos, los caballos, combatiendo con armas que arrojaban fuego; esta raza que derribó, en pocas decenas de años, y luego sometió rápidamente, un inmenso imperio como el incaico o numerosas tribus como la de los indios selvícolas brasileños, uruguayos, paraguayos, tenía lógicamente un gran ascendiente para imponer sus dioses y su culto sobre las ruinas de los templos incaicos, sobre los vencidos mitos de la religión del sol y del fetichismo antropomórfico de los demás indios.

No descuidaron los invasores el desprestigio que las armas habían

dado a la cruz y rápidamente procedieron a encadenar las conciencias, al mismo tiempo que esclavizaban los cuerpos. Esto facilitaba enormemente el sometimiento económico, objeto primordial de los súbditos católicos. En este proceso es interesante apuntar los resultados obtenidos por los invasores. Donde el dominio ciego y brutal no lograba sino diezmar a los aborígenes en forma alarmante para la producción, bajaba el rendimiento de ésta, hasta el punto de requerir la importación de la raza africana, especialmente para el trabajo de las minas, raza que, por otra parte, resultó inapta para esa labor. Donde la penetración llevada a cabo en forma más sagaz y fomentada por la decidida protección de la corona, miraba en adueñarse de las conciencias, las congregaciones religiosas lograron establecer plantaciones florecientes hasta en el corazón de las selvas, donde, si el indio no dejaba de ser explotado igualmente en beneficio de los invasores, la producción se elevaba y acrecentaba cada vez más el monto de los beneficios. El ejemplo histórico de las colonias jesuitas en el Brasil, Paraguay, así como de las colonias que otras congregaciones religiosas establecieron en las selvas del Perú, es bastante demostrativo a este respecto. Hoy día, el influjo religioso no deja de ser un factor importante de sometimiento de los indios a las "autoridades" civiles y religiosas con la diferencia de que la torpeza de éstas, habiéndolas hoy día elevado al campo del robo descarado, de las puniciones corporales, de los comercios más vergonzosos, ha logrado dar inicio a un sentimiento de repulsión para el cura, además que para el juez, sentimiento que se hace cada día más evidente y que iba estallado más de una vez en revueltas sangrientas.

Un gran sector de los curas, aliados a las burguesías nacionales, sigue empleando sus armas, basado en el fanatismo religioso que varios siglos de propaganda han logrado hacer arraigar en los espíritus sencillos de los indios. Sólo una conciencia de clase, solo el "mito" revolucionario con su profunda e raigambre económica, y no una infecunda propaganda anticlerical, lograrán sustituir los mitos artificiales impuestos por la "civilización" de los invasores y mantenidos por las clases burguesas, heredadas de su poder.

El imperialismo inicia a su vez, en la América Latina, una tentativa para dar también en este sentido una base sólida y más amplia a su poderío nefasto. Las misiones metodistas y anglicanas, los centros deportivos moralizadores de la Y.M.C.A., han logrado penetrar hasta en las sierras del Perú y de Bolivia, pero con éxito absolutamente despreciable y sin posibilidad de extender su acción. Un enemigo encarnizado que esa penetración encuentra, es el mismo cura de aldea, quien ve de manera peligrosa mermar su influencia espiritual y los consecuentes réditos

'pecuniarios. Hubo casos en que el cura aldeano logró obtener el apoyo de las autoridades civiles y desterrar definitivamente a la misión protestante "anti-católica".

Otros factores ligados al carácter social de los explotados han sido empleados por el coloniaje y continuados por un gran sector de la burguesía y el imperialismo. El desprecio para el indio y el negro ha sido inoculado por el blanco, con todos los medios, al mestizo. No es infrecuente notar esta misma actitud en mestizos cuyo origen indio es demasiado evidente y cuyo porcentaje de sangre blanca se hace difícil reconocer. Este desprecio que se ha tratado de fomentar dentro de la misma clase trabajadora, crece considerablemente a medida que el mestizo ocupa grados más elevados respecto a las últimas capas del proletariado explotado, sin que por eso disminuya la honda barrera que los separa del patrón blanco.

Con iguales fines, la feudalidad y la burguesía han alimentado entre los negros un sentimiento de honda animadversión para los indios. facilitado, como ya hemos dicho, por el rol que pasó a llenar el negro en los países de escasa población india; de artesano, de doméstico, de vigilante, siempre al lado de los patrones, gozando de cierta familiaridad que le confería el "derecho" a despreciar todo lo que su patrón despreciaba.

Otra ocasión que los explotadores nunca han despreciado, es la de crear rivalidades entre grupos de una misma raza. El imperialismo americano nos da un clarísimo ejemplo de esta táctica, en la rivalidad que logró crear entre los negros residentes en Cuba y los que allí vienen periódicamente de Haití y de Jamaica para trabajar, impelidos por las duras condiciones de su país de procedencia.

Tampoco algunos sectores intelectuales identificados con la burguesía, han dejado de buscar más armas para denigrar a los indios hasta negando veracidad a los caracteres más salientes de su proceso histórico.

No faltando quien se dedicara a escribir trabajos pseudo-históricos, para tratar de demostrar que no se puede hablar de estructura comunitarias entre los indios incaicos. Esta gente, desde luego, desmentida en forma probativa por la gran mayoría de análogos sectores burgueses, pretendía cerrar los ojos, a la existencia de millares de comunidades en Perú, Bolivia, Chile, en las que siguen viviendo millones de indios, después del derrumbamiento del orden público, dentro del que, estaban encuadradas, después de tres siglos de coloniaje, después de un siglo de expoliación feudal burguesa y eclesiástica. La tarea de pulverizar estas tesis absurdas, llenada en gran

parte por la misma crítica burguesa, será tomada a su cargo por la naciente crítica marxista de este problema, de cuyos estudios históricos ya tenemos luminosos signos en la América Latina.

Más adelante detallaré los principales caracteres que tuvo y tiene el colectivismo primitivo en los indios incásicos.

Mas es mi deber señalar aquí, que una de las tareas más urgentes de nuestros Partidos, es la de la revisión inmediata de todos los datos históricos actuales acumulados por la crítica feudal y burguesa, elaborados en su provecho por los departamentos de estadística de los estados capitalistas, y ofrecidos a nuestra consideración en toda su deformación impidiendo considerar exactamente los valores que encierran las razas aborígenes primitivas.

Sólo el conocimiento de la realidad concreta, adquirido a través de la labor y de la elaboración de todos los Partidos Comunistas, puede darnos una base sólida para sentar condiciones sobre lo existente, permitiendo trazar las directivas de acuerdo con lo real. Nuestra investigación de carácter histórico es útil, pero más, que todo debemos, controlar el estado actual y sentimental, sondear la orientación de su pensamiento colectivo, evaluar sus fuerzas de expansión y de resistencia; todo esto, lo sabemos, está condicionado por los antecedentes históricos, por un lado, pero, principalmente, por sus condiciones económicas actuales. Estas son las que debemos conocer en todos sus detalles. La vida del indio, las condiciones de su explotación, las posibilidades de lucha por su parte, los medios más prácticos para la penetración entre ellos de la vanguardia del proletariado, la forma más apta en que ellos puedan constituir su organización; he aquí los puntos fundamentales, cuyo conocimiento debemos perseguir para llenar acertadamente el cometido histórico que cada partido debe desenvolver.

La lucha de clases, realidad primordial que reconocen nuestros partidos, reviste indudablemente características especiales cuando la inmensa mayoría de los explotados está constituida por una raza, y los explotadores pertenecen casi exclusivamente a otra.

He tratado de demostrar algunos de los problemas esencialmente raciales que el capitalismo y el imperialismo agudizan, algunas de las debilidades, también, debido al atraso cultural de las razas, que el capitalismo explota en su exclusivo beneficio.

Cuando sobre los hombros de una clase productora, pesa la más dura

opresión económica, se agrega aún el desprecio y el odio de que es víctima como raza, no falta más que una comprensión sencilla y claro de la situación, para que esta masa se levante como un solo hombre y arroje todas las formas de explotación.

IV. DESARROLLO ECONOMICO – POLÍTICO INDÍGENA DESDE LA EPOCA INCAICA HASTA LA ACTUALIDAD

Las comunidades.

Antes de examinar cuál es el estado económico social de las poblaciones indígenas y en qué forma existe la institución más caracterizada de su civilización, las "comunidades", creo útil trazar un breve bosquejo de su formación y de su desarrollo histórico y tratar de investigar las causas de su subsistencia y persistencia dentro y contra estructuras económicas sociales antagónicas.

Anteriormente a la vasta organización del Imperio Incaico, existió entre las poblaciones aborígenes que ocupaban el inmenso territorio, un régimen de comunismo agrario.

Desde que las tribus primitivas pasaron del nomadismo a la residencia fija, en la tierra dando origen a la agricultura, se constituyó un régimen de propiedad y usufructo colectivos de la tierra, organizado por grupos que constituyen las primeras "comunidades", estableciendo la costumbre del reparto de la tierra según las necesidades de la labranza.

El imperio incaico de los quechuas, al formarse y extenderse progresivamente, ya sea por intermedio de la guerra, ya sea por anexiones pacíficas, encontró en todas partes este orden económico existente. Sólo necesidades administrativas y públicas, tendientes a reforzar el poder del control central en el vasto imperio, impulsaron al gobierno de los Incas a organizar en forma especial ese régimen comunista que funcionaba desde un tiempo muy lejano en todo el territorio del imperio.

El poder económico y político del Estado en el Imperio, residía en el Inca, pues su régimen de gobierno era centralista. Todas las riquezas, como las minas, las tierras, el ganado, le pertenecían. La propiedad privada era desconocida. Las tierras se dividían en tres partes: una al Sol. una al Inca y una al Pueblo. Todas las tierras eran cultivadas por el Pueblo. De preferencia se atendía a las tierras del Sol. Luego la de los ancianos, viudas, huérfanos y de los soldados que se hallaban en servicio activo. Después es el pueblo que cultivaba sus propias tierras, y tenía la obligación de ayudar

al vecino.

Tras esto se cultivaban las tierras del Inca. Así como fue repartida la tierra, se repartió toda clase de riquezas, minas, ganados, etc. Es de advertir que el estado incaico no conocía el dinero. Una disposición muy sabia determinaba que todo déficit en las contribuciones del Inca se pudiese cubrir con lo que encerraba el granero del Sol. La economía del gobierno producía sobrantes. Estos se destinaban a los almacenes, que en la época de escasez, eran proporcionados a los individuos sumidos en la miseria por sus enfermedades o por sus desgracias. Así se establece que gran parte de las rentas del Inca, volvían después, por uno u otro concepto, a las manos del pueblo. Las tierras eran repartidas en lotes que se entregaban anualmente: por cada miembro de familia de ambos sexos se agregaba una porción igual. Nadie podía enajenar las tierras ni aumentar sus posesiones. Cuando alguien moría, la tierra volvía al Inca. Estos repartos se hacían todos los años, a fin de tener siempre presente, a la vista del pueblo, que aquellas tierras pertenecían únicamente al Inca, el cual podía entregarlas al pueblo en la forma indicada.

Hay quien sostiene que anteriormente, al imperio, en algunas regiones, se iban manifestando en las reparticiones periódicas, una insistencia a persistir en la atribución del mismo lote de terreno a la misma familia, tendencia cuya propagación fue impedida por la autoridad teocrática del Inca, pero que logró desaparecer durante el imperio, dando lugar hasta a la división del lote a la muerte del padre, entre los hijos, sin que esto significara propiedad individual (puesto que falta el derecho de testar libremente y la facultad de enajenar), pero sí, propiedad familiar, germen de la propiedad individual: a esto, según historiadores ecuatorianos, ya hubieron llegado algunos indios de ese territorio, en la época de la conquista.

Asimismo, se quiere acentuar por parte de algunos escritores el carácter de la naciente feudalidad, paralelo a la tendencia hacia la propiedad individual que hubiera tenido el poder de los jefes militares, curacas o reyezuelos, caciques, etc., que no formaban parte de la comunidad, poseían la tierra en propiedad familiar y sólo la autoridad del Inca refrenaba su desarrollo hacia la propiedad individual.

También se quiso ver en "la guerra de sucesión entre Huáscar y Atahualpa, el anuncio de grandes querrelas y conflictos: la lucha u oposición de la monarquía con la nobleza",

Todas estas observaciones, algunas de las cuales, las referentes al

feudalismo, fueron aplicadas también a México, tenderían a trazar un cuadro de la evolución histórica indoamericana, muy análogo al que corresponde al mismo período de la historia europea y asiática. Por otro lado, también afirmarían que la evolución natural del colectivismo indígena, hubiera conducido, a través de dos grandes fenómenos paralelos - transformación de la propiedad colectiva en familiar e individual, formación del feudalismo- a instituciones análogas a los burgos y municipios, de no haber sido por la influencia del imperio teocrático que impidió ese libre desenvolvimiento, a diferencia de análogos poderes en Europa. La conquista había precipitado y acelerado la cristalización del feudo, pasado al español, y de la propiedad privada indígena residual dentro de la comunidad o dentro de la familia en formas coexistentes.

Evidentemente, es sugestiva toda esta serie de hipótesis; hay hechos que parecen confirmarlas. Pero ¿cómo podemos extender a todas las colectividades incásicas estas conclusiones? ¿Cómo podemos explicar, dentro del violento proceso de la conquista, de la formación de "reducciones", de los cambios vastos y profundos realizados por las "composiciones", la persistencia, de las comunidades? ¿Cuál momento más propicio tuvieron éstas, después, para evolucionar en el sentido indicado, que los decretos de las , nuevas repúblicas, tendientes todos, directamente a la formación de la propiedad privada. Verdaderamente, no creo que se pueda afirmar que el carácter .del colectivismo primitivo ha sido el de evolucionar a la propiedad privada, cuando las comunidades, que han :seguido siendo atacadas y fragmentadas por todas partes, por un siglo más de explotación burguesa republicana, subsisten en un número tan grande y asoman su cuerpo. vigoroso y siempre joven a los albores de una nueva- etapa colectivista.

Mas volvamos a seguir el desarrollo de las comunidades que formaban el substratum de la colectividad incaica a fines del siglo XV.

La llegada de los españoles.

Rompe la armonía política y económica del imperio. El régimen colonial que se estableció luego, desorganizó y aniquiló la economía agraria incaica, siendo reemplazada por una economía de mayores rendimientos. Bajo una aristocracia indígena, los nativos componían una nación de 10 millones de hombres, con un estado eficiente y orgánico, cuya acción arribaba a todos los, ámbitos de su soberanía.. Bajo el régimen colonial, los nativos se redujeron a una dispersa y anárquica masa de 1 millón de hombres caídos. en la servidumbre y el "feudalismo". La ambición de los conquistadores y sobre todo de la corona por el metal

precioso, envió al mortífero trabajo de las minas, grandes masas habituadas a las labores de la agricultura, tan rápidamente que en tres siglos. se redujeron a la décima parte.

Las comunidades indígenas, durante este período, sufrieron una modificación, dejando el gobierno, que antes residía en el Inca, confiado a personeros integrantes de cada "ayllu". Las "Leyes de Indias" amparaban a la propiedad indígena y reconocían su organización comunista. A pesar de esto, se establecieron las encomiendas, las mitas, el pongaje. Los encomenderos que recibieron tierras, indios, etc., con la obligación de instruirlos, se convirtieron con el tiempo en grandes propietarios semif feudales.

El advenimiento de la República no transforma substancialmente la economía del país. Se produce un simple cambio de clases: al gobierno cortesano de la nobleza española, sucedió el gobierno de los terratenientes, encomenderos y profesionales criollos. La aristocracia mestiza empuña el poder, sin ningún concepto económico, sin ninguna visión política. Para los cuatro millones de indios, el movimiento de emancipación de la metrópoli pasa desapercibido. Su estado de servidumbre persiste desde la conquista hasta nuestros días no obstante las leyes dictadas para "protegerlos" y que no podían ser aplicadas mientras la estructura económica de supervivencia feudo-terrateniente persista en nuestro mecanismo social.

La nueva clase gobernante, ávida y sedienta de riquezas, se dedica a agrandar sus latifundios a costa de las tierras pertenecientes a la comunidad indígena, hasta llegar a hacerlas desaparecer en algunos departamentos. Habiéndoseles arrebatado la tierra que poseían en común" todas las familias integrantes del ayllu, éstas han sido obligadas a buscar trabajo, dedicándose al yanaconazgo (parceleros) y a peones de los latifundistas que violentamente los despojaron.

Del ayllu antiguo no queda sino uno que otro rasgo fisonómico, étnico, costumbres, prácticas religiosas y sociales, que con algunas pequeñas variaciones, se les encuentra en un sinnúmero de comunidades que anteriormente constituyeron el pequeño reino o "curacazgo". Pero si de esta organización, que entre nosotros ha sido la institución política intermediaria entre el: ayllu y el imperio, han desaparecido todos sus elementos coactivos y de solidaridad, el ayllu o comunidad, en cambio, en algunas zonas poco desarrolladas, ha conservado su natural idiosincrasia, su carácter de institución casi familiar, en cuyo seno continuaron subsistiendo después de la Conquista los principales factores constitutivos.

Las comunidades reposan sobre la base de la propiedad en común de las tierras en que viven y cultivan y conservan, por pactos y por lazos de consanguinidad que unen entre sí a las diversas familias que forman el ayllu. Las tierras de cultivos y pastos pertenecientes a la comunidad, forman el patrimonio de dicha colectividad. En ella viven, de su cultivo se mantienen, y los continuos cuidados que sus miembros ponen a fin de que no les sean arrebatadas por los poderosos vecinos u otras comunidades, les sirven de suficiente incentivo para estar siempre organizados, constituyendo un solo cuerpo. Por hoy, las tierras comunales pertenecen a todo el ayllu o sea al conjunto de familias que forman la comunidad. Unas están repartidas y otras continúan en calidad de bien raíz común, cuya administración se efectúa por los agentes de la comunidad. Cada familia posee un trozo de tierra que cultiva, pero que no puede enajenar porque no le pertenece: es de la comunidad.

Por lo general, hay dos clases de tierras, unas que se cultivan en común para algún "santo" o comunidad y las que cultiva cada familia por separado.

Pero no sólo en la existencia de las comunidades se revela el espíritu colectivista del indígena. La costumbre secular de la "Minka" subsiste en los territorios del Perú, de Bolivia, del Ecuador y Chile; el trabajo que un parcelero, aunque no sea comunero, no puede realizar por falta de ayudantes, por enfermedad u otro motivo análogo, es realizado merced a la cooperación y auxilio de los parceleros confinantes, quienes a su vez reciben parte del producto de la cosecha, cuando su cantidad lo consiente, u otro auxilio manual en una próxima época.

Este espíritu de cooperación que existe fuera de las comunidades, se manifiesta en formas especiales en Bolivia, donde se establecen mutuos acuerdos entre indígenas pequeños propietarios pobres, para labrar en común el total de las tierras y repartir en común el producto. Otra forma de cooperación que también se observa en Bolivia es la que se realiza entre un indio pequeño propietario en los alrededores de la ciudad, sin nada más que su tierra, y otro indio que vive en la ciudad, en calidad de pequeño artesano o asalariado relativamente bien remunerado; este último no dispone de tiempo, pero puede en una u otra forma conseguir las semillas y los instrumentos de labranza que faltan; el primero aporta la tierra y su labor personal; en la época de la cosecha se reparte el producto según la proporción establecida de antemano.

Estas y otras formas de cooperación extra-comunitaria junto con la existencia de numerosas comunidades (en el Perú. .cerca de 1,500

comunidades con 30 millones de hectáreas, cultivadas aproximadamente por 1'500,000 comuneros; en Bolivia un número aproximadamente igual de comunidades, con menos comuneros, siendo arrancados muchos de ellos a la tierra para las minas), comunidades que en algunas regiones dan un rédito agrícola superior a la de los latifundios, atestiguan la vitalidad del colectivismo incaico primitivo, capaz mañana de multiplicar sus fuerzas, aplicadas a latifundios industrializados y con los medios de cultivo necesarios.

El VI Congreso de la 1. C. ha señalado una vez más la posibilidad, para pueblos de economía rudimentaria, de iniciar directamente una organización económica colectiva, sin sufrir la larga evolución por la que han pasado otros pueblos- Nosotros creemos que entre las poblaciones "atrasadas", ninguna como la población indígena incásica, reúne las condiciones tan favorables para que el comunismo agrario primitivo, subsistente en estructuras concretas y en un hondo espíritu colectivista, se transforme, bajo la hegemonía de la clase proletaria; en una de las bases más sólidas de la sociedad colectivista preconizada por el comunismo marxista.

V. SITUACION ECONOMICO-SOCIAL DE LA POBLACION INDIGENA DEL PERU(*).

[*Este capítulo aparece íntegramente en: 1. situación económico social de la población indígena del Perú]

VI. SITUACION ECONOMICO-SOCIAL DE LA POBLACION INDIGENA DE LOS DEMAS PAISES

Para las poblaciones indígenas de tipo "incaico" o "azteca", que viven en grandes masas en los estados que he señalado y que forman parte integrante y básica de la economía de las respectivas naciones que las influyen, el rol económico y la condición social en todos sus aspectos son análogos a los que ya hemos visto existir en el Perú.

Caben, sin embargo, algunas observaciones particulares sobre cada país, requiriéndolo diferencias específicas propias de ellos.

En Bolivia, cuyo porcentaje de población indígena es sensiblemente igual al que el del Perú, el indígena sufre, no sólo la misma explotación, sino también el mismo desprecio de parte del blanco y del mestizo (casi no existen negros en Bolivia -el 0.2 por ciento- para solidarizarse en esto con el blanco). Esto provoca, como en el Perú, el mismo sentimiento por parte del indígena hacia todo lo que no sea de su raza y la desconfianza para el blanco, más fuerte aun si se le nota algún carácter "oficial", relacionado con

el poder gubernamental o administrativo. Pero en Bolivia es importante señalar un carácter fundamental, de orden económico, que señala una diferencia respecto al Perú. Mientras en el Perú, el número de los indios mineros no alcanza al 2 por ciento sobre el total de los indígenas, en Bolivia, es mucho más elevado, constituyendo ellos un fuerte proletariado indio, que no sólo llegará a sentir más fuertemente su conciencia de clase, sino que permitirá en la actualidad llevar a cabo una propaganda mucho más eficiente que en medio de los demás indios agrícolas.

En Chile, a este respecto también existen condiciones más favorables que en el Perú. En Ecuador, la masa indígena es esencialmente agrícola. Asimismo en las provincias del norte de la Argentina.

En México, contrariamente a los países arriba mencionados, no existe animadversión hacia el indio. El porcentaje de indios puros es tan fuerte, y sobre todo el mestizaje tan extenso, que las características raciales indias son características nacionales. Hubo presidentes de la República, generales y estadistas de pura cepa indígena, y el indio no encuentra las resistencias espirituales o burdas que pesan sobre él, de otras naciones.

En Guatemala y en algunos otros estados centroamericanos, el problema racial se aproxima, por las mismas razones, más a las condiciones de México, que al de las naciones del grupo incásico. En esos estados, como en México, no existe el problema indígena en el sentido "racial" de la palabra.

Examinemos ahora las condiciones económico-sociales de las poblaciones indígenas de tipo "selvícola". Una vez más, subrayo que el hecho de que el sector "civilizado" de América Latina no tenga amplios conocimientos al respecto, no justifica de ninguna manera nuestra despreocupación hacia esas poblaciones: al contrario, plantea el deber de estudiar suficientemente sus condiciones para poder formular con algún acierto, las constataciones objetivas que nos permitan formular una táctica adecuada.

He señalado a grandes rasgos las regiones que habitan y los caracteres específicos que las diferencian profundamente, en la actualidad; de los grupos incásicos o azteca.

Es interesante apuntar un hecho. Estas razas, en algunos casos importantes, son las que más han contribuido a la formación étnica de las naciones que se han formado en su territorio, habiendo dado lugar a un mestizaje intensísimo con los invasores, reduciéndose a grupos sumamente

escasos y al mismo tiempo segregados del litoral y de su economía y cultura. Esto se observa en la manera más manifiesta en Colombia, donde representa menos de un 2 por ciento a un 86 por ciento aproximadamente de mestizos; en Brasil, donde alcanzan poco más de 1 por ciento frente a un 66 por ciento de "mamelucos" (sin comprender a los mulatos). Toda esta cooperación biológica les ha valido la absorción casi completa de su raza y la reducción de los núcleos "puros" al estado de "salvajes".

En otras naciones, sus contactos con los invasores han sido breves y violentos. Los indios selvícolas, en su mayoría, se han retirado al interior y no han contribuido sino con cantidades ínfimas al mestizaje, como sucedió en Ecuador, en el Perú, en el Uruguay y en otros estados.

En ambos casos, el resultado para los grupos "puros" ha sido auténtico.

En economía y cultura han quedado aislados, limitados a un territorio cada vez menor y cada día: más reducido, por obra de los invasores o de los mismos mestizos, desde la conquista, con ritmo incesante, hasta nuestros días.

La economía de estos indios, en la mayoría de los casos nómades, está circunscrita a la caza y a la pesca. Pero hay grupos de indios, los que han podido encontrar terrenos aptos para la labranza, que están dedicados a la agricultura y sienten duramente la falta de tierra, especialmente cuando en nuestros días se les sigue arrebatando terrenos en las zonas limítrofes con la "civilización" litoral.

Es lógico afirmar que sus reivindicaciones naturales consisten en exigir la devolución de toda la tierra que puedan cultivar.

Otras tribus de indios, en la cuenca fluvial del Amazonas, han sido alcanzados por la garra famélica de los explotadores blancos o mestizos y esclavizados para los trabajos de recolección de la madera o extracción del "caucho". He referido, hablando de la región de la Montaña del Perú, los abusos ignominiosos allí cometidos, que llegaron a trascender los límites de los bosques y tuvieron resonancia mundial, sin lograr producir el castigo de los culpables, sino, al contrario, la punición de los defensores del indio.

Estos casos, en una u otra forma, subsisten en el Perú, en Colombia, en el Brasil, en las Guayanas y llegará el día en que el proletariado ayude a estos indios a redimirse definitivamente del régimen esclavista.

VII SITUACION ECONOMICO POLITICA DE LA POBLACIÓN NEGRA.

Al hablar de la importancia de la raza' negra en el continente, he señalado su distribución geográfica y sus características principales.

El rol económico del negro está en general prevalentemente ligado a la industria y. dentro de ésta, principalmente a la industria de la elaboración de los productos agrícolas. En Cuba, la cantidad de. los negros asalariados agrícolas, no difiere mucho a la de los asalariados industriales. .

El negro, en América Latina, no sufre el mismo desprecio que en Estados Unidos; donde siempre hay resistencia de parte de. las otras razas para establecer contacto con él, lo que no se traduce en disposiciones o costumbres de aislamiento limitadoras, bajo este concepto, de su libertad.

Tampoco encuentra arraigo el prejuicio de inferioridad o incapacidad para ciertas ocupaciones, ya que la constatación de todos los , días demuestra que el negro puede llenar muy bien todas las funciones sociales toda vez que no se le impide prepararse para ellas. En el Brasil, el preconcepto para el negro casi no existe, debido a que su porcentaje de mulatos llega a cerca del 40 por ciento.

De la constatación de su rol económico y de sus condiciones sociales, se desprende el hecho de que en la América Latina, en general, el problema negro no asume un acentuado aspecto racial.

Su rol económico de productor, al lado del trabajador mestizo y blanco, lo hace asimilarse a él en la explotación que sufre y en la lucha que libra para su emancipación de la opresión capitalista.

VIII. SITUACION - ECONOMICA Y SOCIAL DE LOS MESTIZOS Y MULATOS

Aunque los mestizos y mulatos no constituyen una raza propiamente dicha, creo que integran el. problema étnico, por las diferencias raciales que los separan de los negros, indios y blancos. .

El mestizaje, en un sentido amplio de la palabra, reviste aspectos diferentes en cada país.

Hay países, como en Colombia, donde se ha realizado entre dos razas, la blanca y la indígena, produciendo la casi desaparición de esta última y dando lugar a la formación de un mestizaje intenso y extenso (cerca del 85

por ciento de la población).

En otros países, como el Brasil, también hubo un mestizaje intenso de los invasores con los aborígenes que condujo a la casi desaparición de la raza indígena "pura", pero en él intervino además un tercer factor, la raza negra importada. Es sumamente difícil en el Brasil dividir a los mestizos en tres categorías como se ha pretendido: indios-blancos, negros-blancos, indios-negros. Lo cierto es que estos tipos se han fundido repetidamente, dando lugar a una gama de tipos raciales que va desde el negro puro, a través del mulato y del mameluco hasta el blanco.

Sin embargo, el negro y el blanco puro se encuentran en acentuada minoría frente a la población de mulatos y a la de los "mamelucos" que la aventaja algo en el número, entre los cuales es posible establecer una diferencia manifiesta.

En el Perú, el mestizaje entre dos razas, abarca también una escala de individuos bastante rica en tipos mestizos. En Chile, Argentina, Uruguay, el mestizaje es mucho menos acentuado.

La población mestiza y mulata en la América Latina se encuentra repartida en todas las capas sociales, dejando siempre, sin embargo, a la raza blanca el predominio dentro de la clase explotadora.

Después del indio y del negro, ocupa un puesto bastante importante dentro de la clase proletaria. No tiene absolutamente reivindicaciones sociales propias, salvo el libertarse del desprecio que el blanco hace pesar sobre él. Sus reivindicaciones económicas se confunden con las de la clase a que pertenece.

En las naciones donde constituyen la casi totalidad de la población, su existencia como proletariado y campesinado numeroso les depara un rol importante en la lucha revolucionaria.

IX. CARACTER DE LA LUCHA SOSTENIDA POR LOS INDIGENAS Y LOS NEGROS

La lucha que los indígenas desde los días de la conquista han sostenido contra los invasores, ha tenido varias fases ligadas a sus condiciones económicas, a los sistemas de explotación y a la fuerza política de los poderes opresores. Ha tenido sus épocas de remisión y sus períodos de intensificación violenta.

Los indios mexicanos, mayas, toltecas, yanquis, etc., siempre se han distinguido por su espíritu de combatividad y han constituido elementos de inseguridad para todos los gobiernos que los oprimían o prescindían de ellos. Todos conocen el rol importantísimo que jugaron en la revolución mexicana, logrando, con su triunfo, obtener, aunque en forma limitada, algunas tierras, y la satisfacción de algunas reivindicaciones peculiares de ellos. Hoy día mismo, sin gozar de las, posibilidades de expansión que les competen, con importantes aspiraciones insatisfechas, constituyen un factor revolucionario considerable.

En el Perú, los indios, según una estadística de 1920, han realizado el 98 por ciento de sus levantamientos por motivos ligados a la tierra.

Pasaré a detallar el movimiento indio contra el "gamonalismo" o feudalismo en el Perú, lo que podrá dar una idea bastante aproximada de la lucha que ellos sostienen en Bolivia, Ecuador y otros países.

Cuando se habla de la actitud del indio frente a sus explotadores se suscribe generalmente la impresión. de que, envilecido, deprimido, el indio es incapaz de toda lucha, de toda resistencia. La larga historia de insurrecciones y asonadas indígenas y de las masacres y represiones consiguientes, basta, por sí sola, para desmentir esta impresión. En la mayoría de los casos, las sublevaciones de indios han tenido como origen una violencia que los ha impulsado incidentalmente a la revuelta contra una autoridad o un hacendado; pero, en otros casos, han tenido un carácter de motín local. La rebelión ha seguido a una agitación menos incidental y se ha propagado a una región más o menos extensa. Para reprimirla, ha habido que apelar a fuerzas considerables y a verdaderas matanzas. Miles de indios rebeldes han sembrado el pavor en los gamonales de una o más provincias de las sublevaciones que en los últimos tiempos asumió proporciones extraordinarias, fue la acaudillada por el mayor de ejército Teodomiro Gutiérrez, serrano mestizo, de fuerte porcentaje de sangre indígena, que se había llamado Rumimaqui y se presentaba como un redentor de su raza. El mayor Gutiérrez había sido enviado por el gobierno de Billinghamurst al departamento de Puno donde el gamonalismo extremaba sus exacciones, para efectuar una investigación respecto a las denuncias indígenas e informar al, gobierno. Gutiérrez entró entonces en íntimo contacto con los indios. Derrocado el gobierno de Billinghamurst, pensó que toda perspectiva de reivindicaciones legales había desaparecido y se lanzó a la revuelta. Lo seguían varios millares de indios, pero, como siempre, desarmados e indefensos ante las tropas, condenados a la dispersión o a la muerte. A esta sublevación han seguido las de La Mar y Huancané en 1923 y otras menores, sangrientamente reprimidas todas.

En 1921 se reunió, con el auspicio gubernamental, un congreso indígena, al que concurrieron delegaciones de varios grupos de comunidades. El objeto de este congreso era formular las reivindicaciones, de la raza indígena. Los delegados pronunciaban en quechua enérgicas acusaciones contra los gamonales, las autoridades, los curas. Se constituyó un comité "Pro Derecho Indígena Tahuantinsuyo". Se realizó un congreso por año hasta 1924, en que el gobierno persiguió a los elementos revolucionarios indígenas, intimidó a las delegaciones y desvirtuó el espíritu y objeto de la asamblea. El Congreso de 1923, en que se votaron conclusiones inquietantes para el gamonalismo como las que pedían la separación de la iglesia y el Estado, y la derogación de la ley de conscripción vial, había revelado el peligro de estas conferencias, en las que los grupos de comunidades indígenas de diversas regiones entraban en contacto y coordinaban su acción. Ese mismo año se había constituido la Confederación Regional Indígena que pretendía aplicar a la organización de los Indios los principios y métodos del anarco-sindicalismo y que estaba condenada, por tanto, a no pasar de un ensayo, pero que presentaba de todos modos una franca orientación revolucionaria de la vanguardia indígena. Desterrados dos de los líderes indios de este movimiento, intimidados otros, la Federación Obrera Indígena quedó pronto reducida a sólo un nombre. Y en 1927, el Gobierno declaró disuelto el propio Comité Pro Derecho Indígena Tahuantinsuyo, con el pretexto de que -sus dirigentes eran unos meros explotadores de la raza cuya defensa se atribuían. Este Comité no había tenido nunca más importancia. que la anexa a su participación en los Congresos indígenas y estaba compuesto por elementos que carecían de valor ideológico y personal y que en no pocas ocasiones había hecho protestas de adhesión a la política gubernamental, considerándola pro-indigenista, pero para algunos gamonales, era todavía un instrumento de agitación, un residuo de los congresos indígenas. El gobierno, por otra parte, orientaba su política en el sentido de asociar a las declaraciones pro-indígenas, a las promesas de reparto de tierras, etc., una acción resuelta contra toda agitación de los indios por grupos revolucionarios o susceptibles de influencia revolucionaria.

La penetración de ideales socialistas, la expresión de reivindicaciones revolucionarias entre los indígenas, han continuado a pesar de esas vicisitudes.

En 1927 se constituyó en el Cuzco. un grupo de acción pro-indígena llamado "Grupo Resurgimiento", Lo componían algunos intelectuales y artistas; junto con algunos obreros cuzqueños. Este grupo publicó un manifiesto que denunciaba los crímenes del gamonalismo. A poco de su

constitución, uno de sus principales dirigentes, el doctor Luis E. Valcárcel, fue apresado en Arequipa. Su prisión no duró sino algunos días; pero; en tanto, el grupo Resurgimiento era definitivamente, disuelto por las autoridades de Cuzco.

Las luchas llevadas a cabo por los negros en la América Latina, nunca han tenido ni podrán tener un carácter de lucha nacional. Raramente dentro de sus reivindicaciones ha habido algunas de carácter puramente racial.

Sus luchas, en el Brasil, en Cuba, en las Antillas, han sido llevadas a cabo para suprimir las puciones corporales, para elevar sus condiciones de vida, para mejorar su jornal En los últimos tiempos han luchado también para defender sus derechos de organización.

En las regiones del Brasil en las que el Fordismo ha abandonado su careta filantrópica, para revelar, una vez más, en forma distinta su carácter de feroz explotación, los proletarios negros luchan junto con los demás proletarios para defenderse contra la opresión brutal que nivela bajo su yugo esclavista a los trabajadores de distinto color.

En todos los países los negros tienen que luchar por sus reivindicaciones de carácter proletario más fuertemente que contra los prejuicios y los abusos de que son víctimas como negros.

Es ese el carácter que se destaca cada día con más precisión en la lucha llevada a cabo por los trabajadores negros contra la opresión capitalista e imperialista.

X. CONCLUSIONES Y TAREAS FUNDAMENTALES

El informe que antecede ha tratado de señalar a grandes rasgos los aspectos generales que presenta el "problema de las razas" en la América Latina, la importancia que las razas tienen en la demografía y en la producción y sus principales características raciales, las condiciones económicas y sociales en que se encuentran las poblaciones de raza indígena o negra, y esbozado su desarrollo histórico y económico y sus relaciones con el imperialismo; los mestizos o mulatos, el nivel político que dichas razas han alcanzado en el carácter de las luchas que sostuvieron, así como las reivindicaciones que han perseguido en el curso de las mismas.

Con todos estos elementos, aunque apuntados en forma sucinta e incompleta, es posible, tratar de encarar las soluciones que el problema de

las razas requiere, y establecer, en consecuencia, las tareas que incumben a los Partidos Comunistas de la América Latina.

Este problema presenta un aspecto social innegable, en cuanto la gran mayoría de la clase productora está integrada por indios o negros; por otro lado, este carácter está muy desvirtuado, por lo que se refiere a la raza negra. Esta ha perdido contacto con su civilización tradicional y su idioma propios, adoptando íntegramente la civilización y el idioma del explotador; esta raza tampoco tiene arraigo histórico profundo en la tierra en que vive, por haber sido importada de África. Por lo que se refiere, a la raza india, el carácter social conserva en mayor medida su fisonomía; por la tradición ligada a la tierra, la sobrevivencia de parte importante de la estructura y de su civilización, la, conservación, del idioma y muchas costumbres y tradiciones, aunque no de la religión.

El aspecto, puramente racial del problema, por lo que a ambas razas se refiere, se encuentra también fuertemente disminuido por la proporción del mestizaje y por la presencia de estas mismas capas mestizas y hasta de elementos blancos, en unión con los elementos indios y negros, dentro de la clase proletaria, dentro de la clase de las campesinos pobres, dentro de las clases que se encuentran en la base de la producción y son mayormente explotadas.

He señalado todos los casos en que el indio y el negro que pasan a llenar una función más privilegiada en la producción, pierden completamente el contacto con su raza, tendiendo, cada vez más, a llenar una función explotadora; he señalado todos los casos en que el indio, sin elevar su nivel económico, sólo por el hecho de haber abandonado forzosamente su terruño (por haber sido expulsado de sus tierras o por el servicio militar) y haber entrado en contacto con la civilización blanca, queda desconectado para siempre de su propia raza, pugna por borrar todos los rasgos que a ella lo ligan, y tiende a confundirse con el blanco o mestizo, primero en los hábitos y costumbres, y más tarde, si le es posible, en la explotación de sus hermanos de raza.

Todos los factores señalados, si no quitan por entero el carácter "racial" al problema de la situación de la mayoría de los negros o indios oprimidos, nos demuestran que actualmente el aspecto principal de la cuestión, es "económico y social" y tiende a serlo cada día más, dentro de la clase básicamente explotada de elementos de todas las razas. Las luchas desarrolladas por los indios y negros confirman este punto de vista.

Habiendo llegado a este punto las constataciones, se plantea con toda

claridad el carácter fundamentalmente económico y social del problema de las razas en la América Latina y el deber que todos los Partidos Comunistas tienen de impedir las desviaciones interesadas que, las burguesías pretenden imprimir a la solución de este problema, orientándolo en un sentido exclusivamente racial, asimismo como tienen el deber de acentuar el carácter económico-social de las luchas de las masas indígenas o negras explotadas, destruyendo los prejuicios raciales, dando a estas mismas masas una clara conciencia de clase, orientándola a sus reivindicaciones concretas y revolucionarias, alejándolas de soluciones utópicas y evidenciando su identidad con los proletarios mestizos y blancos como elementos de una misma clase productora y explotada.

Queda así clarificado, una vez más, el pensamiento revolucionario frente a las campañas por la pretendida política actual de los indios y negros.

La I. C. combatió, por lo que a la raza negra se refiere, estas campañas que tendían a la formación del "sionismo negro" en la América Latina.

Del mismo modo, la constitución de la raza india en un estado autónomo, no conduciría en el momento actual a la dictadura del proletariado indio ni mucho menos a la formación de un estado indio sin clase, como alguien ha pretendido afirmar, sino a la constitución de un Estado indio burgués con todas las contradicciones internas y externas de los Estados burgueses.

Sólo el movimiento revolucionado clasista de las masas indígenas explotadas podrá permitirles dar un sentido real a la liberación de su raza, de la explotación, favoreciendo las posibilidades de su auto-determinación política.

El problema indígena, en la mayoría de los casos, se identifica con el problema de la tierra: La ignorancia, el atraso y la miseria de los indígenas, no son sino la consecuencia de su servidumbre. El latifundio feudal mantiene la explotación y la dominación absoluta de las masas indígenas por la clase propietaria. La lucha de los indios contra los gamonales, ha estribado invariablemente en la defensa de sus tierras contra la absorción y el despojo. Existe, por tanto, una instintiva y profunda reivindicación indígena: la reivindicación de la tierra. Dar un carácter organizado, sistemático, definido, a esta reivindicación, es la tarea en que la propaganda política y el movimiento sindical tiene el deber de cooperar activamente.

Las "comunidades", que han demostrado bajo la opresión más dura

condiciones de resistencia y persistencia realmente asombrosas, representan 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 propiedad individual, y no sólo en la sierra sino también en la costa, donde un mayor mestizaje actúa contra las costumbres indígenas, la cooperación se mantiene, las labores pesadas, se hacen en común. La "comunidad" puede transformarse en cooperativa, con mínimo esfuerzo. La adjudicación a las "comunidades" de la tierra de los latifundios, es, en la sierra, la resolución que reclama el problema agrícola. En la costa, donde la gran propiedad es también omnipotente, pero donde la propiedad comunitaria ha desaparecido, se tiende inevitablemente a la individualización de la propiedad del suelo. Los "yanaconas", especie de aparceros duramente explotados, deben ser ayudados en su lucha contra los propietarios. La reivindicación natural de estos "yanaconas" es la del sudo que trabajan. 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 la tierra, los términos de la lucha son distintos. Las reivindicaciones por las que hay que trabajar son: libertad de organización, supresión de "enganche", aumento de salarios, jornada de ocho horas, cumplimiento de las leyes de protección del trabajo. Sólo cuando el peón de hacienda haya conquistado esas cosas, estará en la vía de su emancipación definitiva.

Es muy difícil que la propaganda sindical o política penetre en las haciendas. Cada hacienda es en la costa un feudo. Ninguna asociación, que no acepte el patronato y la tutela de los propietarios y la administración, es tolerada, y en este caso, sólo se encuentran las asociaciones de deporte o recreo. Pero con el aumento del tráfico automovilístico se abre poco a poco una brecha en las barreras que cerraban antes las haciendas a toda propaganda. De ahí la importancia que la organización y movilización activa de los obreros del transporte tiene en el desarrollo de la movilización clasista. Cuando las peonadas de las haciendas sepan que cuentan con la solidaridad fraternal de los sindicatos y comprendan el valor de éstos, fácilmente despertará en ellas la voluntad de lucha que hoy les falta. Los núcleos de adherentes al trabajo sindical que se constituyen, gradualmente, en las haciendas, tendrán la función de explicar en cualquiera reclamación y de aprovechar la primera oportunidad de dar forma a su organización, dentro de lo que las circunstancias consientan.

Para la progresiva educación ideológica de las masas indígenas, la vanguardia obrera dispone aquellos elementos militantes de la raza india que en las minas o en los centros urbanos, particularmente en los últimos, entran en contacto con el movimiento sindical, se asimilan a sus principios

y se capacitan para jugar un rol en la emancipación de su raza. Es frecuente que obreros procedentes del medio indígena, regresen temporal o definitivamente a éste. El idioma les permite cumplir eficazmente una misión de instructores de sus hermanos de raza y de clase. Los indios campesinos no entenderán de veras sino a individuos de su seno, que les hablan en su propio idioma. Del blanco, del mestizo, desconfiarán siempre; y el blanco y el mestizo, a su vez, muy difícilmente se impondrán el difícil trabajo de llegar al medio indígena y de llevar a él la propaganda clasista.

Los métodos de auto-educación, la lectura regular de los órganos del movimiento sindical y revolucionario de América Latina, de sus opúsculos, etc., la correspondencia con los compañeros militantes, serán los medios de que estos elementos llenen con éxito su misión educadora.

La coordinación de las comunidades indígenas por regiones, el socorro de los que sufren persecuciones de la justicia o policía (los gamonales procesan por delitos comunes a los indígenas que se resisten o a quienes quieren despojar), la defensa de la propiedad comunitaria, la organización de pequeñas bibliotecas y centros de estudios, son actividades en las que los adherentes indígenas al movimiento sindical, deben tener siempre actuación principal y dirigente, con el doble objeto de dar a la orientación y educación clasistas de los indígenas, directivas serias y de evitar la influencia de elementos desorientadores (anarquistas, etc).

En el Perú, en Bolivia, la organización y educación del proletariado minero, es una de las cuestiones que inmediatamente se plantean; Los centros mineros constituyen puntos donde ventajosamente puede dejar sentir su ascendiente la propaganda sindical. Aparte de representar en sí mismos importantes concentraciones proletarias, con las condiciones anejas al salariado, acercan los braceros indígenas a los obreros industriales, a trabajadores procedentes de las ciudades, que llevan en esos centros, su espíritu y principios clasistas. Los indígenas de las minas, en buena parte, continúan siendo campesinos, de modo que el adherente que se gane entre ellos, es un elemento ganado de la clase campesina.

La publicación de periódicos para los campesinos indígenas y de periódicos para los mineros, es una de las necesidades de la propaganda sindical en ambos sectores. Aunque la raza indígena es analfabeta en su gran mayoría, estos periódicos, a través de los indígenas alfabetos, ejercitarían una influencia creciente sobre el proletariado de las minas y del campo.

La labor, en todos sus aspectos, será difícil, pero su progreso

dependerá fundamentalmente de la capacidad de los elementos que la realicen, de su apreciación precisa y concreta de las condiciones objetivas de la cuestión indígena. El problema no es racial, sino social y económico; pero la raza tiene su rol en él y en los medios de afrontarlo. Por ejemplo, en cuanto sólo militantes salidos del medio indígena pueden por la mentalidad y el idioma, conseguir un ascendiente eficaz e inmediato sobre sus compañeros.

Una conciencia revolucionaria indígena tardará quizás en formarse, pero una vez que el indio haya hecho suya la idea socialista, la servirá con una disciplina, una tenacidad y una fuerza, en la que pocos proletarios de otros medios podrán aventajarlo.

Del mismo modo puede afirmarse que a medida que el proletariado negro adquiera conciencia de clase, a través de la lucha sostenida para conseguir sus reivindicaciones naturales de clase explotada, realizándolas con la acción revolucionaria en unión del proletariado de otras razas, en esa misma medida los trabajadores negros se habrán librado efectivamente de los factores que los oprimen como razas "inferiores".

Encarado en esta forma el problema y planteada así su solución, creo que las razas en la América Latina tendrán un rol sumamente importante en el movimiento revolucionario que, encabezado por el proletariado, llegará a constituir en toda la América Latina, el gobierno obrero y campesino, cooperando con el proletariado ruso en la obra de emancipación del proletariado de la opresión burguesa mundial.

En base de estas conclusiones, creo que se pueden y deben plantear en la siguiente forma o en otra análoga elaborada por el Congreso las reivindicaciones de los trabajadores indios (o negros explotados):

I.-Lucha por la tierra para los que la trabajan, expropiada sin indemnización.

a) Latifundios de tipo primitivo: fragmentación y ocupación por parte de las comunidades colindantes y por los peones agrícolas que las cultivan; posiblemente organizados en forma comunitaria o colectiva.

b) Latifundios de tipo industrializado: ocupación por parte de los obreros agrícolas que los trabajan, organizados en forma colectiva.

c) Los parceleros propietarios que cultivan su tierra, quedarán en posesión de las mismas.

II.- Formación de organismos específicos: sindicatos, ligas campesinas, bloques obreros y campesinos, ligazón de estos mismos por encima de los prejuicios raciales, con las organizaciones urbanas.

Lucha del proletariado y del campesinado indígena o negro, para las mismas reivindicaciones que constituyen el objetivo de sus hermanos de clase pertenecientes a otras razas.

Armamento de obreros y campesinos para conquistar y defender sus reivindicaciones.

III.- Derogación de leyes onerosas para el indio o el negro: sistemas feudales esclavistas, conscripción vial, reclutamiento militar, etc.

Únicamente la lucha de los indios, proletarios y campesinos, en estrecha alianza con el proletariado mestizo y blanco contra el régimen feudal y capitalista, pueden permitir el libre desenvolvimiento de las características raciales indias (y especialmente de las instituciones de tendencias colectivistas) y podrá crear la ligazón entre los indios de diferentes países, por encima de las fronteras actuales que dividen antiguas entidades raciales, conduciéndolas a la autonomía política de su raza.

I. d
Tema
El problema indígena

SUMARIA REVISION HISTORICA.*

La población del Imperio Inkaico, conforme a cálculos prudentes, no era menor de diez millones. Hay quienes la hacen subir a doce y aun a quince millones. La Conquista fue, ante todo, una tremenda carnicería. Los conquistadores españoles, por su escaso número, no podían imponer su dominio sino aterrorizando a la población indígena, en la cual produjeron una impresión supersticiosa las armas y los caballos de los invasores, mirados como seres sobrenaturales. La organización política y económica de la Colonia, que siguió a la Conquista, no puso término al exterminio de la raza indígena. El Virreinato estableció un régimen de brutal explotación. La codicia de los metales preciosos, orientó la actividad económica española hacia la explotación de las minas que, bajo los incas, habían sido trabajadas en muy modesta escala, en razón de no tener el oro y la plata sino aplicaciones ornamentales y de ignorar los indios, que componían un pueblo esencialmente agrícola, el empleo del hierro. Establecieron los españoles. para la explotación de las minas y los "obrajes", un sistema abrumador de trabajos forzados y gratuitos, que diezmó la población aborígen. Esta no quedó así reducida sólo a un estado de servidumbre - como habría acontecido si los españoles se hubiesen limitado a la explotación de las tierras conservando el carácter agrario del país- sino, en gran parte, a un estado de esclavitud. No faltaron voces humanitarias y civilizadoras que asumieron ante el Rey de España la defensa de los indios. El padre de Las Casas sobresalió eficazmente en esta defensa. Las Leyes de Indias se inspiraron en propósitos de protección de los indios, reconociendo su organización típica en "comunidades". Pero, prácticamente, los indios continuaron a merced de una feudalidad despiadada que destruyó la sociedad y la economía incaicas, sin sustituirlas con un orden capaz de organizar progresivamente la producción. La tendencia de los españoles a establecerse en la Costa ahuyentó de esta región a los aborígenes a tal punto que se carecía de brazos para el trabajo. El Virreinato quiso resolver este problema mediante la importación de esclavos negros, gente que resultó adecuada al clima y las fatigas de los valles o llanos cálidos de la costa, e inaparente, en cambio, para el trabajo de las minas, situadas en la Sierra fría. El esclavo negro reforzó la dominación española que a pesar de la despoblación indígena, se habría sentido de otro modo demográficamente demasiado débil frente al indio, aunque sometido, hostil y enemigo. El negro fue dedicado al servicio doméstico y a los oficios. El

* Esta "Sumaria revisión histórica" fue escrita J. C. M. a pedido de la Agencia Tass de Nueva York, traducida y publicada en la revista The Nation (Vol. 128, 16 enero de 1929, con el título "The New Peru"). Reproducida en Labor (Año I, N° 1, 1928) con el título "Sobre el problema indígena. Sumaria revisión histórica", fue, precedida por una Nota de Redacción, escrita por el autor, en la que señala que estos. apuntes "complementan en cierta forma el capítulo sobre el problema del indio de Siete ensayos de Interpretación de la realidad peruana". (No incorporado a 7 Ensayos (OO)

blanco se mezcló fácilmente con el negro produciendo este mestizaje uno de los tipos de población costeña con características de mayor adhesión a lo español y mayor resistencia a lo indígena.

La Revolución de la Independencia no constituyó, como se sabe, un movimiento indígena. La promovieron y usufructuaron los criollos, y aun los españoles de las colonias. Pero aprovechó el apoyo de la masa indígena. Y, además, algunos indios ilustrados como Pumacahua, tuvieron en su gestación parte importante. El programa liberal de la Revolución comprendía lógicamente la redención del indio, consecuencia automática de la aplicación de sus postulados igualitarios. Y, así, entre los primeros actos de la República, se contaron varias leyes y decretos favorables a los indios. Se ordenó el reparto de tierras, la abolición de los trabajos gratuitos, etc; pero no representando la revolución en el Perú el advenimiento de una nueva clase dirigente, todas estas disposiciones quedaron sólo escritas, faltas de gobernantes capaces de actuarlas. La aristocracia latifundista de la Colonia, dueña del poder, conservó intactos sus derechos feudales sobre la tierra y, por consiguiente, sobre el indio. Todas las disposiciones aparentemente enderezadas a protegerla, no han podido. nada contra la feudalidad subsistente hasta hoy.

El Virreinato parece menos culpable que la República. Al Virreinato le corresponde, originalmente, toda la responsabilidad de la miseria y la depresión de los indios. Pero, en ese tiempo inquisitorial, una gran voz cristiana, la de Fray Bartolomé de Las Casas, defendió vibrantemente a los indios contra los métodos brutales de los colonizadores. No ha habido en la República un defensor tan eficaz y tan porfiado de la raza aborigen.

Mientras el Virreinato era un régimen medioeval y extranjero, la República es formalmente un régimen peruano y liberal. Tiene, por consiguiente, la República deberes que no tenía el Virreinato. A la República le tocaba elevar la condición del indio. Y contrariando este deber, la República ha pauperizado al indio, ha agravado su depresión y ha exasperado su miseria. La República ha significado para los indios la ascensión de una nueva clase dominante que se ha apropiado sistemáticamente de sus tierras. En una raza de costumbre y de alma agrarias, como la raza indígena, este despojo ha constituido una causa de disolución material y moral. La tierra ha sido siempre toda la alegría del indio. El indio ha desposado la tierra. Siente que "la vida viene de la tierra" y vuelve a la tierra. Por ende, el indio puede ser indiferente a todo, menos a la posesión de la tierra que sus manos y su aliento labran y fecundan religiosamente. La feudalidad criolla se ha comportado, a este respecto, más ávida y más duramente que la feudalidad española. En general, en el

"encomendero" español había frecuentemente algunos hábitos nobles de señorío. El "encomendero" criollo tiene todos los defectos del plebeyo y ninguna de las virtudes del hidalgo. La servidumbre del indio, en suma, no ha disminuido bajo la República. Todas las revueltas, todas las tempestades del indio, han sido ahogadas en sangre. A las reivindicaciones desesperadas del indio les ha sido dada siempre una respuesta marcial. El silencio de la puna ha guardado luego el trágico secreto de estas respuestas. La República ha restaurado, en fin, bajo el título de conscripción vial, el régimen de las "mitas".

La República, además, es responsable de haber aletargado y debilitado las energías de la raza. La causa de la redención del indio se convirtió bajo la República, en una especulación demagógica de algunos caudillos. Los partidos criollos la inscribieron en su programa. Disminuyeron así en los indios la voluntad de luchar por sus reivindicaciones.

En la Sierra, región habitada principalmente por los indios, subsiste apenas modificada en sus lineamientos, la más bárbara y omnipotente feudalidad. El dominio de la tierra coloca en manos de los gamonales, la suerte de la raza indígena, caída en un grado extremo de depresión y de ignorancia. Además de la agricultura, trabajada muy primitivamente, la Sierra , peruana presenta otra actividad económica: la minería, casi totalmente en manos de dos grandes empresas norteamericanas. En las minas rige el salariado; pero la paga es ínfima, la defensa de la vida del obrero casi nula, la ley de accidentes de trabajo burlada. El sistema del "enganche", que por medio de anticipos falaces esclaviza al obrero, coloca a los indios a, merced de estas empresas capitalistas, Es tanta la miseria a que los condena la feudalidad agraria, que los indios encuentran preferible, con todo, la suerte " que les ofrecen las minas".

La propagación en el Perú de las ideas socialistas ha traído como consecuencia un fuerte movimiento de reivindicación indígena. La nueva generación peruana siente y sabe que el progreso del Perú será ficticio, o por lo menos no será peruano, mientras no constituya la obra y no signifique el bienestar de la masa peruana que en sus cuatro quintas partes es indígena y campesina. Este mismo movimiento, se manifiesta en el arte; en la literatura nacional, en los cuales se da una creciente revalorización, de las formas y asuntos autóctonos; antes depreciados por el predominio de un espíritu y una mentalidad coloniales españolas. La literatura indigenista parece destinada a cumplir la misma función que la literatura "mujikista" en el período pre-revolucionario ruso. Los propios indios empiezan a dar señales de una nueva conciencia. Crece día a día la articulación entre los diversos núcleos indígenas antes incomunicados por las enormes distancias.

Inició esta vinculación, la reunión periódica de congresos indígenas, patrocinada por el Gobierno, pero como el carácter de sus reivindicaciones se hizo pronto revolucionario, fue desnaturalizada luego, con la exclusión de los elementos avanzados y a la leva de representaciones apócrifas. La corriente indigenista presiona ya la acción oficial: Por primera vez el Gobierno se ha visto obligado a aceptar y proclamar puntos de vista indigenista, dictando algunas medidas que no tocan los intereses del gamonalismo y que resultan por esto ineficaces. Por primera vez también el problema indígena, escamoteado antes por la retórica de las clases dirigentes, es planteado en sus términos sociales y económicos, identificándosele ante todo con el problema de la tierra. Cada día se impone, con más evidencia, la convicción de que este problema no puede encontrar su solución en una fórmula humanitaria. No puede ser la consecuencia de un movimiento filantrópico. Los patronatos de caciques y de rúbulas son una bafa. Las ligas del tipo de la extinguida Asociación Pro-Indígena son una voz que clama en el desierto. La Asociación Pro-Indígena no llegó en su tiempo a convertirse en un movimiento. Su acción se redujo gradualmente a la acción generosa, abnegada, nobilísima, personal de Pedro S. Zulen y Dora Mayer. Como experimento, el de la Asociación Pro-Indígena, sirvió para contrastar, para medir, la insensibilidad moral de una generación y de una época.

La solución del problema del indio tiene que ser una solución social. Sus realizadores deben ser los propios indios. Este concepto conduce a ver en la reunión de los congresos indígenas un hecho histórico. Los congresos indígenas, desvirtuados en los últimos años por el burocratismo, no representaban todavía un programa; pero sus primeras reuniones señalaron una ruta- comunicando a los indios de las diversas regiones. A los indios les falta vinculación nacional. Sus protestas han sido siempre regionales. Esto ha contribuido, en gran parte, a su abatimiento. Un pueblo de cuatro millones de hombres, consciente de su número, no desespera nunca de su porvenir. Los mismos cuatro millones de hombres, mientras no son sino una masa inorgánica, una muchedumbre dispersa, son incapaces de decidir su rumbo histórico.



Si tienes documentación o información relacionada con este tema u otros del sitio, agradecemos la envíes para publicarla. (Documentos, testimonios, discursos, declaraciones, tesis, relatos caídos, información prensa, actividades de organizaciones sociales, fotos, afiches, grabaciones, etc.)
Envía a: archivochileceme@yahoo.com y ceme@archivochile.com

El archivochile.com no tiene dependencia de organizaciones políticas o institucionales, tampoco recibe alguna subvención pública o privada. Su existencia depende del trabajo voluntario de un limitado número de colaboradores. Si consideras éste un proyecto útil y te interesa contribuir a su desarrollo realizando una DONACIÓN, toma contacto con nosotros o infórmate como hacerlo, en la portada del sitio.

NOTA: El portal del CEME es un archivo histórico, social y político básicamente de Chile y secundariamente de América Latina. No persigue ningún fin de lucro. La versión electrónica de documentos se provee únicamente con fines de información y preferentemente educativo culturales. Cualquier reproducción destinada a otros fines deberá obtener los permisos que correspondan, porque los documentos incluidos en el portal son de propiedad intelectual de sus autores o editores. Los contenidos de cada fuente, son de responsabilidad de sus respectivos autores, a quienes agradecemos poder publicar su trabajo. Deseamos que los contenidos y datos de documentos o autores, se presenten de la manera más correcta posible. Por ello, si detectas algún error en la información que facilitamos, no dudes en hacernos llegar tu [sugerencia / errata](#).