



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

Corso di Laurea magistrale (*ordinamento  
ex D.M. 270/2004*)  
in Lingue e Letterature Europee,  
Americane e Postcoloniali

Tesi di Laurea

—  
Ca' Foscari  
Dorsoduro 3246  
30123 Venezia

# Descubriendo el APRA

## La toma de conciencia de la poetisa revolucionaria Magda Portal

### **Relatore**

Ch. Prof. Luis Fernando Beneduzi  
Ch. Prof. Margherita Cannavacciuolo

### **Laureando**

Francesca Bindoni  
Matricola 844872

**Anno Accademico 2014 / 2015**

# INDICE

PRESENTACION.....	Pág. 1
CAPITULO I: LOS ORIGENES DEL APRA.....	Pág. 9
<i>Introducción histórica</i> .....	Pág. 11
<i>El Antiimperialismo y el Apra: programa del compañero Haya</i> .....	Pág. 35
<i>“El sólido norte”</i> .....	Pág. 42
CAPITULO II: EL NUEVO CLIMA IDEOLOGICO.....	Pág. 51
<i>Revolución Mexicana y Reforma Universitaria: las respuestas de Haya a la crisis de la edad liberal</i> .....	Pág. 52
<i>Bohemia trujillana</i> .....	Pág. 60
<i>Las Vanguardias y el Indigenismo: conflicto entre tradición y modernidad</i> .....	Pág. 64
<i>Ciro Alegría: el indigenista aprista</i> .....	Pág. 76
CAPITULO III: LA MUJER Y LA BUSQUEDA DE SU IDENTIDAD.....	Pág. 86
<i>Mujeres peruanas</i> .....	Pág. 87
<i>Pachamama: la Madre Tierra</i> .....	Pág. 103
<i>Magda Portal: poetisa revolucionaria</i> .....	Pág. 119
CONCLUSIONES.....	Pág. 144
BIBLIOGRAFIA.....	Pág. 157

## PRESENTACION

Este trabajo de investigación se focaliza principalmente en el desarrollo y en la evolución del partido peruano denominado APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana), fundado en los años 30 del siglo pasado por Víctor Raúl Haya de la Torre. Durante el estudio de este partido se descubrió el protagonismo de una importante figura femenina, por haber contribuido a su fundación: se trata de la poetisa revolucionaria Magda Portal que, con su activismo político y su creación literaria vanguardista, sacudió la imagen tradicional de la mujer impuesta por la sociedad peruana, construyendo un modelo femenino de la Mujer Nueva. Por lo tanto el discurso empieza analizando el APRA desde el punto de vista histórico para luego extenderse al clima ideológico-literario que favoreció su nacimiento y culmina con el argumento del feminismo, reflexionando en particular sobre la relación conflictiva de Magda Portal con su partido.

Inicialmente el APRA nació como movimiento cultural revolucionario con ideas de inspiración marxista y proponía adaptarlas a la realidad peruana para transformar radicalmente el Perú. Por ser opositor del gobierno de Leguía, Haya de la Torre se encontraba exiliado en México durante ese mandato, por el cual se declararía el 1924 año oficial de la fundación del APRA, en ocasión de la entrega por parte de Haya de la Torre de la bandera roja y oro de Indoamérica a José Vasconcelos -intelectual y ministro de la instrucción pública- como metáfora de la unión continental. En cuanto Haya volvió a Perú en 1931 para presentarse a las elecciones generales llamadas por el general Sánchez Cerro, el APRA se convirtió en partido e inició su carrera en la política condicionándola hasta hoy.

El APRA, fundado sobre los principios fundamentales de Antiimperialismo y Unidad política de América Latina, representó en los

años 30 una de las dos alternativas, junto al socialismo introducido por el intelectual José Carlos Mariátegui, que intentaban revolucionar desde la raíz el sistema de la sociedad peruana. Cabe aclarar que, después de la Independencia en 1821, empezó el período de la República bajo los valores liberales, pero en realidad la sociedad aún no se había totalmente depurado del viejo orden colonial. Su herencia se encontraba en el Gamonalismo, una nueva forma de poder parecido al latifundismo, donde los hacendados con el apoyo de la Iglesia y del Estado ampliaron sus propiedades a través de métodos ilícitos en perjuicio de la población indígena.

Además, con el comienzo del siglo XX se asistió a importantes cambios en la estructura estatal: la introducción, un poco desordenada, de las industrias llevó a los fenómenos típicos de la modernidad como el surgimiento del proletariado, de una nueva clase media y la inmigración hacia la ciudad. Al mismo tiempo la economía nacional se convirtió en una economía exportadora de materias primas, hecho que marcó la dependencia de los capitales extranjeros en particular de Estados Unidos. Estos fueron los factores que contribuyeron a desarrollar el país sobre bases precarias y contradictorias.

Por esto, para un país recién nacido y todavía en una etapa de definición nacional, las décadas de los años 20 y 30 representaron años cruciales si los consideramos parte de un complejo histórico que engloba los acontecimientos internacionales con sus influencias. La Revolución Bolchevique y la Mexicana, la Reforma Universitaria, la Guerra Mundial y la Gran Depresión son todos acontecimientos que se fueron plasmando a la “pequeña” y particular historia nacional del Perú. Fue en este contexto complejo que el APRA se presentó como posibilidad de solución a los nuevos problemas, o mejor dicho a los problemas heredados de la conquista y ahora remodelados y consolidados por la modernidad.

Esta investigación trata de descubrir este complejo movimiento desde diferentes puntos de vistas, ya que la única manera de aproximarse a una interpretación más objetiva de la realidad es el entender el fenómeno en su totalidad, con su entramada red de relaciones.

De esta manera, en el primer capítulo se define ante todo qué es el APRA: desde una perspectiva meramente histórica, se recurre a sus orígenes y su evolución, se explica su ideología expresada en el libro manifiesto *El Antiimperialismo y el APRA* y se pone énfasis sobre la razón por la cual el proceso de formación del partido empezó en el norte del Perú. Allí, el desarrollo de las haciendas azucareras contribuyó al crecimiento del proletariado y por consiguiente se puede afirmar que la modernidad llegó antes a esta zona del país con respecto a otras. Fue así que el movimiento otorgó inicialmente respuestas a estos problemas particulares tanto que el llamado “Sólido norte” representó y representa todavía un importante baluarte electoral del APRA.

Como en los años 20 y 30 se asistió a una transformación en el ámbito ideológico-cultural que acompañaba, alimentaba y interactuaba con los cambios históricos, el capítulo siguiente analiza las posibles influencias provenientes del campo filosófico-literario.

Una ideología se encuentra estrictamente relacionada: con el lugar donde nace, con una determinada corriente filosófica y literaria, con los acontecimientos de una época; en una palabra con la historia, entendida en su acepción de incesante flujo dialéctico protagonizado por la evolución del pensamiento del hombre. Por eso, el socialismo, la Revolución Mexicana, la Reforma Universitaria y el Indigenismo fueron la base de la formulación de una verdadera ideología Aprista que no siempre mantuvo una linealidad pero que permitió la supervivencia del partido a pesar de las duras épocas de represión.

El APRA, convirtiéndose en el primer partido de masa, recogió también a un gran número de militantes intelectuales que caracterizaron un dinamismo en el interior de las líneas apristas y que impregnaron su propia literatura con elementos de la contemporaneidad. Además estos intelectuales contribuyeron a consolidar la doctrina aprista como una fuerte y radicada ideología no sólo política sino también filosófica, tanto que el mismo Haya se presentaba como pensador e ideólogo de una nueva filosofía. Cabe añadir que la nueva corriente ideológica, embebida de pleitos marxistas y representada por las Vanguardias literarias, favoreció el desarrollo de una nueva sensibilidad en todo los pueblos suramericanos que buscaban definir su propia identidad.

Por lo tanto, fijándonos en la brillante figura de José Carlos Mariátegui, se analiza cual era la postura de los nuevos intelectuales frente a la cuestión del Ser nacional relacionada con el problema indígena. En este tema se debe aclarar que, si comparamos la colonización de los pioneros de Norteamérica con la de los españoles, nos damos cuenta que los primeros llegaron al Nuevo Mundo con la intención de establecerse sin considerar e integrar a la población autóctona, mientras que los segundos principalmente querían aprovechar de las riquezas del país. Por consiguiente, en el sur del continente la situación era más complicada: por un lado se encontraban indios explotados por una minoría criolla descendiente de la vieja dirigencia española y un confuso mestizaje que disolvía las fronteras culturales. Por lo tanto, con el siglo XX y su afán de definición de una identidad, se empezó a incluir en las nuevas reflexiones a la población indígena reconociéndola como parte de la esencia nacional.

La corriente del Indigenismo, además de denunciar la condición del indígena, intentaba encontrar una solución a este problema tanto humana como económica. Una de las figuras más destacadas de esta tendencia fue el

escritor peruano Ciro Alegría que también militaba en las filas apristas, hecho para nada casual. El partido, nacido en una generalizada atmósfera revolucionaria y vanguardista, consideraba prioritaria la defensa de todos los explotados para el logro de la Justicia social e incluso veía en la estructura de las antiguas comunidades incas una forma primordial de corporativismo necesario para el buen funcionamiento del Estado. En particular, la novela cumbre de Alegría *El mundo es ancho y ajeno* (1941) transluce perfectamente esta ideología partidaria transformándola no en mera propaganda sino en un verdadero despertador de las conciencias.

Siempre en este escenario de demanda de justicia social, además de los indígenas, existía otra facción de la población que empezaba a levantarse para reclamar los derechos que por mucho tiempo le fueron negados: eran las mujeres. En una sociedad como la peruana, estrictamente relacionada con la Iglesia y con una forma de poder patriarcal y tradicional, las mujeres representaban una minoría discriminada y sometida.

A finales del siglo XIX, después de la Revolución Francesa y su valores de democracia igualitaria, aparecieron las primeras intelectuales que se fueron insertando en la esfera pública, hasta entonces de dominio masculino. Este hecho generó las primeras desestabilizaciones del papel tradicional de la mujer relegado al hogar.

De esta manera, en el tercer y último capítulo se abordan los orígenes del movimiento feminista y su desarrollo, es decir, la historia de las mujeres peruanas. Es sabido que cuando el objetivo es buscar o por lo menos acercarse lo más posible a una interpretación verdadera de la historia, hay que analizar todos los aspectos, muchas veces no considerados por la historiografía oficial. De ahí, que el estudio del feminismo puede ser entendido, bien como reivindicación de la mujer en la construcción de la historia nacional, o también como una posibilidad de considerarla sujeto

histórico activo. Ambas visiones no quitan importancia al aporte femenino, siempre que se quiera reconocerlo y aceptarlo, porque la mujer como integrante de la raza humana representa una fuerza diferente y complementaria con respecto al hombre: el trabajo conjunto de los dos géneros es la máxima expresión de la Naturaleza.

Por eso, este capítulo centra su interés en la recuperación del Arquetipo Femenino, se explica el significado psicoanalítico de su simbología en el mito y su despliegue en la evolución de las civilizaciones en términos junguianos de inconsciente colectivo. Definiendo así el concepto de la Gran Madre, o en la cultura Inca de la Pachamama, se intenta comparar esta representación con las figuras femeninas de la novela indigenista *Ave sin nido* (1889) de Clorinda Matto de Turener -aunque presente elementos relacionados con las tendencias precedentes del Indianismo- y en *El mundo es ancho y ajeno* (1941) de Ciro Alegría. Este análisis nos permite averiguar cuanto la imagen tradicional de la mujer estaba enraizada en la cultura peruana en diferentes momentos históricos.

Por último, con el fin de dar pragmaticidad a este discurso, se toma como ejemplo concreto el activismo político y el compromiso literario de la poetisa revolucionaria Magda Portal, la cual dedicó toda su vida al ideal de Justicia luchando en las filas del APRA hasta su ruptura con el partido. Si por el hecho de compartir una forma de explotación agrupamos a los indígenas y a las mujeres bajo la misma categoría de emarginados, no es extraño que las dos cuestiones se desarrollen paralelamente; el ejemplo más evidente de esta coincidencia se encuentra en la fundadora de la Asociación Pro-indígena Dora Mayer de Zulén.

Magda Portal prefirió afiliarse al APRA porque efectivamente el partido tenía, como se explicó antes, una fuerte ideología no sólo circunscripta en la filosofía, sino también en la *praxis*; en otras palabras respondía a la afanosa



necesidad de esta mujer de concretas transformaciones sociales, característica que se adaptaba más a su fuerte personalidad revolucionaria y pragmática.

Podemos afirmar que Magda Portal se acerca más a Dora Mayer o a la figura de Flora Tristán -precursora del concepto de unión obrera en Perú- a razón de que su postura no era puramente de reivindicación feminista como la entendemos hoy, sino que, por lo contrario, su feminismo se insertaba en el contexto más amplio de Igualdad y Justicia. Su importancia reside en haber llegado a ser la primera mujer en las altas esferas públicas y políticas y sobre todo por definir un nuevo y concreto modelo femenino de la Mujer Nueva Aprista, una especie de Arquetipo Femenino de la modernidad.

Cabe precisar que la labor de reconstrucción de la esencia femenina, se inserta en la atmósfera de las Vanguardias, cuya generación encargada de una misión elevada buscaba remodelar la Nación, el Nuevo Hombre, el Nuevo Arte; por lo tanto, Portal, además de su ejemplo de vida, reflejó la misma trayectoria en su poesía que, pasando por diferentes etapas, se resuelve dialécticamente con una síntesis representada por una real toma de conciencia.

En conclusión, considerando que el APRA es el partido más longevo del Perú y que se desarrolló en torno a la aura casi mística de su fundador, es natural que se transformara a través de los años. Pero si tenía como bandera la Justicia social cabe preguntarse cuánto cambió, si traicionó a sus seguidores idealistas o si contribuyó en cualquier medida a cambiar la sociedad de su país.

Las ambigüedades del APRA son muchas: fue acusado de aliarse con la derecha y con el presidente Odría -quien más que nadie persiguió el partido- y de moderar su ideología tan revolucionaria e innovadora cayendo

aparentemente en la corrupción y en la ambición de poder. Tales virajes y el personalismo de Haya de la Torre representan un tema muy debatido por los historiadores. La tarea de esta investigación, además de llegar a un modesto balance sobre el asunto, insiste sobre la importancia de mantenerse firmes y unidos en los grandes ideales.

## CAPITULO I: LOS ORIGENES DEL APRA

El partido Aprista representa un factor influyente en la historia de la política peruana del siglo XX, desde su nacimiento en los años 30 hasta los recientes gobiernos de Alan García (1985-1990 y 2006-2011). Casi un siglo de Aprismo representa un largo tiempo donde la fisionomía del partido mismo se transformó o se “adaptó” a los acontecimientos. Por lo tanto, muchos historiadores intentaron dar una interpretación a este movimiento en relación con los cambios, ya que de una manera u otra siempre jugó un papel fundamental en la política peruana, constituyéndose como el partido más longevo y hegemónico de las clases populares y medias.

El APRA fue el primer partido moderno y de masas del Perú, ya que a través de la formulación de una ideología innovadora con bases marxista aspiraba transformar radicalmente la realidad latinoamericana. Por este motivo y a su articulada organización y a la aura casi mística que rodeaba a su fundador, el partido pudo sobrevivir a los períodos de persecución así como a los virajes ideológicos sufridos en su desarrollo. Asimismo el APRA logró obtener la mayoría en las elecciones para la Asamblea Constituyente en 1978 -momento importante de transición democrática en la política del país- y en las presidenciales de 1985 y 2006.<sup>1</sup>

Es imposible separar la historia del APRA de su principal pensador Víctor Raúl Haya de la Torre, razón por la cual muchos comentaristas políticos hacen converger la resonancia del APRA con la figura carismática de su fundador, quien personificó un tipo de caudillo moderno. El carácter hegemónico del partido y su organización favorecieron la creación de una aura leyendaria que nos recuerda la de una espiritualidad religiosa. Las

---

<sup>1</sup> Manrique Nelson, “¡USTED FUE APRISTA!”. *Base para una historia crítica del APRA*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009.

palabras del mayor Víctor Villanueva, ex-líder militar del partido e investigador del APRA, nos confirma esta visión:

Para los apristas de la “vieja guardia”, el aprismo no constituye una doctrina política-social; para ellos es solamente una fe. El aprista no piensa, solamente siente; su actitud es meramente sentimental y emotiva, de ningún modo intelectual ni consciente. Rinde culto al “jefe” y lo sigue sin importarle mucho ni poco hacia donde se dirige. Haya de la Torre parece que más se preocupó de inculcar a sus partidarios una mística, una fe, en vez de una ideología. Y hay que convenir en que acertó, de lo contrario ya nadie estaría a su lado.<sup>2</sup>

En definitiva, el APRA crea sus bases en la figura del “Gran Hombre” y está considerado como otro ejemplo típico de la política peruana de movimiento cuya filas fueron atraídas por la mera energía personal. Sin duda, esta interpretación tiene una cierta validez, pero sería demasiado simplista y superficial considerar esta teoría como la única que explica la influencia de un movimiento político tan complejo. No cabe duda que Haya fue un hombre brillante, de gran habilidad política y de vital importancia para el surgimiento del APRA; pero también hay que tener en cuenta que cualquier líder político no puede actuar en el vacío; su éxito y aceptación deben estar relacionados con el pensamiento de su época y con la capacidad de catalizar las expectativas de su tiempo. Por lo tanto, sería mejor tratar de comprender el desarrollo del partido durante casi un siglo para poder definir más claramente que es el APRA y sobre todo analizar las motivaciones que llevaron a su creación en la década de los años 30 y su influencia en las multitudes.

Otra interpretación que aclara el éxito del APRA, se basa en argumentar que el partido fue simplemente el reflejo de la crisis del capitalismo de 1929, que puso en marcha un período de agitación social inigualable en la historia moderna de América Latina. Indudablemente este hecho ayudó considerablemente en reclutar militantes a principio de los años 30, pero no

---

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 56.

explica adecuadamente la longevidad del partido. Por el contrario, las raíces del movimiento Aprista son mucho más profundas y se encuentran en el ambiente socio-político regional del norte del Perú, principal escenario del partido desde 1931 y que todavía sigue siendo considerado como el sector político con la principal fuerza electoral.<sup>3</sup>

En conclusión, este capítulo trata de explicar el fenómeno del Aprismo en su totalidad, analizando el contexto histórico y los acontecimientos que pudieron influenciar su gestación, las cuestiones económicas y sociales que están detrás de su surgimiento inicial en el norte del país, su ideología y su desarrollo en las primeras etapas.

### *Introducción histórica*

Es necesario iniciar definiendo que significa el “APRA”, analizando su contexto histórico y conociendo la personalidad de Haya de la Torre.

En 1924, Haya de la Torre se encontraba exiliado en México como consecuencia de la persecución del gobierno de Leguía. El día 7 de Mayo de 1924<sup>4</sup> entregó la bandera roja y oro de Indoamérica a Vasconcelos, anunciando de este modo la creación de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA). La Alianza fue concebida inicialmente como un movimiento cultural a nivel continental, cuya aún imprecisa ideología se basaba casi exclusivamente en el precepto de Antiimperialismo estadounidense y Justicia social. Sus objetivos se pueden resumir en un Programa Máximo de cinco puntos:

1. Acción contra el imperialismo yanqui.

---

<sup>3</sup> Klarén Peter F., *Modernization, Dislocation, and Aprismo. Origins of the Peruvian Aprista Party, 1870– 1932*. Austin: Published for the Institute of Latin American Studies by the University of Texas Press, 1973, p. 43.

<sup>4</sup> Alva Castro Luis, *El sueño del libertador: Haya de la Torre y la unidad de América. Antología de homenaje*. Lima: Fondo editorial del congreso del Perú, 2010, p. 22.

2. Por la unidad política de América Latina.
3. Por la nacionalización de tierras e industria.
4. Por la internacionalización del Canal de Panamá.
5. Por la solidaridad de todos los pueblos oprimidos y clases oprimidas del mundo.<sup>5</sup>

Estos puntos fueron expresados por primera vez en 1926 en el artículo “¿Qué es el APRA?” publicado originariamente en inglés en la revista *Labour Monthly*<sup>6</sup> en respuesta a una crítica del comunista cubano Julio Antonio Mella, y después fue editado como primer capítulo del libro *El Antiimperialismo y el APRA*, el texto manifiesto de la doctrina escrita por Haya de la Torre.

El artículo empieza con una enunciación que define la naturaleza del movimiento:

La lucha organizada en América Latina contra el imperialismo yanqui, por medio de un frente unido internacional de trabajadores manuales e intelectuales con un programa de acción común, eso es el APRA.<sup>7</sup>

De esta manera, Haya definió sus líneas de trabajo para organizar el gran Frente Unido antiimperialista latinoamericano que incluía a todos aquellos que luchaban “contra el peligro norteamericano en América Latina”.<sup>8</sup> De hecho, Haya consideraba el APRA como un punto de partida para la formación de partidos nacionales Apristas en todo los países latinoamericanos, con el fin de crear una alianza para el logro de los principios expresados en el Programa Máximo.

Sólo en 1930, después del derrocamiento del gobierno Leguía a manos del Coronel Sánchez Cerro, el movimiento pasa a ser partido bajo el nombre

---

<sup>5</sup> Haya de la Torre Víctor Raúl, *El Antiimperialismo y el APRA*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2010, p. 60.

<sup>6</sup> Manrique Nelson, ob. Cit., p. 28.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

de Partido Aprista Peruano (PAP)<sup>9</sup>, generando la situación adecuada para presentarse en las elecciones presidenciales.

Este golpe de estado puso fin al Oncenio Leguía, hecho que no fue totalmente inesperado ya que, por la fuerte dependencia de la economía peruana en capitales extranjeros, la depresión mundial repercutió en el Perú removiendo las bases del sistema de dominación.

La noticia de la derrota política de Leguía fue recibida con júbilo por Haya, que en ese entonces estaba exiliado en Alemania. Allí inició su labor para organizar un verdadero partido Aprista en el Perú y, mientras Sánchez Cerro asumía el control del Palacio de Gobierno en Lima, se estableció un Comité Ejecutivo bajo la dirección de Luis Enríquez, mano derecha del líder del partido.<sup>10</sup>

El breve período de tranquilidad sucesivo a Leguía desapareció rápidamente cuando el nuevo régimen de Sánchez Cerro comenzó a utilizar medidas represivas para restablecer el orden de su ya inestable gobierno. Estos años están representados por las primeras huelgas laborales y actividades sindicales, la gran depresión mundial y los intentos contragolpistas liderados por fieles Leguístas.

Sánchez Cerro, apoyado por la facción del antiguo partido Civilista derrocado por Leguía en 1919, empieza a aspirar al poder presidencial y decide preparar las “elecciones” en las cuales él sería el candidato principal. La respuesta de los opositores no se hizo esperar: los demás partidos abogaron por elecciones libres donde podrían participar todas las facciones políticas, y formaron una junta para conseguir el retiro de Sánchez Cerro,

---

<sup>9</sup> Klarén Peter, ob. Cit., p. 237.

<sup>10</sup> Manrique Nelson, ob. Cit., p. 97.

quien se sintió obligado a cambiar la ley electoral instituyendo de esta manera el voto secreto y garantizando la representación de las minorías.<sup>11</sup>

Mientras tanto, los líderes Apristas que habían sido encarcelados o forzados a la clandestinidad por la política represiva de Sánchez Cerro fueron liberados y empezaron a organizar la campaña electoral en todas las provincias. Finalmente en Lima el partido fue registrado oficialmente como el Partido Aprista Peruano y se constituyó un nuevo Comité Ejecutivo, encabezado por Carlos Manuel Cox, otra figura interna de gran relevancia en el partido.<sup>12</sup>

El 23 de agosto de 1931, en la plaza de Acho del centro de Lima, Haya de la Torre pronunció su discurso<sup>13</sup> contra el viejo orden ante trabajadores y limeños de la clase media y exhortó a esa multitud que se una a él para dar vida a una nueva sociedad peruana revolucionaria y antioligárquica. Haya subrayaba la necesidad de renovar al Perú, de salir del sistema basado en la dependencia económica del imperialismo extranjero para proteger los intereses del país y desarrollar una economía nacional libre, restituyendo así equidad y justicia social. Cerró el discurso con las palabras “sólo el Aprismo podrá salvarnos”, frase imbebida de retórica revolucionaria que llenó de emoción toda la plaza, ya que representaba la voz del pueblo. Por lo tanto, las elecciones fueron el punto de partida de una tormentosa y larga carrera en el panorama político peruano, tanto de Haya como del APRA.

Es interesante notar que, desde su exordio en la política, el APRA tiene como característica una marcada regionalización<sup>14</sup>, ya que el partido encontró el apoyo electoral sobretudo en el norte del país, región

---

<sup>11</sup> Klarén Peter, ob. Cit., p. 244.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 237.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>14</sup> En el libro citado de Klarén Peter, se analiza el contexto socio-económico del norte del país para encontrar una posible motivación del nacimiento del APRA. Por lo tanto, cualquier explicación sobre este asunto presenta sus referencias en dicho ensayo.



económicamente más desarrollada al comienzo del siglo XX por la producción de azúcar y por la minería. Estos factores habrían ayudado a la modernización gracias a una nueva economía de exportación, es así como el APRA conquistó seguidores en el sector productor de azúcar de la costa norte y en el sector minero de la sierra. Por otro lado, en las zonas más pobres, atrasadas y tradicionales del sur, donde la economía no estaba vinculada con los mercados extranjeros y se mantenía principalmente una producción de consumo local, el APRA no obtuvo el mismo impacto. Las motivaciones de estos resultados electorales serán explicadas de manera más detallada en la parte siguiente de este capítulo en donde se hace un enfoque mayor sobre el “Sólido norte”.

En definitiva, el APRA se diferencia de los anteriores movimientos por la capacidad de integración y movilización de las capas populares alrededor del partido y su jefe, y sobre todo por su innovadora carga revolucionaria de reformar el país de manera radical.

El año 1931, significó en muchos aspectos una fecha fundamental en la historia peruana, porque a partir de esta las masas vieron la posibilidad de traducir su insatisfacción en un camino político prometedor. No obstante esta férvida e insistente campaña electoral con ideas innovadoras, el APRA no llegó a vencer en las elecciones, ya que resultó en segundo lugar, después del partido de Sánchez Cerro:

Some 300,000 voters cast their ballots for four presidential and a host of congressional candidates. The final returns gave Sánchez Cerro 150,000; Haya 106,000; José María de la Jara, the candidate of Acción Republicana, 22,000; and Arturo Osorio, a splinter candidate, 19,600. 37 Although the usual charges of fraud were subsequently made by the Apristas, the elections from all indications seem to have been among the fairest in Peruvian history.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Klarén Peter, ob. Cit., p. 244.

La elección de Sánchez Cerro a la presidencia fue un golpe amargo para los Apristas, sobretudo en la región de Trujillo, región que durante meses había sentido llegar a la raíz de sus problemas económicos y sociales a través de la doctrina del partido, y en efecto gran parte de la población veía en la persona de Haya y en el partido Aprista una esperanza para dar fin a tales problemas. Asimismo, en esta parte del país las células de los movimientos anárquicos<sup>16</sup> representaban una fuerza sustancial del APRA, ya que, atraídas por la propaganda revolucionaria, se habían incorporado a este partido. Por lo tanto, con la derrota electoral, para muchos la violencia se volvió la única alternativa ante esta situación cada vez más intolerable.

A medida que la frustración iba creciendo en la población de la región, los funcionarios del partido Aprista intentaron controlarla y focalizarla a través de acciones políticas organizadas en huelgas y disputas. Sin embargo, el Gobierno de Sánchez Cerro imputó al APRA la responsabilidad de impulsar a las masas a la lucha contra el sistema de dominación, mientras que el partido por su parte consideraba injustificables los actos de represión por mano del gobierno; cabe señalar que durante este enfrentamiento la presencia de Apristas dentro del ejército jugará un papel importante para el partido en su proceso histórico:

La infiltración aprista en las Fuerzas Armadas permitió captar a generales y almirantes, oficiales, sargentos y soldados de todos los institutos armados.<sup>17</sup>

Por lo tanto, se podría deducir que en tales circunstancias, el gobierno ordenó reprimir duramente todas las actividades Apristas: intentaron capturar a Haya de la Torre, invadieron la sede del partido en Trujillo, hiriendo y arrestando a una gran cantidad de “compañeros”, y finalmente se

---

<sup>16</sup> V. nota 14.

<sup>17</sup> Manrique Nelson, ob. Cit., p. 101.

promulgó una ley de emergencia para suspender las libertades personales y eliminar así a todos sus opositores.

Las autoridades lograron capturar a Haya de la Torre con la acusación de conspiración contra el régimen y de participación en “actividades comunistas”, creyendo erróneamente que el encarcelamiento del líder significaría la fin del movimiento. Mientras tanto, circulaban los planes para un levantamiento civil y militar en las zonas claves del norte a fin de paralizar a la nación y forzar la capitulación del Presidente. En Trujillo, el principal foco de la rebelión en el norte, se empezaron a ejecutar tales planes teniendo como escena inicial el resultado de las elecciones, bajo la organización del mismo Haya antes y hasta su encarcelamiento.

La detención y el juicio de Haya y la persecución intensificada a los miembros del partido, llevaron a una sensación de creciente desesperación entre los partidarios Apristas de toda la región, así el 7 de Julio de 1932 la revuelta en Trujillo empezó con un ataque a la guarnición del ejército del cuartel O'Donovan a manos de un grupo de 150 rebeldes.<sup>18</sup> Poco después cayó la guarnición y los vencedores entraron triunfalmente en la ciudad incitando a la gente de unirse a ellos.

Las filas de los rebeldes se componían en la mayoría de trabajadores del azúcar de la región, es decir el sector más desesperado y en ese entonces más propenso a actos de terror y violencia.

En realidad, los líderes del PAP tenían opiniones opuestas sobre que estrategia tomar en la revuelta y sobre cuando lanzar el ataque: Haya de la

---

<sup>18</sup> La reconstrucción de los acontecimientos de Trujillo se basó sobre varias fuentes: Abelardo Ramos Jorge, *Historia de la Nación Latinoamericana, Capítulo XIII Movimientos Nacionales del siglo XX: México, Perú y Bolivia*. Buenos Aires: Editorial Continente, 1997; Cotler Julio, *Clases, estado y nación en el Perú. Capítulos “La crisis de 1930 y el desarrollo orgánico de la lucha de clases”*. Instituto de Estudios Peruanos, 2005; Weaver Kathleen, *Peruvian Rebel, The World of Magda Portal, With a Selection of Her Poems*. University Park: Penn State University Press, 2009; las obras citadas de Alva Castro Luis, Klarén Peter y Manrique Nelson.

Torre y la mayoría del Comité del partido preferían una actitud más prudente, dejando el control de la revuelta a generales que tomarían el poder, depondrían al presidente y convocarían elecciones. Contrariamente a esta posición, había otra facción que favorecía una acción inmediata, confiando en los militantes civiles y en los oficiales rebeldes. Se había llegado al compromiso de fijar la fecha de la revuelta para el 15 de julio, pero por temor de no concretizar las acciones, los de la segunda facción actuaron sin autorización antes de la fecha establecida, de manera que el levantamiento anticipado sorprendió a la mayoría de los Apristas causando una confusión considerable.

Bajo el liderazgo de Agustín Haya de la Torre -hermano de Víctor Raúl-, los rebeldes en Trujillo intentaron de manera fracasada defenderse ante la represión del ejército que el gobierno había enviado. Asimismo las revueltas originadas en el resto del país habían también fracasado: las tropas del gobierno pronto rodearon la ciudad y restauraron el orden actuando una represión durísima que sería recordada en el martirologio Aprista. Aunque algunos de los líderes rebeldes, como el mismo Agustín Haya de la Torre, lograron escapar, otros fueron rápidamente capturados y fusilados, y más de mil quinientos civiles fueron ejecutados por su presunta participación en la rebelión.

Como consideraciones finales, hay que subrayar que la revuelta de Trujillo fue planeada y organizada por el PAP. Inicialmente se dió como un movimiento puramente político, pero rápidamente tomó las características de una grave agitación social de momento que los Apristas del norte provenían de una tradición anárquica y reflejaban la situación problemática de los trabajadores. Incluso, Haya de la Torre se encontraba encarcelado cuando surgió el levantamiento y por consiguiente tanto él como la dirección del APRA perdieron el control de los acontecimientos.

Este entusiasmo de la población, especialmente de Trujillo y de sus valles adyacentes, empezó durante la campaña electoral en 1931, y su declive después de un año se vió expresado en la violencia que pintó de sangre la región del norte dejando así sólo una amarga desilusión en la población. Fue en esta violenta ocasión que el APRA con sus mártires se volvió en leyenda de momento que se sacrificó heroicamente por la causa popular.

Después de esta catastrófica experiencia, obviamente el país quedó dividido, debido a las agitaciones políticas internas, a la crisis económica y al conflicto con Colombia por problemas fronterizos. Al final, el 30 de abril 1933 el Presidente Sánchez Cerro fue asesinado por un militante Aprista y el Congreso convocó al Ejército para elegir de inmediato al general Oscar R. Benavides como nuevo presidente. Inicialmente este nuevo gobierno procuró acordar una tregua con el APRA mediante una ley de amnistía que promovió por un breve período las libertades públicas y la legalización del partido; Haya de la Torre fue puesto en libertad y se permitió la repatriación de los exiliados Apristas.

No obstante, durante este período los apristas comenzaron a planear nuevas sublevaciones y rebeliones y recién en 1945, con la toma del poder por José Bustamante y Rivero, se interrumpió esta cadena hecha de violencia y persecuciones. En resumen se podría mencionar que desde 1931 hasta 1945 se asistió a un gran número de levantamientos militares y civiles que tenían todas la misma finalidad:

Desde ese momento el Apra comienza la captación de jefes, oficiales y soldados, proponiéndoles la captura del poder, la constitución de una Junta de gobierno, la legalización del partido aprista y la convocatoria a elecciones libres, en las que, dada la correlación de fuerzas políticas de la época, el partido habría salido fácilmente triunfante.<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> Manrique Nelson, ob. Cit., p. 101 (cit. de Villanueva).

El período entre 1939 y 1944 correspondió al primer mandato presidencial de Manuel Prado Ugarteche y se caracterizó por inscribirse en la política estadounidense de “buena vecinidad”. Esto permitió un crecimiento económico y de las exportaciones; asimismo Prado logró alcanzar una relativa tranquilidad política tratando de ofrecer una imagen de un gobierno democrático. Como afirma el historiador Julio Cotler, fue en estos años en los cuales Haya apoyó la política del “buen vecino” y formuló su “interamericanismo democrático sin imperio” con el fin de impedir cualquier forma de dictadura en Latinoamérica, debido al avance del fascismo y de la Segunda Guerra Mundial.<sup>20</sup>

Con las elecciones de 1945 se inauguró el gobierno de Bustamante y Rivero respaldado por el Frente Democrático Nacional (FDN), una alianza centro-derechista constituida por las fuerzas “progresistas” y básicamente por el APRA que cambió el nombre en “Partido del Pueblo”.<sup>21</sup> De esta manera el APRA finalmente cesó las insurrecciones y logró llegar al parlamento.<sup>22</sup>

A pesar del clima de libertad hasta ahora inédito en la historia peruana, las tensiones políticas existentes en el interior de la coalición conformada por el APRA y el Frente Democrático Nacional no tardaron mucho en llegar. Asimismo, en el APRA se destacó el conflicto entre el carácter liberal de la dirección del partido y las tendencias revolucionaria de la masa que anhelaba eliminar la dominación oligarco-imperialista.

---

<sup>20</sup> Cotler Julio, ob. Cit., pp. 233-235.

<sup>21</sup> En general cuando un partido cambia su nombre implica que también su naturaleza se va transformando; por lo tanto resulta importante reflexionar sobre esta decisión del APRA que puede ser interpretada como señal de un viraje a la derecha o como estrategia política para salir de la clandestinidad.

<sup>22</sup> Basadre Jorge, *La vida y la Historia. Antología*. Lima: Editor Orbis Ventures S.A.C., 2005, pp. 234-235.

En enero de 1947, esta situación se deterioró definitivamente con el asesinato del director del diario *La Prensa* Francisco Graña. Cabe añadir que dicho diario se había convertido en el vocero oficial de la burguesía exportadoras declarándose abiertamente antiaprista y fue por eso que el APRA fue acusado del crimen.<sup>23</sup>

Como escribe el historiador Nelson Manrique en su ensayo *¡Usted fue Aprista!*, ante esta ruptura política:

Las cosas cambiaron cuando se rompió la alianza con Bustamante y Rivero. Haya de la Torre se puso a urdir un golpe en «defensa de la democracia». Inicialmente se intentó realizar una insurrección apoyándose en los grupos militares y civiles organizados por el Comando de Defensa del Apra, pero pronto se hizo evidente que estos estaban dispuestos a ir más allá de lo que Haya quería, así que este comenzó a buscar generales dispuestos a dar un golpe contra el gobierno y luego convocar a elecciones.<sup>24</sup>

Ante esta situación y en vista de las nuevas elecciones, Haya de la Torre se dedicó a preparar las condiciones legales con la ayuda del ejército para tomar el poder y simultáneamente estaba planeando lo que sería la última rebelión del APRA. Al igual que en Trujillo, esta ambivalencia de la jefatura, sumada a la frustración por el fracaso de la acción partidaria y a la impaciencia de los militantes Apristas más radicales por concretizar esta nueva insurrección, el 3 de octubre de 1948 fomentaron la rebelión en el Callao, sin autorización del comando Aprista. Como era de esperar, esta rebelión fue sofocada cruelmente y Bustamante y Rivero declaró nuevamente ilegal el partido.<sup>25</sup>

En conclusión, la ruptura entre Bustamante y el APRA, la ilegalización del partido, la creciente insatisfacción del pueblo al no ver aplicadas las reformas sociales prometidas sumadas a las tensiones políticas internas del

---

<sup>23</sup> *Ibidem*, pp. 247-248.

<sup>24</sup> Manrique Nelson, *ob. Cit.*, p. 105.

<sup>25</sup> Basadre Jorge, *ob. Cit.*, p. 245.

mismo gobierno por los diferentes intereses de los complejos agroindustriales de la costa norte, crearon las condiciones para que el 29 de octubre el entonces Ministro del régimen, el general Manuel Odría, diera un golpe de estado, comenzando un nuevo período llamado el “Ochenio de Odría” (1948-1956).<sup>26</sup>

El gobierno de Odría con el patrocinio político y económico de la oligarquía -especialmente el de los agroindustriales- y con el apoyo del gobierno norteamericano, satisfecho con una dictadura abierta a sus capitales, dio el golpe que acabó con el frustrado experimento democrático anterior, iniciando así una violenta supresión de las libertades personales, cuyas principales víctimas fueron el Partido Comunista, las actividades sindicales y el APRA.

Las fisuras internas del APRA ocasionadas por la ilegalización del partido y por la dureza del gobierno de Odría, hicieron que Haya de la Torre no decida como en ocasiones precedentes quedarse en el Perú dirigiendo el partido en la clandestinidad, sino que optara por el exilio.

Esta decisión no se pudo llevar a cabo ya que el presidente Odría, considerándolo un delincuente común, no le otorgó el permiso para salir del país. Por lo tanto el caso fue llevado a la Corte Internacional de Justicia, quien ordenó que Haya de la Torre permaneciera cautivo por cinco años en la Embajada de Colombia en Perú, lugar al que él mismo denominó su “Asilo Político”.<sup>27</sup> Finalmente, en 1954 se le concedió el permiso de destierro, así que Haya viajó a México, Estados Unidos y Europa, regresando por períodos breves al Perú como en 1961 a razón de las elecciones generales y permaneció en el extranjero hasta 1969, cuando se realizó el golpe de Estado a manos del general Juan Velasco Alvarado que le

---

<sup>26</sup> Cotler Julio, ob. Cit., pp. 245-246; Basadre Jorge, ob. Cit., p. 248.

<sup>27</sup> Manrique Nelson, ob. Cit., pp. 176-187.



obligó a retornar al país donde se quedó definitivamente hasta su muerte en 1979. Durante los años de exilio de Haya, el político Ramiro Prialé desempeñó clandestinamente el cargo de Secretario General del partido.<sup>28</sup>

Cabe mencionar que la insurrección del 3 de octubre de 1948 fue un momento crucial y de fuerte tensión en las bases Apristas; no es casual que el período del gobierno de Odría, es conocido por los Apristas como “La gran persecución”.<sup>29</sup>

Además, significó el desmembramiento de las filas apristas en cuanto muchos militantes de la vieja guardia se dividieron en dos direcciones. Algunos preferieron la vía revolucionaria, tanto que en 1959 constituyeron el APRA Rebelde posteriormente transformado en el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) con atributos violentos; otros preferieron dejar el APRA sintiéndose traicionados por el apoyo que Haya de la Torre mostró a la oligarquía y a la derecha. Como escribió un testigo de la época:

Después de esto comenzamos a reunirnos por nuestra cuenta para investigar el fracaso. Supimos que la traición venía de la Dirección y que después nadie quería discutir. Claro que hay represión. Los líderes se asilan, otros caen, gente de base es muerta, otra apresada, otras perseguidas, pero a pesar de todo habían personas que pedían discutir, evaluar la cosa, pero nadie lo hace.<sup>30</sup>

Ejemplos de estos disidentes fueron el Secretario Ramiro Prialé y la figura de Héctor Cordero, quien se destacó por convertirse en el organizador de los Apristas en Argentina y por haber contribuido al cambio del APRA Rebelde en MIR. Además, encontramos un porcentaje considerable de

---

<sup>28</sup> Sobre los años de exilio de Haya, Manrique dedica un párrafo titulado *El Gran Ausente*, enfatizando el hecho de que su larga permanencia en el extranjero significó su alejamiento de la realidad partidaria y nacional; incluso argumenta que la decisión del exilio formaba parte de una estrategia para tomar el poder en el momento adecuado. Ob. Cit., pp. 176-187.

<sup>29</sup> Armando Villanueva, líder histórico del APRA, trató este tema exhaustivamente; estas informaciones se encuentran en el ensayo “La Gran Persecución” publicado en 2004.

<sup>30</sup> Manrique Nelson, ob. Cit., p. 112.

intelectuales que decidieron dejar la militancia del partido, como en el caso de Ciro Alegría y Magda Portal:

En 1952 renunciaron al Apra los poetas Gustavo Valcárcel y Eduardo Jibaja, y en 1954, Alberto Hidalgo, Manuel Scorza y Mario Puga. Renunciaron después Serafín del Mar, Guillermo Mercado, Antenor Samaniego, Mario Florián, Jaime Galarza y Felipe Arias Lareta. Se produjo «una verdadera rebelión de los poetas» dentro del APRA. Otro poeta destacado que renunció en ese periodo fue Juan Gonzalo Rose.<sup>31</sup>

Cabe remarcar la importancia que tuvo la acción de los Apristas desterrados para el regreso de Haya de la Torre al Perú, como se menciona en el libro de Manrique, quien cuenta sobre una tentativa de insurrección para derrocar a Manuel Odría, bajo la organización de los Apristas en Argentina con el apoyo de Juan Domingo Perón:

El grupo aprista radicado en Buenos Aires había establecido relaciones con el gobierno de Juan Domingo Perón, buscando su apoyo para realizar una revolución contra Odría y así rescatar a Haya de la Torre de su cautiverio.<sup>32</sup>

En suma, Manrique subraya que la oposición entre Perón y Estados Unidos representó una ocasión de reconciliación y solidaridad entre los apristas, no obstante estaban quienes se oponían a tal proyecto de rebelión, incluso el importante líder Luis Alberto Sánchez. Perón tuvo una política de nacionalizaciones opuesta a los intereses de los norteamericanos que respondieron imponiendo un embargo de petróleo y convenciendo a Odría que hiciera lo mismo. Por eso, Perón habría apoyado la insurrección Aprista contra el dictador peruano.

Uno de los protagonistas de esta conspiración fue Armando Villanueva, quien habla además de contactos con el Movimiento Nacionalista Revolucionario de Bolivia para sus planes:

El MNR y el peronismo tenían una vinculación muy estrecha. Por ahí se generó la simpatía hacia un movimiento revolucionario aprista contra

---

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 117.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 128.

Odría. Odría dispuso que se vendiera el petróleo a Argentina. Aparentemente, una vez que Perón solucionó su problema de abastecimiento de combustible, la aventura insurreccional perdió interés para él.<sup>33</sup>

Como se entiende de las palabras de Armando Villanueva, esta enésima conspiración fracasó como todas las anteriores porque, en base a la tesis de Manrique, “las facciones más radicales y convencidas para hacer una revolución no encontraron el apoyo necesario y la autorización de la dirección del APRA”.<sup>34</sup>

En general, el plan de esta conspiración habría sido el mismo de las veces anteriores, que consistía en organizar una sublevación con la ayuda del Ejército creando las condiciones legales para tomar el poder. Cabe añadir que este acontecimiento también nos demuestra la ramificación del APRA en los diferentes países de Suramérica.

Manrique también realiza una dura crítica a los virajes ideológicos de Haya de la Torre hacia un progresivo conservadurismo después del derrocamiento de Odría, acusándolo de que utilizaba su ideología únicamente para llegar al poder:

La alianza que el APRA realizó con los representantes de la oligarquía a mediados de los cincuenta constituyó un sorprendente viraje y un radical cambio de ubicación en el espectro político peruano.<sup>35</sup>

El libro *Treinta años de Aprismo*<sup>36</sup> fue publicado en 1956 y se puede considerar como la segunda parte de *El Antiimperialismo y el APRA*. Aquí Haya de la Torre justificó esa ambigüedad y respondió a las críticas elaborando la teoría filosófica de la “relatividad”, del “espacio-tiempo-histórico” y la concepción de “antiimperialismo sin imperio”. Mediante

---

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 130 (cit. Villanueva).

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 213.

<sup>36</sup> Haya de la Torre Victor Raúl, *Treinta años de Aprismo*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2010.

estas teorías se puede apreciar una línea coherente con el pensamiento filosófico del partido ya que se adaptó y evolucionó siguiendo los cambios de la realidad histórica, mientras que el viraje en las acciones del partido sigue siendo discutido, por lo cual es oportuno analizar las motivaciones que causaron el fin del régimen odríista.

El gobierno de Odría decidió actuar una política liberal con el respaldo de Estados Unidos y basó la economía nacional en las exportaciones con su consecuente dependencia de los préstamos extranjeros. Cuando éstas se desvaluaron y el sector agrícola entró en crisis, se asistió a cambios en la estructura social porque gran parte de la población de las zonas atrasadas emigró a la ciudad, provocando los problemas típicos de la urbanización, entre ellos la cuestión del indígena y la desindigenización.<sup>37</sup>

Es en este contexto que a partir de 1955 surgieron organizaciones políticas en apoyo a estos nuevos sectores sociales que invocaban una reforma agraria.

Reforma Agraria tan vinculada al problema de la irrigación, al de la extirpación del latifundio feudal, a la superación de esa etapa retrasada de la economía y al impulso vigoroso del cooperativismo, sobre todo aplicando a las comunidades indígenas que son por su espíritu cooperativas en posibilidad de perfeccionar con la ayuda de la técnica.<sup>38</sup>

Como menciona Manrique, es una paradoja que en un momento en el que el país estaba listo para la revolución antioligárquica tan esperada desde los años 30, el APRA no sólo abandonó ese ideal optando por una estrategia moderada, sino que se aleó con la oligarquía misma. Esta situación se prolongó hasta el golpe de Alvarado, un militar que intentó realizar las reformas que el mismo APRA desde su origen había prometido.

---

<sup>37</sup> Cotler Julio, ob. Cit., cap. *Nuevo carácter de la penetración imperialista*.

<sup>38</sup> Manrique Nelson, ob. Cit., p. 163 (cit Prialé).

El acontecimiento decisivo que le permitió a Odría comprender que le convenía renunciar al poder fue representado por la movilización impulsada por el periódico *La Prensa* que, con la tácita aprobación del clandestino APRA y abiertamente contrario al régimen, quería una reforma electoral y la amnistía política.<sup>39</sup>

Entonces, se organizaron las elecciones de 1956, donde se presentaron como candidatos Hernando de Lavallo aliado con Odría que había creado el Partido Restaurador (origen de la Unión Nacional Odríista), el ex presidente Manuel Prado Ugarteche con su Movimiento Democrático Peruano (MDP) y el arquitecto Fernando Belaunde Terry por el Frente Nacional de Juventudes Democráticas, después llamada Acción Popular.<sup>40</sup>

Además, el partido Aprista no podía todavía participar a las elecciones por encontrarse fuera de la ley, razón por la cual Haya de la Torre, que en aquel entonces estaba en Europa después del cautiverio en la embajada de Colombia, dejó que Ramiro Prialé “negociara con los candidatos los votos Apristas a cambio de la legalización del partido”.<sup>41</sup>

De este modo, el APRA empezó a establecer relaciones con la derecha y al final decidió dar su apoyo al ex presidente Prado Ugarteche, quien ganó las elecciones y revocó la Ley de Seguridad Interior, como había prometido. Esta ley ofreció al APRA un período de cogobierno y alianza política llamado “convivencia”, a pesar de que en su primer gobierno Prado había mantenido al APRA fuera de la ley.

---

<sup>39</sup> Cotler Julio, ob. Cit., cap. *Nuevo carácter de la penetración imperialista*.

<sup>40</sup> Para la reconstrucción de las elecciones de 1956 y de la “convivencia” con el gobierno Prado se utilizaron las fuentes: Bethell Leslie, *The Cambridge History of Latin America. VI Latin America since 1930: Economy, society and Politics. Part II Politics and Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, cap. *La democracia desde 1930 (Perú)*, pp. 59-61; Cotler Julio, ob. Cit., cap. *Nuevo carácter de la penetración imperialista*; Manrique Nelson, ob. Cit., pp. 199-205.

<sup>41</sup> Manrique Nelson, ob. Cit., p. 201.

Este alianza provocó mucha perplejidad en las filas Apristas, ya que en base a la naturaleza misma de su ideología, el APRA hubiera debido apoyar al partido antioligárquico y nacionalista de Belaunde (Acción Popular), partido que representaba los intereses de las clases medias y su programa incluía la reforma agraria y la nacionalización del petróleo.

Asimismo, Odría se acordó con Prado para que no investigara sobre la corrupción y los delitos políticos de su gobierno. El APRA se encontró entonces aliado con Odría: un representante de la oligarquía, primer enemigo del partido y feroz persecutor de los Apristas.

Es obvio que este hecho provocó la indignación de muchos militantes que decidieron abandonar el partido, mientras que los que se quedaron concordaban con la decisión de la dirección en no considerar el término “convivencia” de manera despectiva. Según Haya de la Torre no se trató de un cogobierno por lo tanto tampoco de una traición, sino de una necesaria estrategia política orientada en recuperar la legalidad e incluso para salvaguardar el orden nacional:

El único precio de esta convivencia es que nosotros no perdamos nuestra misión y nuestra función de convivientes activos. Vamos a convivir pero cooperando, ayudando, demandando planes y presentando planes.<sup>42</sup>

Efectivamente el APRA abandonó sus postulados y métodos radicales pero la intención de Haya era la de favorecer el desarrollo de los cambios en marcha que permitían modernizar el país sin ruptura constitucional y planteándose como oposición leal.

Contrariamente, según Manrique el viraje de acción de Haya es visto como un verdadero viraje ideológico hacia la derecha, argumentando que la originaria concepción negativa de Haya sobre el imperialismo ahora parece moderarse. Considerando aspectos positivos del mismo, se presenta como

---

<sup>42</sup> Manrique Nelson, ob. Cit., p. 217.

una oportunidad de atraer capitales necesarios para el desarrollo del Perú. De esta manera se instauraría el “interamericanismo democrático sin imperio”<sup>43</sup>, sistema que justificaría las relaciones del Perú con Estados Unidos de manera igualitaria. La adhesión al Tratado de Río (1948), pacto de defensa dentro de la lógica de la Guerra Fría, y a la Alianza para el Progreso (1961), programa de ayuda propuesto por el presidente Kennedy para prevenir la difusión del mal cubano, fueron todos resultados de esta nueva línea de relaciones entre Haya y Estados Unidos.<sup>44</sup>

Durante el último período del gobierno de Prado la crisis económica se agudizó porque se intensificaron las movilizaciones campesinas en favor de la reforma agraria y por la cuestión de los yacimientos petrolíferos de La Brea y Pariñas explotados ilegalmente por la compañía norteamericana International Petroleum Company.<sup>45</sup> Estos hechos obligaron a Prado a llamar a elecciones en 1962, en las cuales los principales candidatos fueron Haya de la Torre, Fernando Belaunde Terry por el partido Acción Popular y Manuel Odría con su partido Unión Nacional Odríista.<sup>46</sup>

Para ganar las elecciones a la presidencia, la Constitución de entonces exigía que el candidato obtuviera un tercio de los votos; los resultados del escrutinio dieron a conocer que ninguno de los candidatos había obtenido este porcentaje de votos, situación que sólo el Congreso podía solucionar eligiendo entre uno de los tres primeros. En tanto, el APRA se alió

---

<sup>43</sup> Haya de la Torre, *Treinta años de aprismo*. Ob. Cit., p. 271.

<sup>44</sup> Las relaciones entre Haya de la Torre y los Estados Unidos es un tema ampliamente tratado por Manrique; cabe añadir que las investigaciones argumentadas en su libro no son informaciones nuevas sino que las supo sistematizar orgánicamente.

<sup>45</sup> Las movilizaciones campesinas están tratadas en: Bethell Leslie, ob. Cit., cap. *Las movilizaciones rurales desde 1920 (Perú)*, pp. 236-239; Vargas Prada Pedro Gibaja, *Movimiento campesino peruano (1945-1964). Algunos elementos de análisis preliminares y una aproximación bibliográfica*. Lima: Centro Peruano de Estudios Sociales, 1983.

<sup>46</sup> Para la reconstrucción de los acontecimientos acerca de las elecciones de 1962 y del gobierno Odría se utilizaron como fuentes: Bethell Leslie, ob. Cit., cap. *La democracia desde 1930 (Perú)*, pp. 59-61; Cotler Julio, ob. Cit., cap. *Nuevo carácter de la penetración imperialista*; Manrique Nelson, ob. Cit., pp. 232-237.

nuevamente con su viejo enemigo Odría, confirmando así la precedente coalición durante el gobierno de Prado.

Por otro lado, Belaunde y las Fuerzas Armadas pidieron la anulación de las elecciones con la acusación de fraude, pero al recibir una respuesta negativa, se dió un golpe de estado que derrocó al presidente Manuel Prado justo pocos días antes del fin de su mandato, instaurándose así una Junta Militar de Gobierno que convocó a otras elecciones en 1963, en las cuales participaron los mismos candidatos.

Las elecciones terminaron con la victoria de Belaunde y el APRA sancionó definitivamente una alianza parlamentaria con Odría, la cual representó un enorme obstáculo para los intentos reformistas tan esperados y promovidos por el gobierno de Belaunde. En definitiva, con este acuerdo se formó una coalición, llamada irónicamente “Coalición del Pueblo”, hecho que destabilizó el equilibrio del parlamento y comprometió la gobernabilidad del estado mismo.

Esta pugna política sumada al fracaso de la reforma agraria produjeron un fuerte descontento en la población y asentaron las bases para el golpe militar del general Juan Velasco Alvarado en 1968. Cabe destacar que los años 60 se caracterizaron por una serie de movilizaciones radicales como consecuencia del éxito cubano que se acentuaron después de las inútiles tentativas de Belaunde por resolver la cuestión del petróleo y el consiguiente escándalo de la “Página once”.<sup>47</sup>

Finalmente, la revolución antioligárquica tan esperada desde los años 30 se hizo realidad, y no por mano del APRA sino organizada por un grupo de oficiales del Ejército que tenía la intención de tomar el poder para

---

<sup>47</sup> Este escándalo se refiere a la desaparición de la página once del Acta de Talara: documento firmado entre el gobierno peruano y Estados Unidos que regulamentaba la explotación de los yacimientos de petróleo de la Priña y Brea, hasta entonces de propiedad de la Internacional Petroleum Company.



transformar estructuralmente el país, sobre todo por lo que se refería a la estructura de clases.

De esta manera se instauró un gobierno militar de tipo socialista que duró hasta 1975 y que principalmente propuso reformas enfocadas en la nacionalización de la economía. Posteriormente, estas medidas fracasarían por sus costos insostenibles para la frágil situación económica que existía en este entonces.

En este contexto, Haya de la Torre se pronunció por una actitud moderada y prudente para evitar tensiones con el gobierno y se dedicó a reconquistar la imagen pública del partido, a fortalecer sus bases y a renovar sus instituciones desde los sectores juveniles. De esta manera, formó un grupo de universitarios con ideas de izquierda para enviarlos a estudiar al extranjero, grupo de donde surgiría el futuro presidente Alan García.<sup>48</sup>

También sobre el tema de las reformas Haya mantuvo una posición prudente más que de cuestionamiento, pero acusaba a Velasco de “utilizar políticamente” el programa que el mismo APRA había promovido en su comienzo:

este es el fenómeno de la llamada “revolución peruana”: el programa enhestado por la Fuerza Armada en esta época, que hay que reconocerlo y hay que decirlo con gallardía y con sinceridad, es el mismo programa del Partido Aprista de 1931.<sup>49</sup>

Estas palabras nos hacen sospechar que Haya de la Torre haya aprovechado la situación para recuperar las bases populares reafirmando las iniciales intenciones revolucionarias del APRA, y no fue casual que en 1971 se publicara por primera vez en el Perú su libro *El Antimperialismo y el APRA*.

---

<sup>48</sup> Bonilla Heraclio, Drake Paul W. (editores), *El APRA, de la ideología a la praxis*. Lima: Centro Latinoamericano de Historia Económica y Social, p. 109.

<sup>49</sup> Manrique Nelson, ob. Cit., p. 378 (cit Haya).

A causa de la creciente crisis económica sumada a las movilizaciones de extremistas de izquierda y a una etapa de debilidad del socialismo suramericano en general<sup>50</sup>, el gobierno de Velasco progresivamente empezó a desintegrarse. En esta situación de incertidumbre, se delinearon dos proyectos diferentes: el de los “socialistas libertarios”, que querían una representación directa a través de una organización política en línea con las reformas, y el del grupo que se oponía a la creación de tal organización, por considerar los “partidos tradicionales” como parte de la vieja realidad oligárquica.<sup>51</sup>

Por el progresivo acercamiento de Velasco al grupo de militares derechistas *La Misión*, en 1975 hubo en Lima un estallido iniciado con una huelga general, prontamente reprimida por el gobierno. A medidas que los métodos de represión se acercaban más a los métodos fascistas, el general Francisco Morales Bermúdez, Presidente del Consejo de Ministros y posible sucesor de Velasco, organizó un golpe de estado desde la ciudad de Tacna, el cual recibió el nombre de el “Tacnazo”, que puso fin a la dictadura militar de Velasco.<sup>52</sup>

El nuevo gobierno abrió las puertas al APRA para un retorno a la política: cuando Morales Bermúdez anunció su abandono del poder, proclamó el estado de emergencia y una Asamblea Constituyente para institucionalizar las reformas del gobierno revolucionario.

En las elecciones para la Asamblea Constituyente de 1978, el APRA obtuvo la mayor fuerza política, se eligió como presidente el mismo Haya

---

<sup>50</sup> Basta mencionar el caso chileno de Pinochet como ejemplo de crisis en el socialismo suramericano.

<sup>51</sup> Manrique Nelson, ob. Cit. p. 307.

<sup>52</sup> Para la reconstrucción del golpe militar de Alvarado se utilizó como fuentes: Bethell Leslie, ob. Cit., cap. *Revoluciones militares*, pp. 306-312.

de la Torre y se redactó la Carta Constitucional de 1979 que estableció el retorno a la democracia.<sup>53</sup>

En el mismo año el Jefe Máximo falleció dejando su partido en un general desorden, sin guía y sin un posible sucesor. A pesar de las divisiones sobre el nuevo candidato para las elecciones generales de 1980, se nominó a Armando Villanueva apoyado por los jóvenes Apristas radicales.<sup>54</sup> La derrota del APRA, fue desastrosa y resultó ganador el ex-presidente Fernando Belaunde: Villanueva recibió sólo el 27% de las votaciones con respecto al 42% de su adversario.<sup>55</sup>

Acerca de estos resultados se pueden enunciar varias causas: la actitud general de resignación del país, la dispersión de la izquierda y la incapacidad de la vieja dirigencia aprista de garantizar la continuidad del partido. Seguramente al APRA le faltaba apoyo popular y cohesión institucional, y por eso, después de la derrota de Villanueva el joven y ambicioso Alan García asumió el control como jefe del partido. Desde entonces demostró ser capaz de infundir nueva energía a los Apristas intentando de reconsolidar la fe por el partido y por su predecesor.

El segundo gobierno Belaunde tuvo que afrontar la crisis mundial de 1983 y ante todo el grave problema del terrorismo: Abimael Guzmán fundó una organización terrorista bajo el nombre de Sendero Luminoso que representó la verdadera causa de la crisis económica del Perú, ya que se paralizaron todas las actividades productivas declarando la guerra al Estado e imponiendo un régimen de terror y de extrema violencia.<sup>56</sup>

En las elecciones de 1985 salió triunfante Alan García, quien inauguró el primer gobierno APRA con respaldo masivo de las bases populares por su

---

<sup>53</sup> Bonilla Heraclio, Drake Paul W. (editores), ob. Cit., p. 102.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 108.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 106.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 118.

aparente radicalismo. No obstante, este gobierno se reveló desastroso dejando el país en una profunda quiebra económica y con una alta tasa de inflación.

En 1992 llegó al poder el Ing. Alberto Fujimori con un autogolpe, el cual proclamó una nueva constitución, actuó bajo una política liberal y extirpó definitivamente la plaga del terrorismo.<sup>57</sup>

Las elecciones del 2001 llevaron al APRA al segundo gobierno, siempre liderado por Alan García. Si ya en la legislatura precedente daba signos de alejamiento de las posiciones de Haya de la Torre, ahora su posición era abiertamente neoliberal, justificando el retorno al verdadero Aprismo. Faltando a todas sus promisas electorales, representó los intereses de la burguesía, se alió con los empresarios, entregó las tierras y los recursos de los nativos a los capitales extranjeros y se alineó con los Estados Unidos en la política internacional.<sup>58</sup>

En resumen, en sus orígenes el movimiento Aprista se presentó como la única esperanza de salvación del país por su ideología revolucionaria e antiimperialista que prometía transformaciones radicales en todos los sectores, de tal modo que casi alcanzó el éxito en las elecciones de 1931. Después de esta derrota, encontró períodos de clandestinidad y de insurrecciones, iniciados con la revolución de Trujillo con sus héroes-mártires Apristas. Finalmente llegó a colaborar con la oligarquía y con gobiernos conservadores hasta transformarse en algo diferente de lo que su fundador había imaginado.

---

<sup>57</sup> Zanatta Loris, *Storia dell'America Latina contemporanea*, Bari: Editori Laterza, 2010, pp. 222-223.

<sup>58</sup> Manrique Nelson, ob. Cit., p. 411.

Para poder comprender si la línea del partido tuvo efectivamente momentos poco claros, resulta necesario explicar de manera más detallada la prometedora ideología que tanto fascinó a sus seguidores.

*El Antiimperialismo y el APRA: programa del compañero Haya*

El APRA indudablemente debe haber adoptado una ideología propia para poder dejar una huella tan profunda en la historia de la política peruana, de lo contrario no habría podido sobrevivir durante los períodos de persecución o de cambios en su línea que se pueden interpretar como verdaderos virajes ideológicos. De hecho este partido, nacido inicialmente como movimiento cultural, pretendía reconstruir el país desde una visión marxista pero adaptada a la realidad latinoamericana, organizándose bajo un férreo institucionalismo y alimentándose de una aura casi mística para poder mantener su fortaleza en sí mismo.

Si se analizan los cinco puntos del programa Aprista expresados por primera vez en el artículo “¿Qué es el Apra?” de 1926 y recogidos seguidamente en el libro que define la esencia del partido -*El Antiimperialismo y el APRA*-, nos damos cuenta que todos los puntos están relacionados con el primero: “acción contra el imperialismo yanqui”.<sup>59</sup> De hecho, desde su origen el movimiento tuvo un fuerte carácter emancipador, ya que a través de una lectura de la historia contemporánea Haya de la Torre consideraba Estados Unidos como el enemigo principal para la libertad y el desarrollo de los pueblos de Indoamérica.

Por lo tanto, una de las tareas fundamentales del partido era la de organizar un Frente Unido compuesto por todos los sectores de la población

---

<sup>59</sup> Manrique Nelson, ob. Cit., p. 28.

que estaban afectados por el imperialismo norteamericano, como se lee en la enunciación que introduce dicho artículo:

La organización de la lucha antiimperialista en América Latina, por medio de un frente unido internacional de trabajadores manuales e intelectuales con un programa de acción común, eso es el APRA.<sup>60</sup>

Haya interpretó la historia de las relaciones políticas y económicas entre América Latina y Estados Unidos y, analizando las dinámicas de la Revolución Mexicana, concluyó afirmando que las clases gobernantes de los estados suramericanos -los grandes terratenientes o los comerciantes- eran aliados del imperialismo estadounidense a través de negociaciones y privilegios. Esto hacía que las riquezas de estos países fueran vendidas, y que las clases trabajadoras “que tienen que producir para los amos, fueron brutalmente explotadas”.<sup>61</sup> Según Haya, la constante dominación económica actuada por el imperialismo implicaba a su vez un sometimiento a nivel político-administrativo con la consiguiente pérdida de la soberanía nacional y la instauración de otra forma de colonialismo .

Frente a estas consideraciones, Haya proponía un verdadero programa práctico de acción que en primer lugar consistía en una lucha de clase contra las clases gobernantes aliadas con el imperialismo. Este tipo de lucha se alejaba de la concepción meramente marxista de lucha del proletariado ya que la realidad económica y social suramericana no presentaba las mismas características de las europeas: Haya consideraba a la clase media como principal fuerza revolucionaria, ya que era la más afectada por el imperialismo.

En los países de retrasado desenvolvimiento económico, las clases medias tiene mayor campo de acción. Aliadas o en guerra con las clases latifundistas, las clases medias saben que suyo es el provenir [...]. El imperialismo sojuzga o destruye económicamente a las clases medias de

---

<sup>60</sup> *Ibidem*

<sup>61</sup> Haya de la Torre Victor Raúl, *El antiimperialismo y el APRA*, Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2010, p. 62.

los países retrasados que penetra. El pequeño capitalista, el pequeño industrial, el pequeño propietario rural y urbano, el pequeño minero, el pequeño comerciante, el intelectual, el empleado, etc., forman la clase media cuyos intereses ataca el imperialismo.<sup>62</sup>

Incluso, Indoamérica estaba viviendo las primeras etapas de la industrialización y por lo tanto carecía de una verdadera clase proletaria capaz de imponer un nuevo orden social. En efecto, Haya prefirió hacer un análisis pragmático de la realidad para buscar un camino latinoamericano que podía solucionar de manera más apta los problemas.

En segundo lugar, Haya estaba convencido que quien gobierna la economía gobierna también la política y es por eso que el imperialismo “controla el sistema sanguíneo de nuestras colectividades nacionales domina, también -directa o indirectamente- su sistema nervioso”.<sup>63</sup> Por consiguiente, el segundo punto del Programa Máximo “por la Unidad política de América Latina”, resultaba necesario para derrotar la amenaza estadounidense, ya que representaba una cuestión común de todos los países. Podemos decir que en este punto Haya no fue del todo original, ya que el tema de la Unidad tenía sus orígenes durante la época de la Independencia: en la revolución de Simón Bolívar la definición de la identidad cultural iba acompañada de una consolidación de la unidad política.

Para Haya el único medio y objetivo político para alcanzar esta unidad era la internacionalización del canal de Panamá (cuarto punto del Programa Máximo), medida que privaba a Estados Unidos de un control demasiado invasivo de la economía en el sur del continente.

Finalmente, el tercer punto se refiere a la nacionalización de la tierra y de la industria que a nivel económico permitiría la independización del

---

<sup>62</sup> Haya de la Torre, ob. Cit., pp. 79-80.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 80.

imperialismo. La cuestión agraria y la de la concentración de la tierra en mano de los grandes hacendados agravó el problema indígena, ya que los indios constituían la mayoría de la población y se encontraron en una situación de explotación y pobreza. Además, la política de inversiones de capitales extranjeros y la economía principalmente basada en la exportación, no desarrolló de manera apropiada una producción nacional y una creación de riquezas: el APRA ambicionaba despertar la conciencia nacionalista -en un primer momento económica y luego política- para la realización de la justicia social a través de la lucha contra el imperialismo yanqui y la unidad política de América Latina.

Por ende se puede afirmar que *El Antimperialismo y el APRA* contiene elementos y soluciones marxistas agudamente adaptadas a la realidad latinoamericana: lucha de clase, transformaciones para una correcta redistribución de las riquezas a través de la socialización de los medios de producción, poder al pueblo.

Posteriormente, Haya de la Torre consideró el capitalismo como una etapa inevitable para el progreso de la civilización contemporánea, y el imperialismo como un fenómeno con una doble cara, alejándose así de la concepción leninista:

Cuando el capitalismo tramonta, es que se extiende y desplaza, deviene imperialista. [...] Es por eso que sí, según la tesis neomarxista, “el imperialismo es la última etapa del capitalismo”, esta afirmación no puede aplicarse a todas las regiones de la Tierra. En efecto, es “la última etapa”, pero sólo para los países industrializados que han cumplido todo el proceso de la negación y sucesión de las etapas anteriores. Mas para los países de economía primitiva o retrasada a los que el capitalismo llega bajo la forma imperialista, esta es su primera etapa.<sup>64</sup>

Por consiguiente, el Perú tenía que defenderse del aspecto agresivo y abusador del imperialismo para tomar de su parte positiva los beneficio y

---

<sup>64</sup> Ibídem, “Nota a la primera edición”, p.18.



desarrollar la industria, la técnica y el progreso. El problema se planteaba en el momento de encontrar una solución práctica para concretizar este compromiso con el imperialismo, así que la propuesta alternativa de Haya residía en una alianza de clases (Frente Unido), en la unidad de los pueblos indoamericanos y en la construcción de un “Estado antiimperialista”, que fuese capaz de negociar en igualdad de condiciones con el imperialismo, y de limitar su parte explotadora.

Con la fórmula “Estado antiimperialista”, Haya se refería a un sistema de transición hacia una nueva estructura social a través de un capitalismo de Estado que al mismo tiempo, según la dialéctica hegeliana de tesis y antítesis, representaría la negación del capitalismo y su superación hacia una organización socialista. Para argumentar esta concepción, Haya cita *El capitalismo de Estado y el impuesto de especies* de Lenin, ya que en definitiva las dos posiciones no difieren:

Porque el socialismo, en efecto, no es más que la etapa que sigue el monopolio capitalista de Estado. [...] El monopolio capitalista estatal representa la más perfecta preparación material del socialismo; es el último peldaño de la escalera que conduce al socialismo.<sup>65</sup>

Desde los años 40 y sobre todo en los 50, las consideraciones de Haya de la Torre parecen cambiar: moderando decididamente su doctrina, no habla más de lucha contra el imperialismo yanqui sino de imperialismo en general. Esto se puede explicar con el hecho de que después de la Guerra Mundial se conformó el bloque soviético que, según Haya, había desarrollado velozmente la industrialización bajo el sistema del capitalismo estatal hasta llegar a la fase final del mismo, es decir al imperialismo, ya que había acumulado considerables capitales que necesitaba reinvertir. Por eso, la Unión Soviética se había vuelto otra forma de imperialismo más

---

<sup>65</sup> Ibídem, “Nota a la tercera edición”, p. 46.

peligrosa con respecto a la estadounidense por llevar el germen del totalitarismo.

Otra motivación se puede encontrar en el hecho de que la Segunda Guerra mundial y el nazismo llevaron temores por la difusión de dictaduras en los países latinoamericanos. Consecuentemente, Haya empezó a imaginar una posible “amistad” con Estados Unidos y utilizó el término “interamericanismo” para referirse a una convivencia en medida de igualdad, justicia y democracia. De esta manera, Haya formuló la tesis de la “acción conjunta de los pueblos de América para realizar el interamericanismo democrático sin Imperio”<sup>66</sup>, como sexto punto del Programa Máximo del APRA, ya que en el contexto de la Guerra Fría, en Estados Unidos empezaron a necesitar de los países de América Latina. No es casual que Haya consideraba la política del “buen vecino” como respuesta a las necesidades que enfrentaba Estados Unidos, y que por medio de este programa buscaba un acercamiento solidario con los países latinoamericanos.

Este cambio de perspectiva no provocó muchas polémicas en el interior de las bases Apristas, hasta después de los años 50 cuando el APRA salió de la clandestinidad, ya que tener relaciones con Estados Unidos en ese momento significaba aceptar la intervención militar -como en el caso de Nicaragua, Cuba y Corea- y ante todo apoyar a Odría, el representante de la oligarquía que más persiguió a los Apristas.

Muchos historiadores intentaron dar una interpretación a estos virajes ideológicos, como por ejemplo Nelson Marique que en su libro *¡Usted fue aprista!* ataca y critica muy duramente las posiciones ambiguas del Aprismo en su evolución histórica. No cabe duda sobre las diferencias entre las posturas iniciales de Haya y las a finales de su vida pero su discurso parece

---

<sup>66</sup> Haya de la Torre, *Treinta años de aprismo*, ob. Cit., p. 271.

seguir de cualquier manera una trayectoria lógica aunque contradictoria. Será por la retórica carismática de este pensador, o por la fuerza revolucionaria de sus palabras que, gracias a las necesidades de ese período en particular, pudo atraer a una muchedumbre hambrienta de justicia social.

Mediante esta investigación no se busca dar un juicio o confutar la ideología Aprista, sino subrayar la importancia del mensaje y de su impacto en el pueblo peruano: el Aprismo trató de analizar la singularidad de la realidad latinoamericana para que Indoamérica pudiera buscar su propio camino.

El aprismo ha considerado su doctrina como una negación dialéctica del determinismo marxista —congelado y estanco por la desviación dogmática del revisionismo de sus epígonos soviéticos—, al aplicar a nuestra historia los innovadores principios científicos y las proyecciones filosóficas de la relatividad de Einstein, que tan sustancial y decisivamente han revolucionado la noción newtoniana de espacio y de tiempo.<sup>67</sup>

En conclusión, hemos constatado la importancia y el rol de una justa ideología que empezó delineándose en los años 20 y que indefectiblemente no se mantuvo lineal en el momento de volverse *praxis* política. Mientras el historiador Manrique justifica esta ambigüedad con la figura del Jefe Máximo, encontramos al historiador Peter Klarén que nos presenta una interpretación socio-económica del APRA estrictamente relacionada con los intereses de la costa norte del Perú.

---

<sup>67</sup> Haya de la Torre, *El antiimperialismo y el APRA*, ob. Cit., “Nota a la tercera edición”, p. 54.

*El “sólido norte”*<sup>68</sup>

Resulta necesario abordar en forma más detallada el carácter regionalista del APRA, dada su estrecha relación con la parte norte del país. Esto nos permite aclarar un aspecto importante para entender la génesis del partido y para encontrar una posible explicación sobre las ambiguas decisiones partidarias.

In 1931, for example, APRA polled approximately 44 percent of its total vote from the six northern departments of the country. On the other hand, the sixteen remaining departments, excluding Lima (30 percent), contributed only 26 percent to the party's total vote. This regionalization of the party is even more striking in certain specific cases. In the same election the party polled a huge 74 percent of the total votes cast in the northern department of La Libertad and 60 percent in adjacent Lambayeque, while drawing only 21 percent in both Arequipa and Cuzco in the south. To a large extent this regional pattern of APRA has persisted down to the present. In the 1962 and 1963 elections, for example, APRA continued to show marked electoral strength in the north and widespread weakness in the south.<sup>69</sup>

Muchas veces los estudiosos del APRA, en lugar de centrarse en el aspecto “geoeconómico” y en su posible significado, han explicado esta regionalización del partido en términos simplistas, considerando sólo el personalismo y el particularismo que habían dominado durante mucho tiempo la historia del Perú.

Contrariamente, el historiador Peter Klarén en su ensayo *Modernization, dislocation and aprismo: Origin of the Peruvian Aprista party* argumentó esta regionalización como motivación principal del surgimiento del APRA, ya que este movimiento se propuso encontrar posibles soluciones a los problemas que en las últimas décadas del siglo XIX se habían vuelto cada vez más agudos en toda la región de la costa norte. Estos problemas giraban

---

<sup>68</sup> Para la reconstrucción de este párrafo se utilizó como fuente: Klarén Peter, *Modernization, Dislocation, and Aprismo. Origins of the Peruvian Aprista Party, 1870– 1932*, Austin: Published for the Institute of Latin American Studies by the University of Texas Press, 1973.

<sup>69</sup> Klarén Peter, ob. Cit., p. 25.

en torno al repentino desarrollo de una estructura económica moderna, orientada a la exportación, dominada por una industria dinámica y acompañada por una rápida expansión de la producción azucarera.

Haya de la Torre, junto con otros compañeros norteños, se convirtió en el vocero político de los sectores de la población de esa zona que fueron dislocados y afectados por el repentino cambio de la sociedad tradicional. Son precisamente estas profundas transformaciones las que impulsaron la creación del APRA y que explican la definición del “sólido norte Aprista” analizada por Klarén.

Cabe mencionar que desde el período colonial -después que los españoles se establecieron en Trujillo a principios del siglo XVI- las plantaciones de azúcar siempre representaron un pilastro económico de la costa norte. Con el pasar de los siglos, la industria empezó a utilizar las modernas invenciones tecnológicas para mejorar el cultivo y fue espectadora de los cambios producidos por las guerras de independencia o por la abolición de los esclavos negros en 1854. Por este motivo, la zona de los campos adyacentes resultó afectada considerablemente y la situación se agravó como consecuencia de la agitación agraria explotada después de la derrota del Perú en la guerra del Pacífico (1879-1883) que inauguró un período de cambios intensos y de gran alcance en el complejo de toda la costa norte azucarera.

En las décadas siguientes, a medida que la región luchaba para recuperarse de los desastres de dicha guerra, la industria azucarera empezó a ser estimulada por grandes inversiones de capital extranjero. Fue así que entró en un período de reorganización y de modernización que la replanteó radicalmente transformándola en un modelo más actualizado. El elemento distintivo de este proceso de modernización fue una gradual concentración de las tierras, ya que la plantación moderna de tipo corporativo había

absorbido gradualmente las haciendas relativamente pequeñas, más retrasadas y menos eficientes.

En definitiva, fue el surgimiento de la propiedad corporativa el factor que alteró radicalmente la estructura tradicional de la campaña norteña. Por lo tanto, la primera fractura del preexistente sistema apareció dentro de las filas de la clase de los hacendados que durante mucho tiempo había dominado la vida política y social de la región. En paragón con sus rivales más modernos resultaban desvantejados, así que gradualmente sucumbieron hasta que sus haciendas se fundieron con las nuevas organizaciones industriales.

Cabe añadir que a la clase una vez independiente de los pequeños agricultores le tocó el mismo destino de los hacendados, ya que igualmente fueron desplazados de sus tierras por la expansión del nuevo sistema corporativo. Además, hubo parecidas repercusiones en las ciudades portuales que hasta entonces representaban el pilastro de las actividades comerciales: las haciendas corporativas también ampliaron sus actividades en el ámbito comercial desplazando así la antigua clase de comerciantes de la zona.

Otro problema se planteó cuando, para solucionar la carencia de mano de obra, los hacendados comenzaron a recurrir a los indios de la sierra cercana como fuerza de trabajo a través del sistema del *enganche*.<sup>70</sup> Las condiciones opresivas al que eran sometidos sentaron la base para la aparición de un proletariado rural que consecuentemente empezó a estallar en los primeros levantamientos en la región. Inicialmente se trataban de pequeñas huelgas no organizadas y esporádicas, mientras los sindicatos en el sentido moderno se constituyeron sólo después de la primera Guerra Mundial y de la llegada

---

<sup>70</sup> El sistema del *enganche*, como revela la palabra misma, consistía en reclutar a trabajadores dando un salario adelantado y mantenido a través de deudas de manera que estaban obligados a producir fuerza de trabajo para extinguirlas.

de las nuevas ideologías europeas. Particularmente, la huelga general estallada en 1919 para el derecho de las ocho horas de trabajo, tuvo una importancia histórica relevante por representar la primera verdadera acción organizada por los trabajadores con el apoyo de los estudiantes, que en esa fecha estaban cargados de las nuevas energías provenientes de la Reforma Universitaria.

A nivel de estructura social, también la explotación de los *cholos*<sup>71</sup> llevó a profundas transformaciones y a fenómenos sociales como el mestizaje y la consecuente pérdida de los elementos culturales indígenas (desindigenización), factores que causaron el problema de la búsqueda de una nueva identidad y que al mismo tiempo provocaron resentimientos.

Ante estas consideraciones se puede concluir que al principio todos estos cambios afectaron a la población de la zona norteña del país: cada familia se enfrentó con la necesidad de encontrar una nueva posición intentando conciliar las nuevas circunstancias con las viejas tradiciones, creencias y expectativas; efectivamente lo que en aquel entonces la gente podía encontrar eran sólo inseguridades y frustración.

Con el tiempo, estas dificultades inicialmente sólo personales tomaron la forma de un malestar de clase, que posteriormente fue canalizado políticamente por un grupo de intelectuales liderado por Haya de la Torre junto a otros hombres, como Antenor Orrego Espinoza, Carlos Manuel Cox y los hermanos Spelucín: en los años 20 un nuevo movimiento político comenzaba a formarse, movimiento que proponía revolucionar desde las raíces la tradicional política peruana.

---

<sup>71</sup> La palabra cholo se utiliza para describir a una persona cuyos raíces raciales son indio o mestizo y que, absorbiendo elementos de la cultura occidental, se considera que haya obtenido una posición en la sociedad más alta que la de un indio. El término generalmente se usa con acepción despreciativa.

A pesar de que el movimiento Aprista nació como respuesta a las exigencias de la zona, rápidamente su carga revolucionaria contagió y se extendió a otras áreas del país, ya que los mismos mecanismos de dislocación económica y social que vió el sector azucarero, empezaron a repetirse en las zonas donde también hubo una modernización económica con la consiguiente sustitución de la casta tradicional de la sociedad.

Se deduce por lo tanto que estos cambios no eran circunscriptos, sino que formaban parte de un proceso mucho más amplio de transformación económica que la economía peruana en general estaba viviendo en aquel entonces: se estaba consolidando una forma de economía principalmente basada en actividades lucrativas y de explotación de las materias primas y cada vez más involucrada con los intereses de las naciones industrializadas de Europa y Estados Unidos.

En este contexto más amplio, donde las nuevas relaciones con las naciones más desarrollada pueden asemejar a una nueva forma de colonaje, el capital extranjero rápidamente pasó a ser el motor fundamental para convertir al Perú en una potencia mundial, bajo una economía orientada hacia la exportación. Esta inversión de capital extranjero, en mayor parte estadounidense y británico, tuvo el efecto de modernizar la economía en diversas partes del país: con el cambio siglo, además de la zona azucarera del norte, la industria minera de la sierra, el área petrolífera de Piura y la fabricación y el comercio de algodón en la capital comenzaron a explotar.

La penetración extranjera alcanzó también a la creación de grandes empresas agrícolas, como *Grace & Co* y la *Gildemeister Company*, que contribuyeron a la dismantelación de la estructura económica tradicional y al mismo tiempo sirvieron al APRA para ampliar el atractivo político en la costa norte.



De hecho, muchos veían en el APRA el medio para protestar contra todas estas repentinas transformaciones: la retórica política y el programa del movimiento tenían más significado y aplicabilidad en los peruanos del norte pero al mismo tiempo se dirigía indirectamente a todas las clases con resentimientos contra el sistema existente.

De esta manera, el partido despertó definitivamente el interés nacional cuando Haya de la Torre proclamó su discurso en la plaza de Acho de Lima en ocasión de las elecciones presidenciales de 1931, discurso en que declaraba una significativa reforma estructural en todo el país. Por lo tanto, por primera vez en la historia del Perú, el APRA se convirtió en un verdadero partido moderno organizado, dirigido a las masas y capaz de traducir políticamente la insatisfacción individual y general.

Para ofrecer una mayor clarificación sobre el carácter geopolítico del surgimiento del APRA, hay que analizar de manera más detallada la situación económica de la región misma de Trujillo: esta zona del Departamento de La Libertad engloba en una unidad económica los valles del Chicama y de Santa Catalina, en donde se concentraba más del 60% de la industria azucarera.

En el caso del Chicama, este valle siempre ha sido reputado el más rico de la costa por la presencia del río omónimo que regaba y mantenía viva toda la zona. Por eso, ya en la época precolombina el valle representaba un importante centro de la civilización Chimú que, considerando al río sagrado y fuente de vida, cultivaba una gran variada gama de productos. En el período que estamos analizando, el equilibrio ecológico del valle fue fuertemente alterado por la producción de caña de azúcar que llegó a dominar la economía de la zona.

En comparación, el valle de Santa Catalina se consideró menos importante por su menor extensión pero su relevancia estaba en incluir la ciudad de Trujillo, capital del Departamento de La Libertad y segunda ciudad más grande del Perú; además, el valle está dominado por el río Santa Catalina, hecho que le dió la clasificación de segundo valle productor de azúcar del país.

Por tratarse de las zonas agrícolas más ricas de la nación, el gobierno enviaba numerosos incentivos para el desarrollo económico y financiaba la investigación con el fin de mejorar el rendimiento agrícola, razones por las cuales la industria azucarera en los dos valles se convirtió en el principal motor de la economía de exportación.

En resumen, el proceso de consolidación estuvo estrictamente relacionado con acontecimientos nacionales e internacionales que alteraron radicalmente la relación tradicional hombre-tierra en la costa norte del Perú. En los años 70 del siglo XIX, el colapso del guano, que hasta entonces representaba la primera fuente de atracción de grandes capitales de préstamos para el desarrollo de la industria azucarera en el norte, provocó la guerra del Pacífico contra el Chile, hecho que paralizó dicha industria hasta 1882.

Para los pequeños propietarios rurales resultaba muy difícil levantarse de la crisis del posguerra: la falta de crédito, la rebaja del precio mundial del azúcar, la carencia de mano de obra, las diatribas sobre el control del sistema de irrigación, la mecanización y la introducción de nuevos métodos de cultivo, fueron todos factores que modificaron el carácter mismo de la industria azucarera.

Por este motivo, sólo los grandes hacendados provenientes del extranjero como los hermanos Larco y los Gildemeister pudieron

sobrevivir a la crisis ya que, no obstante la inestabilidad del mercado mundial, seguían recibiendo financiamientos porque garantizaban una seguridad.

En respuesta a la falta de mano de obra y a la modernización de la industria azucarera, en los valles del Chicama y de Santa Catalina, empezó a crecer un proletariado rural que, sometido a duras condiciones de vida y de trabajo, levantó los primeros brotes. Con la primera Guerra Mundial, con la llegada de nuevas ideas revolucionarias desde Europa y con la crisis de las exportaciones, estallaron entre 1917 y 1921 verdaderas huelgas organizadas y se crearon los primeros sindicatos.

Es probable que todos estos acontecimientos sociales unidos a la nueva sensibilidad revolucionaria y renovadora, hayan representado el punto de partida, o mejor dicho, la ocasión para que un grupo de jóvenes reformistas dieran comienzo a una acción política que cambiaría la fisonomía de la historia política peruana.

En conclusión, en este capítulo hemos trazado una preliminar historia del APRA, fijándonos en la presentación de su innovadora y revolucionaria ideología basada en el Antiimperialismo y Unidad de Indoamérica, postulados relacionados con el concepto de Justicia social. Además hemos descubierto momentos de incertidumbre en la *praxis* política, por eso se trató de buscar las posibles causas socio-económicas del surgimiento del partido en el norte del Perú y de las ambigüedades que lo caracterizaron.

De tal manera tenemos una visión bastante amplia de este complejo partido pero debemos tener muy claro que el APRA nació inicialmente como movimiento ideológico continental finalizado a “abrir” un nuevo camino hacia la Justicia social. Este credo fue “hijo de su tiempo” y por lo

tanto es importante tratar de comprender el nuevo contexto ideológico de los años 20 que permitió su formulación.

## CAPITULO II: EL NUEVO CLIMA IDEOLOGICO

Convencionalmente, el período entre la Primera Guerra Mundial y la crisis económica de Wall Street, se refiere a la época de la crisis de la edad liberal, modelo económico que hasta entonces había dominado los gobiernos de toda Suramérica desde la Independencia. En efecto, muchos países se encontraron en una nueva situación de sucesivas transformaciones que desembocaron en los problemas típicos de la modernización, generando la formación de una sociedad de masa que no veía en el modelo liberal su verdadera representación. Estas nuevas clases pedían una mayor demanda de participación y de democracia y es en este contexto en el que surgieron nuevos movimientos, como el APRA.

Por lo tanto, los regímenes oligárquicos no supieron enfrentarse con los nuevos conflictos sociales e ideológicos y tampoco con la consecuente desmantelación del modelo económico exportador por la Guerra Mundial, sistema sobre el cual se habían basado las economías nacionales. En consecuencia, los países con capitales suficientes intentaron reemplazar las importaciones con una industria nacional, hecho que aceleró el proceso de modernización y en general favoreció la penetración de nuevos aliados económicos, en particular de Estados Unidos.

Cada país reaccionó de manera diferente a la crisis liberal pero el resultado no fue una fisiológica transición hacia una etapa democrática<sup>72</sup>, sino que se asistió a una reacción autoritaria en países donde la oligarquía era sólida y unida, mientras que donde la modernización era ya a un buen

---

<sup>72</sup> El único caso que hizo excepción fue representado por el Uruguay. Este país se había enriquecido gracias a una economía basada en la exportación de carne y trigo, hecho que permitió un aumento del tenor de vida de la población, en su mayoría urbana y compuesta por inmigrantes europeos; por eso y por su particular situación política, el Uruguay pudo sentar las bases para un sólido sistema democrático que perduró hasta la crisis de los años 70 para luego renacer con nuevo vigor.

punto de desarrollo surgió otro fenómeno típico de la sociedad de masa: el populismo.<sup>73</sup>

*Revolución Mexicana y Reforma Universitaria: las respuestas de Haya a la crisis de la edad liberal.*

El caso de la Revolución Mexicana como tentativa de solucionar esta situación fue el más violento y tuvo un impacto a nivel continental, ya que la guerra civil empezada en 1911 puso fin al llamado Porfiriato<sup>74</sup> y sentó las bases para un nuevo orden social.

Inicialmente nació como revolución política bajo la presión de las élites liberales que reivindicaban una mayor democratización del régimen: Francisco Madero desafió a Díaz en las elecciones, tomó las armas y obtuvo el exilio del dictador. Inmediatamente tuvo que afrontar el disenso de los revolucionarios que no querían abandonar las armas sin obtener la reforma agraria que pedían. Aprovechando el desorden, Victoriano Huerta tomó el poder y en el norte se formó un ejército constitucionalista liderado por Venustiano Carranza y Francisco “Pancho” Villa, mientras en el sur siguieron las luchas campesinas conducidas por Francisco Zapata. Con la intervención militar de Estados Unidos, el gobierno Huerta fue derrocado y el país fue protagonista de violentos levantamientos internos al límite entre la criminalidad y la política. Finalmente en 1917 se llegó a un acuerdo entre las dos facciones -las mismas que antes habían luchado juntas contra el

---

<sup>73</sup> Zanatta Loris, *Storia dell'America Latina contemporanea*, Bari: Editori Laterza, 2010, pp. 79-101.

<sup>74</sup> Los 30 años de la dictadura de Porfirio Díaz abrieron las puertas a la modernización del país bajo un sistema liberal mediante la infiltración de capitales extranjeros principalmente estadounidenses. Esta situación llevó a la polarización entre una minoría blanca, dueña de las tierras, y mestizos e indios que contrariamente representaban la mayoría de la población explotada. Fuente: Abelardo Ramos Jorge, *Historia de la Nación Latinoamericana*, cap. XIII “Movimientos Nacionales del siglo XX: México, Perú y Bolivia”.

enemigo común- a través de la redacción de la Constitución de Querétaro que sancionó la democracia política en México.

Para poder entender plenamente el impacto que tuvo en el resto de Suramérica y las interpretaciones que los intelectuales dieron sobre esta revolución, hay que analizar su propia naturaleza. No cabe duda que, además de ser una revolución política, tomó características de estallido social representado por una corriente campesina: Zapata, mestizo e indio, quería la restitución de las tierras sotráidas a las comunidades campesinas durante el porfiriato por el crecimiento del latifundio.<sup>75</sup>

En el análisis de la realidad peruana hecha por José Carlos Mariátegui -pensador y fundador del partido socialista peruano- se puede notar una estrecha similitud entre la situación agraria peruana y el problema de la tierra en México:

Las comunidades han sido despojadas de sus tierras en provecho del latifundio feudal o semifeudal, constitucionalmente incapaz de un progreso técnico.<sup>76</sup>

Las bases son casi las mismas: comunidades indígenas organizadas bajo el sistema económico del *ayllu*<sup>77</sup>, que repentinamente se encontraron explotadas, hecho que abrió la así llamada cuestión indígena.

---

<sup>75</sup> Para la reconstrucción de los acontecimientos de la Revolución Mexicana se utilizaron estas fuentes: Abelardo Ramos Jorge, *Historia de la Nación Latinoamericana*, cap. XIII “Movimientos Nacionales del siglo XX: México, Perú y Bolivia”; Raffaele Nocera, Angelo Trento. *America Latina, un secolo di storia. Dalla rivoluzione messicana a oggi*. Roma: Carocci Editore, 2013, pp. 69-75; Zanatta Loris, *Storia dell'America Latina contemporanea*, Bari: Editori Laterza, 2010, pp. 86-87.

<sup>76</sup> José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima: El Comercio, 2005, p. 85.

<sup>77</sup> La sociedad del imperio Inca estaba organizada en comunidades, llamadas *ayllu*, compuestas por familias vinculadas entre ellas y obligadas a trabajar la tierra en que vivían y a compartir los alimentos entre los integrantes de la comunidad, el Inca y los sacerdotes. Por lo tanto según Mariátegui, esta estructura reflejaba “hábitos de cooperación y solidaridad que son la expresión empírica de un espíritu comunista”, no obstante pertenecer a un régimen absolutista.

Para Mariátegui el problema del indígena estaba relacionado con la propiedad de la tierra, afectando directamente la economía del Perú; por lo tanto, para solucionar la cuestión consideraba necesario llegar a la raíz desmantelando el sistema feudal de los gamonales<sup>78</sup>, ya que cualquier método de enseñanza o medidas administrativas no eran suficientes.

No cabe duda que la respuesta al problema del indígena no se puede encontrar en paradigmas externos sino en los indios mismos que deben despertar una “nueva conciencia”. Para Mariátegui, entonces, existía una similitud entre México y Perú, representada en la “espiritualidad indígena” y en la “emoción revolucionaria de Indoamérica”:

El movimiento político que en México ha abatido al porfirismo, se ha nutrido, en todo lo que ha importado avance y victoria sobre la feudalidad y sus oligarquías, del sentimiento de las masas, se ha apoyado en sus fuerzas y ha estado impulsado por un indiscutible espíritu revolucionario.<sup>79</sup>

En conclusión, la Revolución Mexicana no representó simplemente un mero hecho histórico, sino que adquirió un contenido social y un significado de misión, y fue así que los intelectuales quisieron ver en ella y en su misma naturaleza el denominador común para interpretar todas las revoluciones latinoamericanas en general, obviamente sin olvidar la heterogeneidad de cada caso nacional. Efectivamente, esta revolución representó el primer movimiento insurreccional de masas del siglo XX, que logró transformar desde la raíz el sistema socio-económico del país; por eso, dichas conquistas mexicanas se volvieron en ocasión de auto reflexión para todo el continente.

---

<sup>78</sup> Con el término gamonalismo se indica el sistema de poder que se instaló a mediados del siglo XIX hasta los años 70, después de las movilizaciones campesinas y la consecuente reforma agraria de Alvarado; los gamonales representaban a los hacendados que expandieron sus tierras y su poder a través de medidas ilícitas y violentas, perjudicando las comunidades indígenas. Según Mariátegui, el gamonal “invalida toda ley u ordenanza de protección indígena” ya que se trata de un señor latifundista.

<sup>79</sup> Mariátegui José Carlos, *Obras completas: Al margen del nuevo curso de la política mexicana* en:  
[https://www.marxists.org/espanol/mariateg/oc/temas\\_de\\_nuestra\\_america/paginas/margen.html](https://www.marxists.org/espanol/mariateg/oc/temas_de_nuestra_america/paginas/margen.html).



Hay que tener en cuenta que en esos años hubo también otros acontecimientos a nivel mundial, como la Revolución Rusa y China de 1911, que influenciaron el pensamiento de los intelectuales sobre el proceso mexicano; en consecuencia una de las preguntas que surgió fue: ¿Se puede considerar la Revolución Mexicana como una revolución verdaderamente socialista?

Si consideramos la Revolución Mexicana como lucha de trabajadores y campesinos, o dicho de otra forma, como verdadera lucha de clases no se puede negar su carácter socialista. Por eso, al principio Mariátegui consideró los acontecimientos mexicanos de 1910 como una revolución social, pero su interpretación fue modificándose alineándose con el pensamiento de la Internacional Comunista que veía en la Revolución Rusa la clave para clasificar el proceso mexicano como una revolución social y al mismo tiempo la Revolución China evidenciaba un carácter democrático-burgués.<sup>80</sup>

También Haya de la Torre en su *Antiimperialismo y el APRA* dió una interpretación sobre la naturaleza de la Revolución Mexicana viendo en ésta un “carácter espontáneo”, en donde las masas no tenían una orientación específica sino que se sublevaban como un movimiento biológico e instintivo. Además, en su análisis Haya consideró la participación de otras clases en la revolución como un auténtico movimiento socialista obrero:

La Revolución mexicana -revolución social, no socialista- no representa definitivamente la victoria de una sola clase. El triunfo social correspondería, históricamente, a la clase campesina; pero en la Revolución mexicana aparecen otras clases también favorecidas: la clase obrera y la clase media.<sup>81</sup>

De esta manera, Haya nota en parte la misma “espiritualidad indígena”

---

<sup>80</sup> Ferryra Silvana G., *La Interpretación de José Carlos Mariátegui sobre la Revolución Mexicana* en: [journals.iai.spk-berlin.de/.../514/198](http://journals.iai.spk-berlin.de/.../514/198).

<sup>81</sup> Haya de la Torre Victor Raúl, *El antiimperialismo y el APRA*, ob, Cit., p. 91.

individualizada ya por Mariátegui, ya que por primera vez en la historia, un pueblo indoamericano resultaba victorioso contra la opresión feudal e imperialista. Al mismo tiempo, subraya la importancia de una acción conjunta entre las masas ciudadanas y campesinas- incluidas las clases medias- después del inicial estallido espontáneo contra el sistema feudal, acción que originaría la Constitución de Querétaro de 1917 cuyo contenido era antifeudal y antiimperialista.<sup>82</sup>

Debido a todas estas consideraciones, Haya termina considerando la Revolución Mexicana como una experiencia muy meritoria mediante la cual poder aprender de sus errores: en particular el de no haber constituido verdaderamente un fuerte frente unido de todas las clases.

Según la ideología de Haya, la participación de la clases medias resulta fundamental en la lucha contra el imperialismo, ya que en Suramérica no se había constituido un verdadero proletariado. En este marco, Haya se alejó de la visión ortodoxa marxista-socialista, explicando este distanciamiento con la teoría de la relatividad del “Espacio-Tiempo-Histórico”, que le permitió interpretar la realidad americana adaptándola al socialismo internacional e incorporándola en el contexto de la historia mundial. Esta diferencia ideológica, junto a la decisión de transformar el movimiento Aprista en un partido para presentarse a las elecciones de 1931, representarían los elementos de ruptura con Mariátegui.<sup>83</sup>

Para completar este cuadro del nuevo clima ideológico, conviene agregar la influencia de la Reforma Universitaria argentina de 1918, en que la

---

<sup>82</sup> Ibídem, p. 90.

<sup>83</sup> Mariátegui creía imposible una alianza entre pueblo y pequeña burguesía porque ésta no tenía las capacidades para una acción revolucionaria. Además, se opuso a la formación del PAP porque consideraba esta decisión prematura, ya que veía en el APRA un movimiento con finalidad cultural más que política: despertar una conciencia indoamericana mediante la coordinación de las organizaciones revolucionarias en el continente. Por su parte, Haya de la Torre acusaba a Mariátegui de “plagiar” un método extranjero sin considerar la singularidad de la realidad latinoamericana.

juventud se presentó como esperanza y sujeto progresista. De esta forma, la simultaneidad entre la Revolución Mexicana, la Revolución Rusa y la Reforma Universitaria generó en Latinoamérica de los años 20 un ambiente sensible para imaginar sociedades más justas y libres.<sup>84</sup>

La Reforma Universitaria de 1919 se puede considerar como otra respuesta a la crisis de la edad liberal y por lo tanto es un emblema de la misma demanda de democratización, ya que los estudiantes de Córdoba en Argentina reivindicaban más participación en el gobierno de las universidades.

Como bien describe Mariátegui en su *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*:

Como postulados cardinales la Reforma Universitaria puede considerarse: *primero*, la intervención de los alumnos en el gobierno de las universidades y *segundo*, el funcionamiento de cátedras libres, al lado de las oficiales, con idénticos derechos, a cargo de enseñanzas de acreditadas capacidad en la materia.<sup>85</sup>

Debemos tener en cuenta que la Reforma Universitaria comenzó por iniciativa de los estudiantes argentinos, en un contexto particular ya que ellos eran los hijos de las oleadas migratorias; por lo tanto, lo que surgió fue una lógica consecuencia de una mentalidad heredera de la europea, coherente con un mundo relacionado con el valor de la razón y con los valores burgueses, incompatible con la realidad oligárquica feudal de las universidades latinoamericanas.

---

<sup>84</sup> Para la reconstrucción de los acontecimientos de la Reforma Universitaria se utilizaron estas fuentes: Basadre Jorge, ob. Cit.; Funes Patricia, *Salvar la nación: intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2006; Klarén Peter, ob. Cit.; Nocera Raffaele, Trento Angelo, *América Latina, un secolo di storia. Dalla rivoluzione messicana a oggi*. Roma: Carocci Editore, 2013, pp. 44-48; Zanatta Loris, *Storia dell'America Latina contemporanea*, Bari: Editori Laterza, 2010, pp. 83-85.

<sup>85</sup> Mariátegui José Carlos, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima: El Comercio, 2005, p. 122.

Siguiendo la línea del análisis hecho por Mariátegui, en el caso del Perú el espíritu de la Colonia se había mantenido en la Universidad, ya que bajo la República sobrevivió la vieja aristocracia colonial. Por eso, la energía explotada de los estudiantes argentinos pronto alcanzó a este país y sobre todo amplió su horizonte involucrándose con fenómenos políticos y sociales; por primera vez en Perú los estudiantes entendieron el poder de una sana enseñanza para cumplir con una función progresista, y no fue una casualidad que la Reforma Universitaria coincidió con los primeros estallidos de los trabajadores. El ejemplo de acción conjunta entre trabajadores y estudiantes se manifestó en 1919, durante el paro general en Lima para la jornada de ocho horas apoyado por la Federación de Estudiante de Perú (FEP) donde el mismo Haya de la Torre era uno de los principales organizadores delegados.<sup>86</sup>

La Facultad de Letras de la Universidad de San Marco de Lima, la más antigua de Suramérica, representó el principal foco de la Reforma Universitaria de Perú y Haya -mostrando la habilidad política por la cual más tarde sería famoso- tuvo éxito en ese mismo año en ser elegido como presidente de la FEP.<sup>87</sup>

Después que fueron aprobadas las leyes de dicha reforma, su propuesta de Haya se planteó la idea de organizar un Congreso nacional y en 1920 los delegados estudiantiles que representaban a las diferentes universidades nacionales se reunieron en la ciudad imperial del Cuzco para discutir sobre temas de actualidad. Además, este Congreso reveló la afición entre el sector estudiantil y el nuevo gobierno de Leguía, el cual veía en los estudiantes un apoyo para su naciente régimen y, a su vez, los jóvenes confiaban en él para cambiar la estructura del país.<sup>88</sup>

---

<sup>86</sup> Basadre Jorge, ob. Cit., p. 87

<sup>87</sup> *Ibidem*, p. 82.

<sup>88</sup> *Ibidem*, p. 87.

En este contexto Haya obtuvo el consenso para la creación de Universidades Populares, única verdadera conquista progresista aprobada por el Congreso. Éstas permitieron fortalecer las relaciones entre los estudiantes y el emergente proletariado urbano, con el fin de elevar tanto su nivel de educación, como de despertar una conciencia de clase para una lucha en nombre de la justicia social. De esta manera, Haya en cuanto presidente del Congreso obtuvo una considerable reputación como una de las figuras más destacadas entre los estudiantes del Perú.<sup>89</sup>

Cabe destacar que la Reforma Universitaria en Perú no tuvo el mismo impacto que en Argentina: las motivaciones se pueden encontrar en el radicado conservadurismo de la sociedad donde a “la oligarquía dominante no le convenía la modernización de la Universidad”.<sup>90</sup> Asimismo como sostiene Basadre “la gran masa estudiantil permaneció en actitud inerte”<sup>91</sup>, hecho que no permitió planteamientos claros sobre los grandes problemas y sólo se utilizó políticamente la Reforma, alimentando el dogmatismo institucional de fondo.

Las Universidades Populares -la primera fundada bajo el nombre del intelectual anarquista González Prada, personaje influyente en el pensamiento de Mariátegui y de Víctor Raúl- éstas posteriormente se convertirían en un medio del Partido Aprista Peruano para formar profesores compatibles con su programa.<sup>92</sup> El fin y a cabo, un sagaz líder político sebe cuán importante es la educación en la construcción de un sistema social.

Mientras tanto, la “Patria Nueva” promovida por el gobierno de Leguía entró en crisis: en 1923 el presidente organizó en acuerdo con el obispo la

---

<sup>89</sup> *Ibíd.*, p. 89.

<sup>90</sup> Mariátegui José Carlos, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, ob. Cit., p. 131.

<sup>91</sup> Basadre Jorge, ob. Cit., p. 95.

<sup>92</sup> Klarén Peter, ob. Cit., p. 188.

Consagración de Perú al Corazón de Jesús. Era bastante clara su intención política de acercarse a los sectores eclesiásticos y políticos conservadores contra los cuales anteriormente había combatido. Por consiguiente el 23 de mayo Haya encabezó una manifestación de protesta de gran alcance que, aunque le costó el exilio, logró desacreditar la imagen del Presidente y al mismo tiempo ganó la reputación que le serviría en los años siguientes.<sup>93</sup>

En conclusión, los años 20 representaron un período de cambios sociales e ideológicos impulsados por la modernización y su consecuente exigencia de democratización y justicia. La Revolución Mexicana y la Reforma Universitaria son los acontecimientos claves de la época porque instilaron en las jóvenes generaciones esta carga revolucionaria. Fue en este contexto en que Haya de la Torre figuró como uno de los mayores protagonistas que intentaron reformar la organización social del país. De esta manera, estos eventos representaron los puntos de partida de la acción política de Haya pero sus raíces culturales se pueden encontrar en el ambiente de la universidad de Trujillo, su ciudad natal.

### *Bohemia de Trujillo*<sup>94</sup>

Como hemos enunciado anteriormente, las agitaciones estudiantiles tuvieron un impacto en todas las universidades y la de Trujillo no fue la excepción; allí, al igual que en Lima, los estudiantes provenientes de la naciente clase media pedía reformar el anticuado sistema universitario y se aliaron con la clase trabajadora para crear un frente unido. Uno de los líderes de este movimiento en Trujillo fue Carlos Manuel Cox, más tarde

---

<sup>93</sup> Basadre Jorge, ob. Cit., p. 90.

<sup>94</sup> Para la reconstrucción de este párrafo se utilizó como fuente: Klarén Peter, *Modernization, Dislocation, and Aprismo. Origins of the Peruvian Aprista Party, 1870– 1932*, Austin: Published for the Institute of Latin American Studies by the University of Texas Press, 1973, pp. 163-196.

co-fundador del Partido Aprista junto a Haya de la Torre, quien organizó huelgas en la Universidad en apoyo a la manifestación de 1923 de los estudiantes/trabajadores en Lima contra el régimen de Leguía.

En Trujillo la consolidación de la industria azucarera dislocó los modelos tradicionales de vida de la región causando un descontento general en toda la población, por eso la respuesta política a estos cambios se mantuvo en gran parte ineficaz. La razón de esta falta de respuesta política era doble: en primer lugar, los grupos afectados por el proceso de modernización -agricultores y trabajadores- seguían siendo desorganizados, ya que carecían de una conciencia política adecuada para articular un plan eficaz frente a los nuevos problemas. La segunda razón residía en la misma naturaleza de la estructura política de la región, ya que era representada por la aristocracia tradicional que defendía los intereses de la industria azucarera.

Todas las cuestiones, por ejemplo, sobre el control del sistema de irrigación de las tierras dependían de esta vinculación gobierno-hacendados. Además, muchos líderes nacionales del partido Civilista<sup>95</sup> pertenecían al sector de plantadores/cultivadores de azúcar de la costa norte. Cabe añadir que, aunque Leguía derrocó a los civilistas llegando a la presidencia en 1919, no pudo limitar su infiltración en el ámbito económico y social, ya que no resultaba conveniente actuar contra los intereses de los exportadores de azúcar sin minar la estabilidad de la economía del país. En consecuencia, a partir de 1895 cada gobierno peruano resultó conectado de una manera u otra con los intereses de los grandes hacendados de la costa norte, hecho que explica en gran medida la indiferencia del gobierno central frente a las crecientes presiones sociales.

---

<sup>95</sup> El partido Civil fue fundado en 1871 y representaba la oligarquía limeña; después de la Guerra del Pacífico, tuvo un papel fundamental en la reconstrucción nacional y caracterizó todo un período apodado por el historiador Basadre “República Aristocrática” que va de 1899 a 1919.

A pesar de eso, en 1915 en Trujillo unos jóvenes provenientes de la naciente clase media e hijos de los nuevos tiempos se agruparon para oponerse al conservadurismo de la ciudad demasiado aristocrática y estática, convirtiéndose gradualmente en la élite política predominante de la zona. Apodado con el nombre de *Bohemia de Trujillo* por el periodista y escritor Juan Parra del Riego<sup>96</sup> durante su visita a la ciudad en 1916, el grupo fue concebido como una especie de círculo literario de Vanguardia. Sus fundadores fueron José Eulogio Garrido, un poeta y escritor piurano y Antenor Orrego Espinoza, periodista de Trujillo y posteriormente uno de los principales ideólogos del movimiento Aprista.

El grupo, estaba compuesto en su mayoría por estudiantes de la Universidad de Trujillo, incluidos el poeta César Vallejo, el pintor Macedonio de la Torre, el novelista Ciro Alegría y el mismo fundador del APRA, Víctor Raúl. Desde el punto de vista cultural, los miembros del grupo se reunían para discutir las últimas noticias literarias o para recitar tanto sus propias composiciones poéticas como pasajes de los poetas favoritos.

Ahora le debo explicar a usted lo que es nuestra «La Bohemia». Todos estos señores que ve usted acá, poetas, novelistas, sicólogos, algunos genios (Risas. Comencé a conocer el carácter burlón de Garrido) nos reunimos en esta sala de mi casa los miércoles y sábados para «hacer dos horas de lectura». Naturalmente, vinculados por este eslabón intelectual nos paseamos juntos, de cuando en cuando almorzamos en grupo o hacemos, también en grupo, excursiones a las ruinas Chan-Chan por las tardes o en noche de luna a las playas vecinas. Esta es nuestra terrible bohemia, señor Parra.<sup>97</sup>

Al mismo tiempo, el grupo tuvo aspectos sociales en cuanto se empeñaba activamente contra el conservadurismo de la sociedad y de la cultura de Trujillo, ciudad de doble cara entre tradición y modernidad.

<sup>96</sup> Parra dedicó un artículo sobre este círculo de intelectuales; el artículo completo se puede encontrar en: <http://www.vallejoandcompany.com/cesar-vallejo-y-la-bohemia-de-trujillo-100-anos-despues-por-carlos-fernandez-y-valentino-gianuzzi/>.

<sup>97</sup> *Ibidem*.



Antenor Orrego fue el protagonista más activo socialmente en la *Bohemia* y expresó la filosofía del grupo con respecto a la participación en política:

We did not want to resign ourselves to an “ivory tower” sort of existence, which seemed petty, egotistical, and sterile. It seemed necessary to burst out of our little world and we did. Since we were not and could not be conformists, because it would have been the negation of our very beings, we had to clash with everything and everybody. Trujillo’s institutions, public powers, social conventions, university, an insolent and exploiting plutocracy, its sacred falsehoods, class customs, lack of honesty and honor, a humiliating servilence, its exploitation of the worker, its bureaucracy, professional politics, and general presumptuous ignorance—all had to suffer the ferocity of our attacks.<sup>98</sup>

Orrego comenzó a escribir en el periódico *La Reforma y La Libertad* sobre temas de política local, pero su compromiso social se hizo más activo después de la huelga de 1918 del valle de Chicama, donde defendió los requerimientos de los huelguistas y posteriormente apoyó a los trabajadores para organizarse en sindicatos.

Otro importante miembro de la *Bohemia* fue Alcides Spelucín, aspirante poeta y escritor, que decidió fundar un periódico “independiente” en Trujillo en sustitución de *La Libertad*, clausurado después de la represión de las huelgas de 1921. Entonces, con la colaboración de Orrego en 1923 apareció la primera edición del periódico *El Norte*, que dió el nuevo nombre a la *Bohemia* transformándolo en *Grupo Norte*. El diario rápidamente se ganó la reputación de periódico liberal en defensa de los intereses de los sectores más bajos y medios, y representó el foco inspirador y animador de la nueva corriente intelectual y literaria.

Los acontecimientos de 1921-1923<sup>99</sup> -como la huelga en el Valle del

<sup>98</sup> Klarén Peter, ob. Cit., p. 171.

<sup>99</sup> Con la Primera Guerra Mundial, la economía peruana vivió un considerable aumento de las exportaciones y provocó una expansión económica que aceleró la formación de un nuevo proletariado urbano y de la clase media, sectores que comenzaron a tener un impacto sustancial en la vida política y social tradicional de la nación mediante huelgas y formación de sindicatos.

Chicama y la expulsión de estudiantes de la universidad- marcaron la disolución formal de la *Bohemia de Trujillo*, pero al mismo tiempo representaron un nuevo inicio para los protagonistas de este grupo.

Lo que había empezado como un grupo puramente literario de brillantes jóvenes intelectuales, gradualmente fijó su atención en el ámbito político gracias a la labor de Orrego; fue así que después de 1923 la mayoría de sus miembros ya trabajaban activamente en el terreno de la Reforma Universitaria.

Buscando una identidad y una conciencia de clase en una ciudad fuertemente tradicional, el grupo se radicalizó paulatinamente: los miembros se dispersaron como consecuencia de la represión de Leguía en 1923, pero conservaron sus lazos personales y, posteriormente, se reunieron para forjar el Partido Aprista Peruano.

### *Las Vanguardias y el Indigenismo: conflicto entre tradición y modernidad*

La literatura, por su esencia de ser creación íntima de la conciencia humana, no se puede desligar de la realidad que vive quien la produce: la realidad alimenta a la expresión artística.

El surgimiento y desarrollo de una forma artística no se debe a razones estéticas o puramente inmanentes sino a complejas razones histórico-sociales.<sup>100</sup>

Los años que estamos analizando representan un momento de la historia peruana, y suramericana en general, en que esta relación entre realidad y creación artística se hace muy evidente. Las nuevas transformaciones como la introducción de la industrialización, la caída de mito de la Europa feliz

---

<sup>100</sup> Kohut Karl, Morales Saravia José, Rose Sonia V., *Literatura peruana hoy. Crisis y creación*. Frankfurt/Main: Vervuert; Madrid: Iberoamericana, 1998, p. 39.

por la derrota en la Primera Guerra Mundial, las oleadas socialistas provenientes de la Revolución Rusa y Mexicana como esperanza de un hombre nuevo, la difusión y las influencias de filosofías como la de Spengler sobre la decadencia de las civilizaciones o la teoría de la relatividad de Einstein, los ecos de las Vanguardias entendidas como ruptura con el viejo orden positivista y patrones estéticos; fueron todos factores que llevaron a preguntas sobre la redefinición de una nación todavía en formación, con elementos heterogéneos que necesitaban encontrar un denominador común frente a las contradicciones.

Podemos deducir que todas estas nuevas ideas se centraban en definir un paradigma nacionalista propio a través de una observación introspectiva y de una comprensión de las verdaderas raíces con el fin de encontrar un espíritu de pertenencia común, postura totalmente opuesta a la del período liberal en que se buscaban afuera los modelos políticos.

En este contexto, la figura del intelectual se iba transformando: ahora se hablaba de “intelectual moderno”, es decir el que se propone retomar el arquetipo del filósofo ilustrado como portador de los valores universales, pero que al mismo tiempo no se aísla en su “torre de marfil” sino que se siente encargado de una misión social en cuanto productor de ideologías políticas. Esta doble función está explicada en el pensamiento de Mariátegui, el cual asoció el rol del intelectual con la causa revolucionaria porque se caracteriza por la militancia en la esfera pública y por una misión libertadora y de denuncia del poder.

También Haya de la Torre, el círculo de la *Bohemia Trujillana* y la poetisa Magda Portal encarnaban esta doble función de intelectuales comprometidos con la política. Asimismo el Frente Unido teorizado por

Haya estaba compuesto por intelectuales y trabajadores, unidos por la revolución social.

Cabe añadir que estos nuevos intelectuales coincidían con un nuevo sujeto político que se identificaba en la juventud de la naciente clase media, la misma que fue protagonista de la Reforma Universitaria: se creó así el concepto de generación como portadora de la Moral y como grupo unido que trabaja bajo los mismos ideales. De esta manera los conflictos generacionales se tradujeron en el ámbito de las Vanguardias como luchas entre la joven América y la vieja Europa, entre tradición y modernidad.<sup>101</sup>

La Vanguardia se puede definir como movimiento trascendental nacido en respuesta a las nuevas transformaciones que contribuyó a plasmar la modernidad, porque a través de su ruptura radical proponía nuevos modelos, borró las fronteras entre arte y literatura y concibió nuevas percepciones y perspectivas del mundo (basta con pensar al cubismo o al surrealismo). Por lo tanto su impacto fue el mismo de cualquiera revolución obviamente con resultados diferentes en cada país. En el caso del Perú este fenómeno cultural se alimentaba de los postulados del vanguardismo europeo pero evolucionó de manera paralela llegando a definir su particularidad moviéndose contemporaneamente en el ámbito de lo internacional y de lo local.<sup>102</sup>

Cabe preguntarse si las Vanguardias cumplieron efectivamente con el objetivo de revolucionar, porque una cosa es hablar de modernidad como oportunidad y real cuestionamiento de la tradición, y otra es considerar lo nuevo como su sinónimo: en este caso lo nuevo se refiere sólo a la manifestación de un cambio sin llegar a afectar su dimensión ideológica.

---

<sup>101</sup> Funes Patricia, *Salvar la nación: intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2006.

<sup>102</sup> Poppel Hubert, *Bibliografía y antología crítica de las Vanguardias literarias en Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú*, Madrid: Vervuert Iberoamericana, 1999.

Por lo tanto, la sociedad peruana, todavía inmovilizada en la estructura colonial, no fue un terreno fértil para que los cambios se enraizaran. Además la modernidad y las innovaciones tecnológicas llegaron sólo como producto extranjero, hecho que no estimuló la curiosidad por el descubrimiento y paralizó el país como compradores de novedades.

Con la crisis de Lima y las derrotas de los movimientos populares de los años 30, el Vanguardismo terminó dejando abierta la cuestión de la relación entre país y modernidad por la falta de sincronidad y empatía entre revolución tecnológica y revolución de ideas. Además, por la asociación de clara herencia futurista entre máquina y velocidad, se cometió el error de pretender una transformación rápida sin considerar que la misma naturaleza de la evolución necesita un tiempo largo para consolidarse, el mismo error (¿involuntario?) que cometieron los populismos en vender la idea de un progreso industrial aplicable sin una revolución social.

Es significativo que la preocupación por un lenguaje nuevo solo en apariencia se encuentra tanto en Mariátegui como en el poeta peruano César Vallejo, uno de los mayores representantes del Vanguardismo, ya que ambos plantean el problema en términos de Autenticidad.

Las palabras de Vallejo evidencian el temor por el vacío espiritual del arte nuevo y acusaban a su generación de utilizar los métodos de plagio y de retórica que rechazaban:

Los materiales artísticos que ofrece la vida moderna, han de ser asimilados por el espíritu y convertidos en sensibilidad. El telégrafo sin hilos, por ejemplo, está destinado, mas que hacernos decir “telégrafo sin hilos”, a despertar nuevos tempestivos nerviosos, profundas perspicacias sentimentales, amplificando videncias y comprensiones y densificando el amor; la inquietud entonces crece y se exaspera y el soplo de la vida, se aviva. Ésta es la cultura verdadera que da el progreso; este es un único sentido estético y no el de llenarse la boca con palabras flamantes.<sup>103</sup>

---

<sup>103</sup> *Ibidem*, p. 186.

Por lo tanto la preocupación principal de Vallejo estaba en crear un lenguaje esencial capaz de transmutar lo antiguo en un horizonte semántico contemporáneo, así que su obra se caracterizó por una experimentación lingüística hacia un hermetismo a veces incomprensible, hecho que no lo protegió de críticas y marginalidad.

En los 7 *Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Mariátegui dedicó el último capítulo a la literatura analizando su proceso en el marco de la ideología socialista. Después de clasificar la literatura de herencia colonial y civilista, destaca toda una serie de nombres de escritores que, no obstante poseer ídoles diferentes, tenían en común la misma intención revolucionaria inaugurada por Gonzales Prada. Es decir “el repudio del absoluto burgués y del orden imperante”, concepto que para Mariátegui representaba la verdadera revolución del Vanguardismo. Fue por esta razón que fundó la revista *Amauta*<sup>104</sup> como espacio de experimentaciones literarias, como promotora de las nuevas corrientes y difusora del socialismo, un socialismo suramericano cuya tarea era la de modernizar una sociedad con orígenes más antiguos y autóctonos.

Cabe subrayar la carga innovadora y revolucionaria de esta revista, en cuanto Mariátegui supo agrupar a un dinámico número de intelectuales, no sólo varones sino también mujeres, incluida la brillante Magda Portal; a través de esta red de colaboraciones, se creó un verdadero “fenómeno Mariátegui” capaz de influenciar el pensamiento de la época.

Preocupado por la búsqueda de la Esencia y por “peruanizar al Perú”, no extraña que Mariátegui haya llegado a relacionar el socialismo al indigenismo, en cuanto defensor de los trabajadores que en el caso del Perú coincidían con los indios. Gracias a esta ideología parece superado el

---

<sup>104</sup> En la lengua quechua, la palabra *Amauta* significa *Sabio* y se refiere a los Maestros de la sociedad Inca encargados de educar a los hijos de la nobleza.

conflicto entre autóctono y cosmopolitismo, concibiendo una modernidad andina hija de sus particulares circunstancias histórico-sociales; de esta manera no era tarea del intelectual definir la nación sino era la nación que mediante su historia se definía a sí misma.<sup>105</sup>

En conclusión, tanto Vallejo como Mariátegui ententaron solucionar el carácter contradictorio de la Vanguardia insertando su propia creación en la historia, ya que ambos consideraban el arte y la ideología partes integrantes del proceso social: trataban de trascender el lenguaje para encontrar una auténtica renovación artística esquivando el riesgo de producir un arte vacío bajo la conciencia de vivir en un mundo arcaico.

Juastamente por la compleja heterogeneidad de la peruanidad que implicaba caminos diferentes, la Vanguardia evolucionó principalmente en tres ramos paralelos: el vanguardismo puro de derivación directa de los “ismos” europeos, el vanguardismo social ligado a la acción política, y la vanguardia indigenista. Es obvio que las fronteras entre las tres variedades no estaba netamente definidas así que se influenciaban reciprocamente.<sup>106</sup>

El Indigenismo fue un movimiento que abarcó todos los niveles desde lo político hasta lo antropológico pasando por lo literario y, a diferencia del vanguardismo optimista, parece focalizado más en la tradición que en la modernización. No cabe duda que, postulando un retorno a la verdad de la tierra, apuntaba a una recuperación de lo antiguo; pero no por esto hay que descalificarlo ya que representó una respuesta lógica y particular a la peruanidad heterogénea.

El problema de homogeneizar y encontrar un espacio de armonía en apariencia imposible, ya había sido afrontado por el Inca Gracilaso de la

---

<sup>105</sup> Cornejo Polar Antonio, *Escribir en el aire, ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Centro de Estudios Literarios “Antonio Cornejo Polar”, 2003, p. 175.

<sup>106</sup> Poppel Hubert, ob. Cit., p. 183.

Vega en sus Crónicas donde propuso la condición de mestizaje como término de síntesis. Esta visión tuvo influencias en el nacionalismo incáico del siglo XVIII cuyo emblema fue la revolución de Tupac Amaru, durante los años de la Independencia y en la esfera política de las primeras décadas del 900. De hecho, como notó el historiador Cornejo Polar, durante el período de la República liberal toda su oratoria apelaba a la tradición para dar una imagen de una nación acabada, ocultando así la heterogeneidad del país. Al mismo tiempo, todos los mecanismos modernizadores y positivistas dirigidos a alcanzar un progreso económico no pudieron reemplazar los mecanismos tradicionales de dominación feudal, así que el Indigenismo se propuso como alternativa de cohesión social.

Por esta razón, los intelectuales de comienzo de siglo intentaron redefinir el problema nacional planteando la cuestión desde los conceptos de raza y lengua. Si Ricardo Palma, escritor con vocación nostálgica del Virreinato según Mariátegui, intentó allanar las contradicciones a través de la creación de un idioma nacional, la nueva generación siguió percibiendo la insatisfacción frente a un lenguaje que no creaba una literatura esencial y auténtica. Cabe señalar que, como en el romanticismo europeo, la cuestión de una literatura y lengua nacional resultaba fundamental para definir la Nación. Como sostiene la historiadora Patricia Funes:

Los intelectuales de los años 20 apelaron a la historia y a unos precursores y tradiciones que construyeron con el objetivo de demostrar la existencia ontológica de esa nación que había que restaurar, para advertir las insuficiencias y frustraciones de representaciones nacionales demasiado estrechas para dar cuenta a las complejidades sociales.<sup>107</sup>

Por lo tanto, el Indigenismo peruano tomó una postura radical frente la cuestión indígena, animado por la idea romántica de Nación como alma colectiva e identificando en la cultura Inca la verdadera esencia nacional. Este proyecto de reivindicación del Inkario se encuentra en el proyecto de la

<sup>107</sup> Funes Patricia, ob. Cit., p. 80.



cruzada por el indio del *Grupo Resurgimiento* fundado en 1926 por Luis Valcarcel, el historiador de la cultura prehispánica del Perú.

El escritor de *Tempestad en los Andes* -libro epicentro de la polémica acerca del Indigenismo entre Mariátegui y Luis Alberto Sánchez- durante una conferencia en la Universidad de Arequipa<sup>108</sup> sobre el problema indígena, destaca una toma de conciencia y preanuncia un renacimiento del nuevo indio, cuyo programa debe ser la recuperación de la calidad de ser humano y la continuación de su historia, proclamando una dictadura del proletariado indígena. Además, define la misión del intelectual como guía de esta nueva fuerza indígena que se acerca como una tempestad que solamente ella puede solucionar su propia condición. Por eso, el *Grupo Resurgimiento* nació en Cuzco, vieja ciudad imperial y centro de la indianidad, como

comunidad fraterna de trabajadores manuales e intelectuales, maestros y estudiantes, artistas y escritores, indios y mestizos, en pie de absoluta igualdad, unimismados por el ardor combativo, por el impulso mesiánico, por el valor sereno de quienes no temen la represalias sino que las esperan.<sup>109</sup>

La similitud con el Frente Unido propuesto por Haya es bastante explícita.

Valcarcel inauguró así una nueva doctrina llamada Andinismo que influyó profundamente la trayectoria de los indigenistas, expresión esta que tiene una acepción de algo místico y mesiánico de resurrección de la raza Indígena como esencia de la nacionalidad peruana.<sup>110</sup>

Es interesante tratar de explicar los temas típicos del Indigenismo concebido en su doble función de corriente literaria e ideología política a

---

<sup>108</sup> Textos y documentos recopilados por Aquezolo Castro Manuel; prólogo y notas de Sánchez Luis Alberto, *La polémica del indigenismo*, 2 edición, Lima: Mosca Azul Editores, 1987, p. 22.

<sup>109</sup> *Ibidem*, p. 30.

<sup>110</sup> *Ibidem*, p.31.

través de la polémica abierta por un artículo de Luis Alberto Sánchez titulado “Batiburrillo indigenista”.<sup>111</sup> Aquí, el crítico arremete contra los indigenistas acusándolos de charlatanismo por considerarse profetas de la indianidad sin conocer verdaderamente las condiciones de la sierra. Además, les imputa una falta de originalidad, falta inaceptable por la mentalidad moderna vanguardista, por retomar el tema de la dualidad entre sierra/indio y costa/colonia, cayendo en una superficialidad que no soluciona de manera concreta el efectivo problema indígena:

No, eso es muy sencillo y... muy viejo. Echar a los vientos la hermosa frase de la “redención del indio”, oponer como si se tratara de toros, pugilistas, gallos o trenes, el colonialismo y el indigenismo, como lo hace José Carlos Mariátegui; dogmatizar y estampar frases lapidarias sobre sierra y costa, colonia e inkario...; todo ello es simplismo, retrotrae anticuados hábitos intelectuales, reemplaza las viejas figuras retóricas por otras no menos huecas, pasea por la superficie de las cosas y reduce a choque de pasiones y palabras lo que necesita una intensa intervención humana.<sup>112</sup>

La misma crítica a los letrados ya la había hecha José Ángel Escalante en el artículo “Nosotros, los indios...” encontrando en la actitud de los apóstoles redentores una finalidad propagandística para la causa comunista.

La respuesta de Mariátegui no se hizo esperar: en el artículo “Intermezzo polémico” insiste en subrayar la coherencia y la filiación lógica entre socialismo e Indigenismo defendiendo así la sinceridad que Sánchez ponía en duda.

El socialismo ordena y define las reivindicaciones de las masas, de la clase trabajadora. Y en el Perú las masas son en sus cuatro partes indígena. Nuestro socialismo no sería peruano -ni sería siquiera socialismo- si no se solidarizase primeramente con las reivindicaciones indígenas. En esa actitud no se esconde nada de oportunismo. [...] Y en este indigenismo vanguardista no existe ningún calco de nacionalismo exótico sino la creación de un nacionalismo peruano.<sup>113</sup>

---

<sup>111</sup> *Ibidem*, p. 69.

<sup>112</sup> *Ibidem*, p. 71.

<sup>113</sup> *Ibidem*, p. 75.

A la crítica levantada por Sánchez contra el socialismo como solución ineficaz por su misma naturaleza al problema de los indios, Mariátegui responde en términos fuertemente polémicos explicando su doctrina e imputando a su rival una total falta de ideología. Argumenta su discurso con los mismos temas que se encuentran en los capítulos de los *7 Ensayos*: el problema del agro y de la distribución de la tierra, la explotación de los indios por una élite de derivación feudal, la organización del *ayllu* como forma de comunismo productivo y sobre todo la vital importancia de solucionar todas estas cuestiones como único camino posible para desarrollar la economía del país. En el prólogo a *Tempestad en los Andes* leemos:

El socialismo nos ha enseñado a plantear el problema indígena en nuevos términos. Hemos dejado de considerarlo abstractamente como problema étnico o moral para reconocerlo concretamente como problema social, económico y político.<sup>114</sup>

De esta manera, considera la esperanza presentada en los cuadros bucólicos de la vida rural indígena y el drama del indio nuevo como elementos vivos, así que el Indigenismo de Valcarcel llega a conclusiones socialistas a través de la creación del mito, un mito que impulse y anime los movimientos populares.

Desvelando un estado de ánimo nuevo de la conciencia peruana, Mariátegui desmiente otra acusación por la cual el Indigenismo era considerado como una mera moda superficial y carente de un verdadero sentido autóctono: estaba convencido de que esta corriente era un fenómeno instintivo y no una común demagogia de la teoría intelectual.

Cabe añadir que efectivamente la literatura indigenista era todavía literatura de mestizos de la clase media que daba una visión idealizada de la realidad indígena. No es cuestionable su loable labor en favor de una

---

<sup>114</sup> *Ibidem*, p. 137.

sincera reivindicación, pero la acusación al Indigenismo de ser una mera especulación intelectual lejana de la realidad concreta resulta justificable. Cualquier tipo de revolución podría contener esta crítica como revelan las palabras del peón Juan Miranda en la película de Sergio Leone *Giù la testa*:

Rivoluzione? Rivoluzione? Per favore, non parlarci tu di rivoluzione. Lo so benissimo cosa sono e come cominciano: c'è qualcuno che sa leggere i libri che va da quelli che non sanno leggere i libri, che poi sono i poveracci, e gli dice Oh, oh ...è venuto il momento di cambiare tutto... [...] Io lo so quello che dico, ci sono cresciuto in mezzo alle rivoluzioni... e la povera gente fa il cambiamento. E poi i più furbi di quelli che leggono i libri si siedono intorno a un tavolo e parlano, parlano. E mangiano. Parlano e mangiano! E intanto che fine ha fatto la povera gente? Tutti morti! Ecco la tua rivoluzione! Quindi per favore non parlarci più di rivoluzione... E lo sai cosa succede dopo? Niente... tutto torna come prima!

En realidad, lo que Luis Sánchez intentaba era redimensionar el radicalismo exagerado de los indigenistas y demasiado cerrado en un mundo de dualidades: sierra y costa, indígena y colonial, élite y ayllu. Entonces, la ideología de Sánchez apelaba a un totalismo peruanista, a la necesidad de unir y no de separar para lograr un Perú integral:

Por eso mi deseo de llegar a una cooperación de todas las fuerzas vivas del Perú, de una integralización, de un totalismo, de un esfuerzo común, antes que seguir en la absurda declamación de un separatismo tendencioso y deslabazado.<sup>115</sup>

Si por un lado hay un programa de redención del indio constantemente fragmentado en dualidades a través de la doctrina socialista, por otro Sánchez propone un modelo mediador y homogeneizador insistiendo en su posición totalitarista más sarmientista en “no adaptar la realidad peruana a la de cualquier país extranjero sino la de aprovechar lo exótico en cuanto se acuerde con nuestra urgente reforma nacional”.<sup>116</sup> En fin de cuenta, el pragmatismo aprista consistía en esto: acción, dinamismo, capacidad de traducir en hechos las ideas y las teorías de la intelectualidad.

---

<sup>115</sup> *Ibidem*, p. 94.

<sup>116</sup> *Ibidem*, p. 146.

La polémica tuvo mucha resonancia, así que intervinieron otros intelectuales, unos comentando el debate y otros añadiendo sus propias conclusiones sobre el tema; entre ellos encontramos a Manuel Seoane, un miembro del APRA desterrado en Buenos Aires desde 1924, quien dedicó un artículo a los compañeros del *Grupo Resurgimiento*.<sup>117</sup>

Después de exortarlos a mantenerse firmes en los ideales de izquierda, basa su discurso al nivel de Justicia que, según su pensamiento, en Perú estaba estrictamente relacionada con el problema del indio. Efectivamente, no era cuestión de hacer obras de caridad sino que se trataba de justicia en general: depurada de todo sentimentalismo e idealización que la literatura contribuyó a alimentar, la cruzada pro-indígena tenía que orientarse hacia una lucha contra los latifundios y contra cualquier forma de explotación. Si el problema del indio no es cuestión de raza y va más allá del mero filantropismo, la lucha contra la explotación del indio peruano trasciende los límites geográficos y se instala en una dimensión continental: en gran estilo aprista concluye el artículo, apelando a la unidad como hecho vital para conquistar el ideal de Indoamérica.

En la misma línea encontramos el aprista ya mencionado, Antenor Orrego:

Los pueblos americanos están llamados a formar un vasto bloque racial, con una cultura y un pensamiento de conjunto y nunca con artes exclusivos y nacionales. [...] Lo nacional es lo americano.<sup>118</sup>

Esta era la posición de los intelectuales del APRA frente a la cuestión indígena y frente a la construcción de la Nación, donde como base encontramos siempre los mismos ideales: la Justicia y la unión de Indoamérica.

---

<sup>117</sup> *Ibidem*, p. 111.

<sup>118</sup> *Ibidem*, p. 176.

### *Ciro Alegría: el indigenista aprista*

Como ya se ha querido evidenciar en este trabajo, ideología política y pensamiento intelectual van paralelamente por el mismo camino alimentándose y mezclándose recíprocamente. El caso del APRA, por haber nacido en un contexto de cambios generales, articuló un programa pragmático que resultó una verdadera filosofía, hecho que seguramente se debió a la retórica revolucionaria de su fundador pero que no se habría radicalizado tan hondamente si no hubiera participado toda una militancia de intelectuales quienes, a través de sus obras, contribuyeron a la creación de un “ismo” típicamente peruano.

Por lo tanto es interesante analizar uno de estos escritores del partido que, además de su compromiso político, fue al mismo tiempo uno de los mayores representantes del Indigenismo peruano junto a José María Argüedas.<sup>119</sup> De esta manera se puede apreciar más claramente la estricta relación entre ideología y nuevos pensamientos, analizando los puntos del APRA y su postura frente a la cuestión indígena a través de la literatura.

Se trata del novelista *Ciro Alegría* y más precisamente de su novela titulada *El mundo es ancho y ajeno*, publicada en 1941 durante su destierro en Chile por su labor en la revista aprista *La Tribuna* y por su apoyo en 1934 al estallido de Lima; ésta alcanzó su máximo nivel de expresión, colocándose al final de una trayectoria lírico-estética que empezó con la novela *La serpiente de oro* de 1935 y *Los perros hambrientos* de 1939.

Como reflexiones preliminares, la creación literaria es una creación estética con un fin en sí mismo: es pura expresión del universo individual de cada autor que modela su propio mundo. Según esta definición, el arte viene a instalarse en el plano de la utopía como proyección de una realidad

---

<sup>119</sup> Cornejo Polar Antonio, ob. Cit., p. 183.

subjetiva hacia un espacio artificial e indefinido: evasión del presente, aspiración al ideal colocado en el futuro y nostalgia de un pasado perdido, son todos mecanismos que definen las fronteras de una utopía.

En general, Suramérica tiene una larga tradición de literaturas utópicas que empezó ya con las crónicas de Garcilaso o de los viajeros que, con el mito del Eldorado, ponían a las Indias en un horizonte fantástico. También el Indigenismo cae bajo esta categoría de literatura utópica<sup>120</sup> y esta filiación se debe al pensamiento del intelectual mexicano Vasconcelos, quien propuso la homogeneización a través de un mestizaje espiritual con el fin de definir la nación mexicana: sólo a partir de un método de educación que cultive ese espíritu se puede llegar de manera instintiva a una transformación material.

Como fracasó el proyecto positivista de disminuir la heterogeneidad considerada como principal factor de desunión, el problema de la búsqueda de la mexicanidad seguía irresuelto, así que Vasconcelos teorizó el concepto de Raza Cósmica<sup>121</sup> como síntesis de un espíritu iberoamericano basado en el mestizaje. Dejando de quedarse en los límites nacionales, esta forma de utopía asume una dimensión continental, utopía esta que sin duda influenció a Valcarcel en su tono profético de resurrección de la raza indígena e instiló en el APRA el ideal de una América creada por el nuevo hombre y por su historia, tanto que hizo de Indoamérica un punto de su programa.

En general, el Indigenismo eligió como género preferencial la novela porque trataba de denunciar la situación de los indios: su marginalidad, su estado de analfabetismo, su total falta de contacto con la modernidad y el consecuente enraizamiento en las tradiciones y supersticiones, su explotación por parte de las clases altas, factores todos que impedían la

---

<sup>120</sup> Cornejo Polar Antonio, ob. Cit., pp. 163-169.

<sup>121</sup> Funes Patricia, ob. Cit., pp. 111-119.

integración en la sociedad de una gran parte de la población nacional que seguía sufriendo injusticias e explotación.

Por lo tanto, la novela indigenista asumió la tarea de dar voz a los indios y de denunciar su condición, así que construyó sus propios cánones utilizando técnicas realistas y naturalistas para dar un sentido de documento fiel de la realidad. Contemporáneamente el Indigenismo fue considerado una forma de literatura utópica. Debido a la causa de redención del indio, casi siempre al final de la trama la novela llega a una especie de alegoría a través de fenómenos naturales de proporción cósmica que destruyen el viejo orden para forjar uno nuevo y más justo; por lo tanto trata de profetizar simbólicamente un triunfo (de los indios) que no tiene nada que ver con la realidad donde contrariamente el indio sigue sufriendo su condición. He aquí la utopía: proyectar en un futuro indefinido la salvación del indio, salvación ésta que se da inevitablemente por elementos exógenos ya que la novela misma nos ofrece una figura del indio demasiado degradada y deshumanizada y por lo tanto incapaz de reivindicarse con sus propias fuerzas.

Además, como sostiene el crítico Cornejo Polar:

Es harto sintomático que la novela indigenista no pueda comenzar sin que un elemento ajeno al mundo indígena transmute su reiterada pasividad en conflicto dramático y que no pueda terminar sin abandonar la norma realista para imaginar el futuro de justicia mediante la alegorización de la naturaleza.<sup>122</sup>

El elemento ajeno al cual se refiere el intelectual está representado por la Modernidad, una modernidad que choca con un mundo arcaico y que no ofrece ninguna solución.

El caso de *Ciro Alegría* se puede incluir perfectamente en este cuadro, con algunas excepciones que revelan su verdadera originalidad. Siendo él

---

<sup>122</sup> Cornejo Polar Antonio, ob. Cit., p. 181.



indigenista y aprista, a través de su obra nos presenta además del mensaje indigenista también su ideología política: como cualquier historiador de su época fiel a la verdad, se sentía responsable de escribir y de denunciar con espíritu observador la problemática que lo rodeaba, trascendiéndola en su obra artística que se convirtió en verdadero documento de la realidad. Con su extremo realismo supo cargar de sinceridad y genuinidad el problema indígena, tanto que contemplando su mundo desde adentro se llega a una dimensión más universal y con una profundidad humana e histórica al mismo tiempo.<sup>123</sup>

Cabe señalar, que el hecho de partir del particular para llegar a lo universal es un mecanismo típico de cualquier ideología que trata de buscar y confirmar su validez. Por lo tanto, en la novela de Alegría que estamos analizando podemos encontrar este proceso sobretodo en el motivo de la Comunidad.

*El mundo es ancho y ajeno*<sup>124</sup> está compuesto por 24 capítulos divididos en tres partes. En la primera está presentada la comunidad de Rumi rodeada por una atmósfera casi elegíaca; en la segunda, en perfecto estilo indigenista, llega el factor externo que desencadena el conflicto dramático, específicamente se trata del despojo de las tierras a los indios por parte de un gamonal y el comienzo de una nueva vida de la comunidad obligada a mudarse hacia la tierra hostil de la llanura Yanañahui; en la última, con la figura del indio Benito Castro, se abre una labor de denuncia y de acción revolucionaria que acabará en tragedia. Por lo tanto la novela se estructura en un climax ascendente que pasando por el drama va desde la elegía hasta

---

<sup>123</sup> Ibídem, p. 183-189.

<sup>124</sup> Para el análisis de la novela se utilizaron las fuentes: Cornejo Polar Antonio, ob. Cit.; Pérez Blanco Lucrecio, *Canto, drama y tragedia en la narrativa de Ciro Alegría*, Centro de la U.N.E.D. de Las Palmas, 1982.

la tragedia; ésta última ya preanunciada en la primera palabra del cuento y que marca el argumento del último capítulo: desgracia.

Resulta significativo que la novela se abre con una descripción idealizada de la comunidad porque desde el comienzo ésta se afirma como único lugar posible para el indio: es la única forma de organización social donde el indio puede vivir con dignidad y realizar los más altos valores humanos porque sólo en este espacio es posible concretizar la verdadera justicia:

¿Sabe algo la civilización? Ella, desde luego, puede afirmar o negar la excelencia de esa vida [...]. Los seres que se habían dado la tarea de existir allí, entendían, desde hacia siglos, que la felicidad nace de la justicia y que la justicia nace del bien de todos. Así lo habían establecido el tiempo, la fuerza de la tradición, la voluntad de los hombres y el seguro don de la tierra. Los comuneros de Rumi estaban contentos de la vida.<sup>125</sup>

Además, la comunidad es el espacio donde los indios pueden cumplir con su trabajo de pastoreo y de cultivo de la tierra, hasta llegar a establecer un vínculo armónico con la naturaleza.

Después de la migración hacia la llanura, en los comuneros se acentúan los tonos nostálgicos por haber perdido su condición de equilibrio. Por esto, el narrador enfatiza la unión indisoluble entre el comunero y su tierra demostrando que la comunidad puede funcionar sólo dentro de sus propios términos mientras que es totalmente vulnerable frente a lo ajeno:

Así llegó el ventarrón de octubre y los comuneros le ponían su habitual cara de tranquilidad [...]. Mas corría otro ventarrón incontrastable, que azotaba la continuidad de la existencia comunitaria y al cual no se le podía encarar con la respuesta de la naturaleza. Y ésta es la que, en último término, sabían dar los labriegos [...]. Ahora ante la nueva embastida o sea la nueva ley, se encontraban personalmente desarmados, y su esperanza no podía hacer otra cosa que afirmarse en el amor a la tierra.<sup>126</sup>

De esta manera, este espacio ideal toma un sentido más abarcador que permite comparar la comunidad indígena con el resto de la sociedad,

---

<sup>125</sup> Alegría Ciro, *El mundo es ancho y ajeno*, Buenos Aires: Editorial Losada, 1973, p.27.

<sup>126</sup> *Ibidem*, p. 156.

convirtiéndose así en el paradigma de una justa convivencia. En esto, se puede notar la semejanza entre el pensamiento de Mariátegui y la inicial ideología del APRA que evaluaban el *ayllu* como medio de emancipación y solución en el ámbito económico; por el contrario, la civilización resulta desmistificada así que, con un contenido opuesto a lo de Sarmiento, es la civilización misma la verdadera barbarie que no soluciona las problemáticas y no tiene respecto por los derechos humanos. Frente a todas estas consideraciones, el título de la novela -desvelado por las palabras del personaje de Benito Castro con respecto al gamonal- nos aclara mayormente este concepto antitético, donde se puede leer la prueba de la bondad de la barbarie frente a la civilización:

¿Qué ha hecho con las tierras que nos quitó? Ahí están baldías, llenas de yuyos y arbustos, sin saber lo que es la mano cariñosa del sembrador. Las casas se caen y la de nuestro querido viejo Rosendo es un chiquero. Tampoco quiere las tierras de Yanañahui. Sigue persiguiendo a los comuneros pa reventarlos. Cuando la ley da tierras, se olvida de lo que va a ser la suerte de los hombres que están en esas tierras. La ley no los protege como hombres. Los que mandan se justificarán diciendo. «Váyanse a otra parte, el mundo es ancho». Cierto, es ancho. Pero yo, comuneros, conozco el mundo ancho donde nosotros, los pobres.<sup>127</sup>

*El mundo es ancho y ajeno*, representa una excepción con respecto a las otras novelas indigenistas por el modo de afrontar el problema entre tradición y modernidad, convirtiéndolo en su eje narrativo. Con la llegada del gamonal que quiere despojar a los indios de sus tierras a través de mecanismos judiciales que legitimaban en apariencia una apropiación ilícita, la comunidad se encuentra frente a la dificultad de defender sus tierras con medios que no le pertenecen: la escritura y el complejo procedimiento judicial son elementos de la modernidad totalmente desconocidos por los indios. No le queda que ententar la vía tradicional de la magia y de la superstición apelando a los ritos de la curandera: también esta tentativa

---

<sup>127</sup> *Ibidem*, p. 486.

fracasará en cuanto la tradición es eficiente sólo en el ámbito de la comunidad.

La tradición y la modernidad aparecen encarnadas por los dos personajes símbolos de la novela: Rosendo Maqui, el sabio alcalde de la comunidad, y el joven Benito Castro que, vagabundando por el país, entra en contacto con las dinámicas sociales y con los movimientos revolucionarios.

La figura del indio Rosendo Maqui está idealizada para convertirse en símbolo de la sabiduría popular y resume la filosofía típicamente indígena que sólo se puede aprender con el amor por la tierra; por eso, Alegría enfatiza el vínculo entre indio y Naturaleza haciendo descripciones donde las fronteras entre el aspecto físico del hombre y la geografía de los Andes se mezclan para volverse en un único conjunto indivisible:

El indio Rosendo Maqui estaba encucillado tal un viejo ídolo. Tenía el cuerpo nudoso y cetrino como el lloque -palo contorsionado y durísimo-, porque era un poco vegetal, un poco hombre, un poco piedra. Su nariz quebrada señalaba una boca de gruesos labios plegados con un gesto de serenidad y firmeza. Tras las duras colinas de los pómulos brillaban los ojos, oscuros lagos quietos. Las cejas eran una crestería. Podría afirmarse que el Adán americano fue plasmado según su geografía; que las fuerzas de la tierra, de tan enérgicas, eclosionaron en un hombre con rasgos de montaña. En sus sienes nevaba como en las del Urpillau. El también era un venerable patriarca.<sup>128</sup>

La Naturaleza es un tema recurrente en toda la novela y se vuelve otro personaje que constantemente interactúa con el indio por ser parte integrante de su esencia: a veces es la que permite la armonía y la vida, en otras se vuelve madrastra frente a la cual el indio lucha y sale triunfante.

La modernidad está simbolizada por el personaje de Benito Castro: hijo adoptado por Rosendo, deja su casa para vagabundar en un mundo que sólo puede mostrarle injusticias. Cuando regresa, Benito quiere ayudar la comunidad tratando de introducir un sistema de educación y un empleo de

---

<sup>128</sup> *Ibidem*, p. 28.

las tecnologías pero choca con una mentalidad demasiado radicada en sus hábitos ancestrales. El proyecto de Benito consiste en no olvidar totalmente las tradiciones porque reconoce que en ellas están las mejores cualidades pero al mismo tiempo siente la necesidad de una cauta modernización para mejorar las condiciones de pobreza y sobre todo para poder sobrevivir ante cualquier nuevo intento de despojo, hecho que al final acontece.

Cuando esto sucede, Benito se transforma en el vocero de la modernidad entendida como fuerza revolucionaria, proponiendo una resistencia armada donde muchos indios pierden la vida y a los sobrevivientes les toca desperdigarse por un mundo ancho y ajeno.

En el marco de la ideología de Alegría, la destrucción de la comunidad es trágica también porque adquiere una acepción universal que da al final de la novela originalidad con respecto a las otras indigenistas: el cuento no termina con la alegoría de un futuro mejor mediante figuras naturales, sino por el contrario presenta la derrota del indio, derrota sólo en apariencia porque la moderna postura revolucionaria de Benito expresa un hito de grande esperanza.

En esto se centra el realismo de Alegría, un realismo lejos de la utopía por estar al servicio de su ideología. Para el escritor, la novela es la ocasión de exponer su dogma que consiste en denunciar los abusos a los indios por parte de una civilización injusta que cuenta con el apoyo de la ley, y por contraste, resaltar los valores de la comunidad donde quedan sublimados el trabajo y la naturaleza, y también a través de la figura del héroe revolucionario Benito Castro incitar a la unión organizada bajo el sindicalismo:

cuando los pobres sepan ser pobres, acabarán nuestras desgracias. Los pobres tenemos el deber de unión. No de la unión casual sino de la organizada bajo sindicatos.<sup>129</sup>

Hay que destacar que Benito es un mestizo y que con este personaje Alegría, además de defender al indio, concibe la nación peruana como encuentro de las dos culturas hispánica e indígena. En línea con esta posición no es casual que en el primer capítulo el autor ponga en resalte la ascendencia española dentro de la cultura indígena en la arquitectura del pueblo Rumi y en su forma de gobierno. De tal manera, subrayando la raíz española o la condición de mestizaje de Benito, Alegría propone una solución a la heterogeneidad del país, muy cercana a la de la raza cósmica vasconceliana y encarnada por el nuevo indio revolucionario que después de una toma de conciencia está listo para reivindicarse y salir de su condición con sus propias fuerzas.

En conclusión, se puede afirmar que la obra gira en torno al mismo argumento, o sea la denuncia de la injusticia del hacendado que apoyado por el gobierno explota a los indios; por lo tanto el conflicto entre tradición y modernidad queda todavía abierto pero presenta una posible solución armonizadora en la figura del mestizo revolucionario Benito como esperanza del nuevo indio.

La denuncia no deja nunca de ser poesía y el estilo sencillo del escritor nos pone íntimamente en contacto con el alma de la comunidad a través de una serie de cuadros pintorescos de la vida serrana con sus tradiciones, su lengua y su sencillez. En consecuencia, la reacción del lector frente al exterminio final no será simple pietismo sino verdadera indignación frente a la injusticia, una indignación que debe convertirse en acción. Para enfatizar este asunto, Alegría traza una parábola estética que va desde la idealización típica del Indigenismo hasta el materialismo de la acción política: de esta

---

<sup>129</sup> *Ibidem*, p. 289.

manera la vida campesina de la comunidad sumergida en la naturaleza no es sólo el espacio utópico del ideal perdido, sino también representa el único escenario posible del programa marxista.

El verdadero Aprista fiel al Programa Máximo se caracteriza justamente por esta pragmatidad y Ciro Alegría no fue la excepción: con su pluma como arma creyó tan profundamente en sus principios que, ni bien percibió las incoherencias del APRA, prefirió alejarse.

No se puede considerar la obra de Alegría como pura demagogia o propaganda, porque refleja en manera documental y genuína las contradicciones nacionales, sin caer hasta el final en la tentación de escapar de esta triste realidad para refugiarse en una utopía. Por lo tanto, se puede considerar la novela como un fuerte mensaje de protesta social que a través del artificio literario se carga de una profunda expresión artística que toma carácter universal.

En conclusión, a través de este recorrido en el ámbito ideológico-literario, hemos constatado que las décadas de los '20 y '30 fueron caracterizadas por acontecimientos históricos que repercutieron en el pensamiento de la nueva generación de intelectuales como vivaces reflexiones existenciales. Como prueba de la estrecha relación entre realidad y creación artística, encontramos el nacimiento de nuevas ideologías en el seno de las Vanguardias que intentaban revolucionar la sociedad y despertar las conciencias; además, la particular situación peruana permitió la formulación de la corriente indigenista que consideraba a los indios como parte integrante de la Nación. Todos estos factores, sumados al cuestionamiento entre lo tradicional y lo nuevo, favorecieron un ambiente sensible para imaginar sociedades más justas y libres.

### CAPITULO III: LA MUJER Y LA BUSQUEDA DE SU IDENTIDAD

En este capítulo analizaremos y explicaremos el sentido y la relación existente entre la búsqueda de la identidad femenina durante las primeras décadas del siglo XX, la demanda de justicia social de los indigenistas y la inquietud de redefinición del ser nacional peruano.

Estos años son centrales por significar un despertar: las Vanguardias con sus nuevas perspectivas de la realidad y su deseo de cambio de lo antiguo, los jóvenes intelectuales con su misión social de mejorar el mundo, y la modernidad con su esperanza en el futuro. Teniendo en cuenta que el Perú ha sido un estado tradicionalista radicado en un fuerte centralismo y en una forma de poder ejercitado por los gamonales aliados con la Iglesia -hecho que no permitía una situación de equidad entre la población-, no es de extrañar que la mujer en este período levantara su voz (muchas veces no escuchada) para obtener los derechos que hasta entonces le fueron negados. En suma, este fervor de reflexiones existenciales fue contagiando a las mujeres que, poco a poco tomaron conciencia de su propia identidad.

En este cuadro la figura de la poetisa revolucionaria Magda Portal resulta crucial ya que representó la síntesis de la trayectoria emprendida por las “pioneras” del siglo XIX y, al mismo tiempo, abrió las puertas a la nueva oleada del feminismo de los años 70. Para comprender su rol clave, necesitamos reflexionar sobre la historia de las mujeres peruanas, encontrar un posible significado simbólico y arquetípico del Femenino que se cristalizó en la sociedad como imagen tradicional de la mujer, y finalmente recorrer la vida y la poética de Magda Portal que destacan la figura de la Mujer Nueva, Moderna y Consciente.



Cabe añadir que la causa feminista en su etapa inicial fue vocera también de otras reivindicaciones como la causa indígena y la obrera, ya que se trata de la parte de los grupos marginados de la sociedad. Tanto su natural sensibilidad como la necesidad de compartir una situación de sumisión, no cambia el hecho de que la mujer se identificó con esta parte de la población explotada invocando unánimamente justicia e igualdad.

### *Mujeres peruanas*

*«mi patria es el Universo y mis compatriotas, todos los hombres del mundo».*

Trazar una historia de las mujeres es un trabajo de reconstrucción que empezó con la segunda oleada del feminismo de los años 70 del siglo XX, que rescató a muchas protagonistas de la historia que ya habían sido olvidadas. Como sostiene Sara Beatriz Guardia, directora del Centro de Estudios de La Mujer en la Historia de América Latina:

Hasta el siglo XIX, las mujeres que aparecen en el discurso histórico son excepcionales por su belleza, virtudes o heroísmo. Todas las demás no existen en una historia fundada en personajes de las élites, batallas y tratados políticos; una historia que registra e interpreta los distintos procesos y experiencias que ha vivido la humanidad a través de la visión, pensamiento y manifestaciones de quienes la han escrito. Todos hombres en su mayoría de clases y pueblos dominantes que se erigieron según el modelo androcéntrico, en el centro arquetípico de poder ejercido en el espacio público, de acuerdo a la división de lo privado y lo público que articula estructuralmente las sociedades jerarquizadas.<sup>130</sup>

La esfera pública, siendo concebida como espacio de relaciones entre poder político y económico, era competencia de los hombres y la única que

---

<sup>130</sup> Guardia Sara Beatriz (autor y editor), *Mujeres peruanas: el otro lado de la historia*. Quinta edición, Lima: 2013, p. 317.

merecía relevancia histórica, por lo tanto se dejaron de lado las huellas de las mujeres.

En los años 60, con la aparición del concepto de género como categoría de análisis de las relaciones sociales y con la influencia del nuevo feminismo europeo y estadounidense, se sintió la necesidad de incluir a la mujer como sujeto histórico, no tanto para escribir otra forma de historia unilateral sino para integrar la oficial: se trató de valorar las experiencias femeninas a través de nuevos modelos interpretativos, poniendo el acento en las relaciones entre los sexos, con el fin de dar una nueva perspectiva y consecuentemente contribuir al logro de la emancipación. En fin de cuenta la historia es el estudio del pasado pero no con una finalidad en sí misma, sino que se concibe como un medio que permite la interpretación de problemas y urgencias del presente. Es así como el deseo de revalorización de las mujeres, la evaluación y difusión de su papel en la historia -además de resultar justificados- redefinen el imaginario colectivo contemporáneo y se imponen como elementos revolucionarios.

Finalmente, es emblemático como en Perú, la labor de reconstrucción histórica enfatizó y evidenció junto con el concepto de género una relación de poder desigual:

el género es un componente indispensable del proceso de formación de los estados en América Latina, especialmente en el siglo XIX, cuando el proceso de formación y consolidación del Estado nacional incluye una forma de relación jerárquica y desigual en los espacios familiares, sociales y políticos.<sup>131</sup>

---

<sup>131</sup> O'Phelan Godoy Scarlett, Zegarra Florez Margarita (editoras). *Mujeres, familia y sociedad en la historia de América Latina, siglos XVIII-XXI*. Lima: CENDOC-Mujer: Pontificia Universidad Católica del Perú-Instituto Riva-Aguero: Instituto francés de estudios andinos, 2006, p. 25.

De esta manera, nacieron estudios sobre la legislación estatal que, en aquella época de consolidación, reglamentaba la sociedad civil e incluso el ámbito familiar y el papel de la mujer.

La nación, identificada con un poder principalmente masculino, impuso un esquema que favorecía la sumisión femenina y definía manuales de conducta que contribuyeron a construir una imagen ideal de la “mujer del hogar” contra la cual muchas mujeres tuvieron que enfrentarse. Un ejemplo fue la infiltración de mujeres intelectuales en la esfera ideológica, en el periodismo o en la literatura, lo cual representó una valiente tentativa de apropiarse de espacios hasta ahora reservados a varones. Entonces, se puede afirmar que el feminismo peruano, a través de su relación con la política y otros movimientos, logra insertarse en un contexto más amplio de justicia.

Como última consideración preliminar, cabe subrayar que la historia de las mujeres no coincide con la historia del feminismo en cuanto son dos espacios diferentes de investigación. Esta división permite dar un enfoque más político al feminismo como movimiento social que, después de una toma de conciencia de las mujeres como grupo oprimido, mueven a la acción para lograr transformaciones sociales, mientras que la historia busca categorías universales basándose en un análisis histórico concreto. A pesar de que el feminismo necesitó de la historia de las mujeres con sus temas recurrentes sobre el patriarcado o las relaciones entre sexos para legitimar su lucha, es necesario aclarar que las dos categorías no se deben confundir.

En general, el surgimiento de una conciencia feminista coincidió con la difusión de la industrialización en Europa y con la consiguiente emergencia de la clase trabajadora que incluía a las mujeres. Cabe añadir que no obstante la Revolución Francesa hubiera propugnado la igualdad jurídica y de los derechos políticos, las mujeres continuaron siendo excluidas. Por lo tanto, bajo el nuevo valor de democracia como tutela del ciudadano, ya en

el siglo XVIII surgieron los primeros debates contra el pensamiento tradicional de la mujer como ser débil y pasivo, o en defensa del sufragio; como ejemplos podemos citar los casos de los ensayos *Vindicaciones de los derechos de las mujeres* (1792) de Mary Wollstonecraft y *Considerations on Representative Government* (1861) de James Stuart Mill que agitaron a la opinión pública.<sup>132</sup>

Es en este contexto en el cual nació el movimiento sufragista donde mujeres de diferentes clases sociales o ideologías reclamaban juntas sus derechos, hecho que permitió a finales del siglo XIX una incursión en el ámbito público hasta entonces de propiedad masculina e impulsó consistentes reivindicaciones políticas, sociales y económicas. Por ejemplo la primera petición formal en favor del sufragio femenino fue presentada por John Stuart Mill en la Cámara de los Comunes en 1866.<sup>133</sup>

Por lo que concierne al Perú, después de la Independencia y la instauración de la República en 1826, las mujeres seguían excluidas como se deduce del artículo 14 de la primera Constitución donde se especifican los requisitos para la ciudadanía:

Ser peruano. Ser casado, o mayor de veinticinco años. Saber leer y escribir. Tener algún empleo o industria o profesar alguna ciencia o arte.<sup>134</sup>

En otras palabras, solamente podía ser ciudadano un hombre, letrado y con profesión.

Sólo en la década de 1870, surgió una considerable presencia femenina en el ámbito literario y del periodismo: se trataba de mujeres urbanas provenientes de la clase alta y que habían tenido acceso a la educación

---

<sup>132</sup> Guardia Sara Beatriz, *Derechos políticos: una cuestión de género en la historia de las mujeres peruanas*. en: <http://maytediez.blogia.com/2005/062601-derechos-politicos-una-vision-de-genero-en-la-historia-de-las-mujeres-peruanas.php>.

<sup>133</sup> *Ibidem*.

<sup>134</sup> Guardia Sara Beatriz, *Mujeres Peruanas: el otro lado de la historia*, ob. Cit., p. 185.

como Clorinda Matto de Turner, Mercedes Cabello de Carbonera, Trinidad Henríquez y Manuela Gorriti.<sup>135</sup> Estas mujeres expresaban su ambición intelectual y su reclamo feminista a través de la literatura y círculos literarios conocidos como las Veladas literarias, en cuyas reuniones se debatía sobre los temas de actualidad. En estos espacios de intercambios de opiniones e ideologías, las mujeres empezaron a construir su propio lenguaje en la esfera pública y a preparar de esta manera el terreno para la conquista de sus derechos. Cabe añadir que estas precursoras del feminismo todavía no cuestionaban el rol de la mujer, solamente se limitaban en insistir sobre la educación y su reconocimiento intelectual.

Con la derrota en la Guerra del Pacífico y la explosión de la modernización capitalista que desestabilizaron el sistema tradicional oligárquico y el impacto del movimiento feminista europeo, las mujeres se encontraron más involucradas con las nuevas ideas radicales y con la tarea de definir al país. Fue así que a comienzos del siglo XX en Perú, el movimiento de mujeres se ramificó en diferentes vertientes: anarcosindicalista, indigenista, propiamente feminista, urbano-popular, aprista, socialista y otros.<sup>136</sup>

Cuando la industrialización permitió el ingreso de las mujeres en el trabajo, surgieron las primeras células que luchaban por sus derechos en las líneas del movimiento obrero; si antes habían grupos femeninos de la clase alta principalmente involucrados con obras de beneficencia y actividades educativas, ahora otra facción de mujeres provenientes de las nuevas clases media y obrera se alinean con la lucha anarcosindicalista.<sup>137</sup>

---

<sup>135</sup> Guardia Sara Beatriz, *Escritoras del Siglo XIX en América Latina*, Centro de Estudios La Mujer en la Historia de América Latina, CEMHAL, 2012, pp. 17-31.

<sup>136</sup> Weaver Kathleen, ob. cit., pp. 103-105.

<sup>137</sup> Guardia Sara Beatriz, *Mujeres peruanas: el otro lado de la historia*, ob. Cit., pp. 225-263.

En realidad el feminismo anarquista y socialista en América Latina tuvo sus orígenes en Argentina en 1890 debido a la concomitancia de una masiva inmigración, de un crecimiento económico rápido y de la formación de la clase trabajadora. La influencia del anarquismo jugó en Perú un papel fundamental en el período comprendido entre 1911 y 1924, dando al feminismo un primer enfoque político. La mujer, convencida que la lucha anárquica contra cualquier forma de poder establecido para el logro de la libertad individual necesitaba de la lucha feminista y viceversa, adquirió un rol activo canalizando ayudas dentro de las asociaciones obreras y las familias, popularizando las luchas sindicales, estableciendo redes de relaciones y llevando reflexiones sobre la problemática femenina.

Para resaltar la influencia de esta nueva acción de las mujeres en la lucha sindical, hay que destacar su participación en las huelgas de los sindicatos textiles de Vitarte entre 1914 y 1915, y durante el paro general de 1917 por la jornada de ochos horas, donde murieron mujeres después del enfrentamiento con los soldados que querían reprimir la huelga. Asimismo, las tentativas de organización de las mujeres iban intensificándose; entonces en 1919 nació el Comité Pro-Abaratamiento de las Subsistencias, donde se convocó la primera Asamblea Femenina, en la Federación de Estudiantes del Perú tomaron la palabra representantes de las mujeres como Evangelina Antay, Rosa de Saury, Elisa Perrichino, Teresa Ticipiano, y Miguelina Acosta Cárdenas y también se convocó al primer mitín de mujeres a propuesta de Zoila Aurora Cáceres.<sup>138</sup> Finalmente entre 1917 y 1920 el periódico la *Crítica* dirigido por Miguelina Acosta Cárdenas y Dora Mayer representó el vocero de este feminismo anarquista, publicando artículos sobre las reivindicaciones de las mujeres obreras y sobre la situación económica después de la Primera Guerra Mundial.

---

<sup>138</sup> *Ibidem*, p. 242.

Principalmente, el análisis de las anarco-sindicalistas sobre la condición femenina coincidía con los mismos principios y postulados de la doctrina anárquica pero encontraban obstáculos cuando apelaban a una mayor participación femenina en los sindicatos y a la igualdad entre los sexos. Además, con la disminución de la corriente anarquista sustituida por las nuevas ideologías socialista y aprista, esta facción de mujeres entró en contraste con las otras vertientes del feminismo en torno al tema del sufragio al cual las anarquistas se oponían como a cualquier otro tipo de participación estatal.<sup>139</sup>

Convencionalmente, el nacimiento del feminismo moderno peruano está representado por la figura de María Jesús Alvarado Rivera (1878-1971), cuya visión renovadora puso en cuestión la ideología del poder dominante, los conceptos patriarcales y los prejuicios, definiendo una propuesta feminista revolucionaria y un plan novedoso en función de contribuir a la creación de un Perú democrático. Por lo tanto su feminismo se inserta en el contexto de la modernidad y desvela la situación de atraso, subdesarrollo y racismo que caracterizaban la historia peruana de aquel entonces.

En 1911, María Jesús Alvarado Rivera, presentó en la Sociedad Geográfica de Lima una conferencia titulada “El Feminismo”<sup>140</sup> que constituyó el primer ensayo revolucionario en Perú donde la voz de las mujeres hasta ahora silenciada apela por su emancipación social y sufragista, invoca una autonomía de conciencia posible sólo a través de la educación y desmantela el prejuicio de la inferioridad femenina, recurriendo a la historia de las antiguas civilizaciones.

---

<sup>139</sup> Weaver Kathleen, ob. Cit., pp. 103-105.

<sup>140</sup> O’Phelan Godoy Scarlett, Zegarra Florez Margarita (editoras). *Mujeres, familia y sociedad en la historia de América Latina, siglos XVIII-XXI*. Lima: CENDOC-Mujer: Pontificia Universidad Católica del Perú-Instituto Riva-Aguero: Instituto francés de estudios andinos, 2006, pp. 489-515.

Alvarado empieza su tesis elencando los factores que pueden favorecer el desarrollo intelectual de las mujeres y demostrando, a través de una revisión de la historia, la igualdad de la mujer en las civilizaciones primitivas y su sumisión después de la instauración de la familia como institución jerárquica. Según Alvarado educación, trabajo, independencia y ciudadanía eran elementos necesarios para que la mujer pudiera emanciparse económicamente y adquirir igualdad de derechos civiles y políticos de manera que se convirtiera en sujeto activo del progreso nacional:

El principio fundamental del feminismo es la igualdad de la potencialidad mental y de la habilidad para el trabajo del hombre y de la mujer, igualdad probada irrefutablemente por la historia, y hasta por la somera observación diaria, por cuya identidad de personalidades, es de absoluta justicia que sean iguales ante la ley, libertándose la mujer de la forzosa y muchas veces tiránica y cruel tutela del hombre, que ningún derecho tiene a ejercer supremacía en la pareja humana. Las reformas que, fundado en estos principios, exige el feminismo son en síntesis las siguientes: 1. dar mayor amplitud y facilidades a la educación de la mujer, desarrollando su intelecto y aptitudes de igual manera que en el hombre; 2. darle acceso a los empleos públicos y profesiones liberales, para que pueda subsistir por sus propios esfuerzos, mejorando su condición económica y social; 3. que se le conceda los mismos derechos civiles y políticos que al varón, libertando a la mujer casada de la dependencia del esposo a que la ley la somete, privándola de los derechos que goza de soltera. y 4. que se le otorguen los derechos políticos para poder intervenir directamente en los destinos nacionales, como miembro inteligente y apto que es el Estado.<sup>141</sup>

En resumen, Alvarado denuncia la situación feudal persistente en Perú, ataca los dogmas tradicionales religiosos sobre el papel de la mujer y propone su programa educativo apelando al apoyo del Estado en cuanto ordenador de las relaciones sociales.

En 1914 creó la primera organización femenina bajo los pilares de la cultura, del trabajo y de la ciudadanía: *Evolución Femenina* estaba orientada principalmente a mujeres de clase media y tenía como objetivo favorecer la cultura y la educación femenina con el fin de incorporar las mujeres al trabajo y de conseguir la igualdad jurídica. Por eso, con el propósito de

<sup>141</sup> *Ibidem*, p. 511.



estimularlas a cumplir con sus deberes sociales, *Evolución Femenina* participó en la campaña realizada para lograr el ingreso de las mujeres en las Sociedades de Beneficencia Pública y además esta organización creó la Escuela-Taller Moral y Trabajo para la capacitación laboral femenina mediante una enseñanza útil.

Teniendo fe en la pedagogía, en la justicia social y en el trabajo, María Jesús Alvarado agitó las posiciones patriarcales y la ideología de la época, enfrentándose con el gobierno de Leguía cuyas consecuencias fueron el exilio en Argentina y un amargo golpe para el feminismo peruano.

Es importante destacar como el discurso feminista de Alvarado se inserta en un contexto más amplio de redefinición del Perú. Bajo el sello positivista donde los cambios son entendidos en términos evolucionistas, proponía que el progreso social marchaba en paralelo con la regeneración de la mujer. En otras palabras, según Alvarado la mujer tenía un papel fundamental en la construcción de la patria como la responsable en forjar los corazones de los hijos. De tal manera, considerando el rol maternal y doméstico como punto focal, propuso un programa educativo femenino útil tanto en la capacitación para el trabajo como para formar grandes madres y esposas. Esto le permitiría lograr su emancipación económica y recuperar su dignidad como ciudadana. Por consiguiente, consideraba de primera importancia la redefinición del hogar como base de una sociedad moralmente sana cuyos pilares eran: la higiene -factor fundamental para eliminar las condiciones de vida miserable y la mortalidad infantil-, la disciplina y el amor conyugal.

Incluido en el contexto de la modernidad, este proyecto abarcaba temas relacionados con diferentes ámbitos desde lo doméstico hasta lo económico y sociológico; impartiendo una educación sana y estimulando un sentido altruista para eliminar todo los vicios del hombre (en particular el abuso de alcohol y la prostitución), las mujeres se convertirían en factor civilizador y

moralizador, comprometido con la importante tarea de construir un Perú moderno y justo.

De acuerdo con el objetivo de esta investigación, se puede afirmar que Alvarado, a pesar de su mayor compromiso con la cuestión femenina, añadió a su análisis positivista de perfeccionamiento de la especie mediante la educación, la necesidad de luchar para la justicia en general y, por lo tanto, de regenerar todos los grupos oprimidos incluidos los indígenas. Así fue como en 1913 colaboró con la Asociación Pro-Indígena fundada por Dora Mayer y Pedro de Zulén a través de la publicación de artículos en la revista *El Deber Pro-Indígena*, órgano oficial de la Asociación. Esta serie de artículos titulados “En plena esclavitud”, “Una carta de Seman”, “La protesta” y “El indio”, tienen relevancia por su doble finalidad de instilar en la opinión pública un sentido de indignación frente a la inmoralidad y de levantar una corriente de protesta. Por esto, en el artículo homónimo, define la protesta como “arma poderosa para la liberación del hombre oprimido, de los pueblos subyugados”.<sup>142</sup>

En el artículo “En plena esclavitud”, Alvarado incita a todos los oprimidos a reaccionar frente a esta forma de esclavitud para conquistar la libertad y permitir el engrandecimiento de la Nación, atacando la organización jerárquica del estado y los mecanismos de las autoridades basados sólo en los intereses personales:

Reaccionamos, pues, si no queremos ir a la decadencia, a la destrucción total de la nacionalidad, con nuestra esclavitud funesta! Abramos nuestro espíritu a la más amplia libertad; eduquemos en la libertad y para la libertad; libertamos a la mujer que forma el ciudadano; libertamos al indio que forma la riqueza y constituye nuestro ejército; libertamos el pensamiento, profesamos la más grande tolerancia; unámonos fraternalmente bajo la cerúlea bóveda, en el grandioso templo de la Naturaleza, a cantar himnos al Trabajo, a la Verdad y a la Moral;

---

<sup>142</sup> Kapsoli Wilfredo, *El pensamiento de la Asociación Pro-Indígena*. Cusco: Centros de Estudios Rurales Andinos “Bartolomé de las Casas”, 1980, pp.114.

ahogemos las debilidades todas con fortaleza de carácter y reconstruyamos la Patria.<sup>143</sup>

En los años 20, destaca otra figura femenina que focalizó su lucha principalmente para obtener derechos políticos y el sufragio: se trata de Zoila Aurora Cáceres (1872-1958) que en 1924 fundó la segunda organización feminista llamada *Feminismo Peruano* con la finalidad de obtener la igualdad social y jurídica para una colaboración entre géneros. Si consideramos el contexto histórico caracterizado por la restricción del gobierno de Leguía y por el fermento de cambios sociales, no es de extrañar que esta organización no se expandiera a nivel nacional, ya que las otras organizaciones femeninas centraban más su esfuerzo en la tarea de la educación y en la defensa de las clases oprimidas y, por lo tanto, se trató de una voz solitaria en favor del sufragio.<sup>144</sup>

Cabe añadir que en el mismo año de la creación de esta organización, María Jesús Alvarado había intentado modificar sin éxito la legislación vigente, promoviendo una nueva propuesta que cambiara la ley del Código Civil de 1852 sobre la limitación de la mujer al espacio privado y bajo la protección del otro. Fue así que el tema del sufragio pudo ser discutido recién en el debate de la nueva carta en la Asamblea Constituyente de 1931, es decir en el contexto más democrático que resultó después del levantamiento de Sánchez Cerro y de la aparición de fuerzas políticas opuestas a la oligarquía.

En el debate de la Asamblea Constituyente encontramos tres posiciones sobre el derecho del sufragio femenino: la conservadora del Partido Descentralista del Perú; la del Partido Socialista y la Unión Revolucionaria a favor de su aprobación con el único requisito de saber leer; y la de los

---

<sup>143</sup> *Ibíd.*, p. 112.

<sup>144</sup> O'Phelan Godoy Scarlett, Zegarra Florez Margarita (editoras). *Mujeres, familia y sociedad en la historia de América Latina, siglos XVIII-XXI*, ob. Cit., pp. 517-535.

apristas, que abrogaban por un sufragio calificado y restringido para las trabajadoras y las estudiantes. Éstos sostenían que solamente mediante dichas profesiones se podía realmente tomar conciencia de la realidad social, alejándose de las influencias clericales y diferenciándose así de la clase alta conservadora. Después de un largo debate en que Zoila Cáceres buscó ganarse el apoyo de los distintos partidos -apelando particularmente al partido aprista por su ideología basada en la justicia-, se aprobó el voto de las mujeres alfabetizadas y mayores de 21 años en elecciones municipales con la derogación del Artículo 86° de la Constitución Política de 1933.<sup>145</sup>

A pesar de haber sido un triunfo parcial, se puede calificar esta conquista como un logro importante del *Feminismo Peruano* teniendo en cuenta que la sociedad aún no concebía la importancia de la participación femenina en la política. Al final esta victoria representó el primer paso de la lucha para alcanzar el sufragio femenino y la ciudadanía como ejercicio de los derechos civiles, políticos y sociales.

Con la promulgación de la Carta de los Derechos Humanos por las Naciones Unidas y después de la Convención Interamericana de Mujeres realizada en Bogotá en 1948, el terreno para los derechos de las mujeres se volvió más favorable y fue en este período que la mayoría de los estados latinoamericanos aprobaron el sufragio femenino. En 1955 Manuel Odría en Perú, aunque no fuese un presidente democrático, promulgó la Ley N° 12391 que modificó los artículos 84°, 86° y 88° de la Constitución de 1933 y permitió el derecho de voto a las mujeres.<sup>146</sup>

Como argumento final, es importante destacar el componente femenino en torno a la vanguardista revista *Amauta* de Mariátegui. Se trataba de un grupo de mujeres intelectuales que, para lograr su propio espacio en el

---

<sup>145</sup> *Ibidem.*

<sup>146</sup> Guardia Sara Beatriz, *Derechos políticos: una cuestión de género en la historia de las mujeres peruanas.*

debate ideológico de la época, asumieron una actitud audaz contra el convencionalismo de la sociedad; animadas por el mismo deseo de justicia y equidad, con sus vidas y su obra se dedicaron a una intensa acción política y participaron activamente en la tarea de definición de la identidad nacional. Es el caso de Dora Mayer de Zulén, Carmen Saco, Julia Codesido, María Wiese, Blanca del Prado, Ángela Ramos, Alicia del Prado y de las poetisas Magda Portal, Gabriela Mistral, Ada Negri, Alfonsina Storni, Juana de Ibarbourou y Blanca Luz Brum.<sup>147</sup>

Si consideramos la escritura como un espacio donde poderse expresar sin restricciones o convenciones, es lógico que la escritura adquiera una función liberadora y al mismo tiempo se transforme un medio de manifestación de la propia individualidad. La presencia esporádica de escritoras en la cultura peruana fue y es elemento captador de las reivindicaciones de la minoría a la que pertenecen. Es el caso de Flora Tristán (1803-1844), Clorinda Matto de Turner (1854-1909) y Mercedes Cabello de Carbonera (1845-1909), todas pioneras en la defensa de los derechos de la mujer. Flora Tristán asoció la cuestión femenina con la de los trabajadores, elaborando una ideología que casi preanunció el concepto marxista de organización obrera, y las otras fueron dos novelistas que iniciaron la corriente literaria que denunciaba la situación injusta de los indígenas.<sup>148</sup>

Flora Tristán, de origen peruano-francés, relata la historia de su viaje en Perú en su obra *Peregrinaciones de una paria* de 1838, dejándonos un testimonio importante sobre los primeros años de la República. Su condición de viajera le permitió conocer el mundo en todas sus dimensiones y fue así que describió con brillante espíritu de observación la condición

---

<sup>147</sup> Guardia Sara Beatriz, *Mujeres Peruanas: el otro lado de la historia*, ob. Cit., p. 269.

<sup>148</sup> Guardia Sara Beatriz, *Escritoras del Siglo XIX en América Latina*, ob, cit., pp. 17-31.

social permeada de paternalismo y jerarquías sociales de la mujer peruana. Clorinda Matto de Turner perteneció a la generación de González Prada y con su novela *Aves sin nido* (1889) sentó las bases de la corriente indigenista en Perú, legitimando así un nuevo discurso femenino en la literatura. Mercedes Cabello de Carbonera con su crítica social inauguró el naturalismo literario y publicó en 1879 el ensayo *Perfeccionamiento de la educación y la condición social de la mujer de la mujer*, donde se opuso tenazmente a la educación tradicional que asignaba a la mujer un rol pasivo.

Finalmente, sintiendo una profunda indignación frente a cualquier forma de injusticia también compartían empáticamente el sufrimiento de los trabajadores y de los indígenas, de tal manera las tres abrieron las puertas a las escritoras peruanas sucesivas. Además, su valiosa visión revolucionaria y de denuncia les causó duras críticas y el olvido: Flora Tristán murió joven en Francia, Clorinda Matto de Turner se exilió en Buenos Aires después de la excomunión de la Iglesia y Mercedes Cabello de Carbonera fue ridiculizada y murió sola en un sanatorio por su inestabilidad mental.

Aunque durante el fenómeno Mariátegui hayan existido mujeres letradas que trasgredieron el monólogo masculino, estas tres escritoras fueron consideradas precursoras porque aún no existía una voz feminista y colectiva válida. El mismo Mariátegui en su artículo “La mujer y la política” dió una rápida interpretación de la fisionomía del movimiento feminista mundial y sostuvo:

Uno de los acontecimientos sustantivos del siglo veinte es la adquisición por la mujer de los derechos políticos del hombre.<sup>149</sup>

Obviamente su lectura del feminismo tenía un matiz socialista, considerando su nacimiento como consecuencia de la inserción de la mujer

---

<sup>149</sup> Mariátegui José Carlos, *La mujer y la política* en:  
[https://www.marxists.org/espanol/mariateg/oc/temas\\_de\\_educacion/paginas/la%20mujer%20y%20la%20politica.htm](https://www.marxists.org/espanol/mariateg/oc/temas_de_educacion/paginas/la%20mujer%20y%20la%20politica.htm).

en el trabajo que la valorizó como elemento productor. Además, constataba un revolucionario despertar de la literatura femenina particularmente en el ámbito de la poesía:

A la nueva educación de la mujer se le deben ya varias ventajas sensibles. La poesía, por ejemplo, se ha enriquecido mucho. La literatura de las mujeres tiene en estos tiempos un acento femenino que no tenía antes. En tiempos pasados la literatura de las mujeres carecía de sexo. No era generalmente masculina ni femenina. Representaba a lo sumo un género de literatura neutra. Actualmente, la mujer empieza a sentir, a pensar y a expresarse como mujer en su literatura y en su arte. Aparece una literatura específica y esencialmente femenina. Esta literatura nos descubrirá ritmos y colores desconocidos.<sup>150</sup>

En el círculo de Mariátegui, las activistas políticas más destacadas fueron Dora Mayer y Magda Portal. La primera, sensible a los problemas del país, fundó con Joaquín Capelo (1852-1928) y Pedro Zulén (1889-1925) la *Asociación Pro-Indígena* con la finalidad de despertar la raza indígena y defenderla de la explotación. Su idealismo práctico anhelaba la restauración del “valioso comunismo de nuestros primeros padres americanos” y cuestionó ferozmente cualquier forma de poder. A través de su activismo y sus escritos, sus radicales rasgos de anarquismo y su audaz actitud de crítica la llevaron a atacar también a las dos nuevas ideologías del aprismo y socialismo y terminaron por rodearla del más absoluto silencio.<sup>151</sup>

Magda Portal es el ejemplo de la condición de escritora en una sociedad tradicional. Su pasión y compromiso en la política la mantuvieron alejada de la actividad literaria, pero sin duda existen aspectos muy valiosos en su poesía, que llevaron a Mariátegui a considerarla la primera poetisa del Perú. Debido al tradicional prejuicio contra la independencia creadora de la mujer y por su protagonismo controvertido en la política, no se hizo justicia a esta autora. Fue así que afrontó el doble desafío de su condición de mujer y escritora, y solamente en 1981 durante la cuarta *Inter-american Women*

---

<sup>150</sup> *Ibidem.*

<sup>151</sup> Weaver Kathleen, ob. Cit., pp. 104-105.

*Writers Conference* fue nombrada Escritora de las Américas, hecho que le permitió adquirir interés académico.<sup>152</sup>

En conclusión, hemos visto cómo la búsqueda de la identidad de la mujer en un contexto hostil como el Perú conservador fue contemporáneamente una reivindicación de Justicia en un sentido más amplio que abarcaba otros aspectos de la sociedad y valores más profundos. Por lo tanto, como un conjunto indivisible, la mujer se insertaba como factor activo en el discurso de la definición nacional que en los años 20 representaba una inquietud compartida por todos los intelectuales. A pesar de los obstáculos, existieron mujeres que desafiaron el poder establecido imponiéndose como individuos dignos de expresar su pensamiento. Su fuerza y coraje generaron la actitud revolucionaria necesaria para conseguir transformaciones sociales que permitieran la armonía entre los hombres.

Como sostenía Mariátegui:

A este movimiento no deben ni pueden sentirse extraños ni indiferentes los hombres sensibles a las grandes emociones de la época. La cuestión femenina es una parte de la cuestión humana.<sup>153</sup>

De esta manera, nos acercamos a un papel más simbólico de la mujer que -como defensora y portavoz de los oprimidos- trasciende la herencia cultural de los antepasados Incas y encarna el principio generador de la Naturaleza.

---

<sup>152</sup> *Ibidem*, p. 180.

<sup>153</sup> Mariátegui José Carlos, *La mujer y la política*.



## *Pachamama: la Madre Tierra*

*«Un día amaneció la novedad de que una mujer vieja había pasado por la Calle Real, a medianoche, llorando. Su llanto era muy largo y triste, desolado, y se le oyó desaparecer en la lejanía como un lamento... La tierra se volvió mujer para llorar, deplorando sin duda la suerte de sus hijos. ¡Tierra, madre tierra, dulce madre abatida!»<sup>154</sup>*

La psicología analítica<sup>155</sup> cuando habla de “imagen primordial” o arquetipo de la “Gran Madre”, no se refiere a una entidad concretamente existente en el espacio y en el tiempo, sino a una imagen interior, que actúa en la psique humana. La manifestación de este fenómeno psíquico se encuentra en las expresiones simbólicas de la gran Diosa femenina representada en las creaciones artísticas y en los mitos de todas las civilizaciones primitivas, porque el hombre primitivo percibía la realidad instintivamente a través de la formación de imágenes arquetípicas que proyectaba en el mundo. Por consiguiente, la representación simbólica de las imágenes elaboradas por el inconsciente es la fuente creativa de todas las realizaciones del espíritu humano.

La palabra arquetipo viene del griego antiguo *arché* y *typos* y se relaciona con el concepto de “carácter originario”. Siguiendo el análisis junguiano, este concepto se define como la tendencia a crear representaciones de un motivo común a todos los hombre que, si bien se expresa en formas diferentes, se originan en un modelo fundamental común. De este modo, el arquetipo se conforma como presencia eterna en el inconsciente colectivo porque tiene una energía específica que trascende la conciencia. Entonces el estudio de las imágenes arquetípicas en la culturas antiguas permite tanto un análisis antropológico de la esencia del ser humano como un mayor conocimiento de nuestra conciencia.

<sup>154</sup> Alegría Ciro, ob. Cit., p. 210.

<sup>155</sup> Para la reconstrucción del significado psicoanalítico del arquetipo femenino se utilizó como fuente: Neumann Erich, *La Grande Madre*, Roma: Casa Editrice Astrolabio-Ubal dini editore, 1981.

Ya con Platón se había destacado la capacidad de los mitos de expresar intuiciones más profundas. En interpretaciones más recientes, el arquetipo mitológico se define como una representación de lo que no es terrenal, es decir lo divino, como algo que pertenece a este mundo, así que el culto se convierte en acción que, a través de medios materiales, se relaciona con fuerzas inmateriales. El arquetipo, pasando por los diferentes niveles del Yo, acaba por mostrarse a través de figuras y personas que en particular toman la forma de divinidades y es así que el panteón es el resultado de las proyecciones exteriores de la interioridad de cada civilización. Por lo tanto el mito es el reflejo de las intuiciones fundamentales de las experiencias hechas por el hombre en su proceso de evolución de la conciencia. Las primeras experiencias del hombre son las relacionadas con el misterio de la vida y por consiguiente con la figura de la Gran Madre que se manifiesta en la Diosa Femenina.

Erich Neumann, discípulo de Jung, en su obra psicoanalítica sobre la Gran Madre, une a la figura de la Diosa el concepto de “Gran Femenino”. Según este estudioso, las etapas evolutivas de cada individuo desde la infancia -donde predomina el inconsciente- hasta la madurez, son la analogía de las etapas de la evolución del género humano. Por lo tanto, la imagen arquetípica de la Gran Madre se identifica con la situación psíquica primordial que, a medida que se desarrolla y gradualmente llega a emanciparse, como sucede en la fase de la adolescencia, viene reemplazada por el arquetipo del Gran Padre con sus diferente simbolismo y valores. Existe una enorme cantidad de restos y datos arqueológicos que demuestran que las huellas de la psique primitiva, tanto en la religión y en el arte como en el ordenamiento social, son una expresión simbólica de los procesos del inconsciente.

Hablando siempre en términos psicoanalíticos, existe un ejemplo en la historia del desarrollo de la conciencia de la humanidad en que la cohesión del grupo femenino y la consiguiente expulsión del hombre (alejamiento de la unión primordial con la madre) llevó a la polarización entre masculino y femenino. De esta manera, la “potencia” del grupo femenino también reveló las cualidades masculinas que se manifestaron a través de la guerra y de la caza y aumentó la atracción por el sexo opuesto. Esta estructura opuesta representó una forma primitiva e inconsciente del ordenamiento social. Un ejemplo fue la división del trabajo que estaba siempre determinada por los arquetipos y resulta no interpretable en clave sociológica porque se focaliza más en la distinción de las actitudes o incapacidades sexuales.

Para entender el Arquetipo Femenino hay que distinguir dos caracteres que coexisten y se oponen, cada uno con elementos positivos y negativos: el carácter femenino elemental o sustancia eterna permanente, y el carácter femenino transformador o elemento dinámico de la psique de cada individuo en el cual indefectiblemente intervendrá el Arquetipo Masculino.

En su amplia y profunda fenomenología, el Arquetipo Femenino con sus aspectos positivo y negativo abarca todo lo que está arriba y abajo, lo que está cerca y lejos: esto se traduce en el concepto del Gran Círculo que constituye y contiene el universo entero. Además, el Gran Círculo se relaciona con la oscuridad primitiva, el cielo nocturno, el agua, la tierra y la fuerza ctonia del mundo capaz de dar a la luz. Por lo tanto, en cualquier mito el origen del mundo y del hombre siempre surge de la oscuridad y del Círculo de la Diosa Femenina, en cuanto el inconsciente es la madre de todo lo que nace y llega a la luz. Entonces, de esta profundidad primordial nacen la conciencia y el cielo nocturno -con su luna y estrellas-, la tierra y el mundo inferior también están relacionados con el Arquetipo Femenino, inicialmente identificado con la oscuridad. Por lo contrario, el mundo

patriarcal posterior, que representa el surgimiento de la razón, se opuso a esta oscuridad del mundo primordial e intentó definir un nuevo origen y una nueva genealogía de dioses más “elevada” que mostrara al hombre como descendiente del cielo y de los dioses de aspecto luminoso.

Recorriendo la historia del desarrollo de la conciencia de la humanidad, en la época prehistórica la Diosa primordial une en sí misma ambos caracteres elemental y transformador, y se constituye como una presencia eterna. Se relaciona con los símbolos y elementos esenciales para la vida como el nutrimento, la vegetación, la tierra y el agua, porque la mujer era considerada la única en grado de generar la vida. De esta manera, se transforma en la Señora de los animales y posteriormente se identifica con la Madre Tierra con su capacidad de procrear. Fue así que tanto la Tierra como la mujer pasaron a ser símbolos cósmicos, en los cuales los fenómenos naturales de vida y muerte fueron percibidos como fenómenos religiosos y favorecieron una especie de matriarcado en las culturas primitivas que todavía no habían entendido la función de la paternidad. Es decir que no existía un poder matriarcal en la organización social, sólo nos referimos a la predominancia en la psique del Arquetipo Femenino en la fase inicial de su desarrollo.

Con el advenimiento de la agricultura se consolidó la figura de la Diosa Madre porque la mujer acentuó su relación con la tierra como directa responsable de la fertilidad, elevando así su posición social como guardiana del misterio de la Creación. Como consecuencia, la Diosa Madre adquirió mayor poder y fueron reafirmados los conceptos sagrados de la vida, muerte y resurrección. Entonces el descubrimiento de la agricultura fue considerado como un gesto de benevolencia de la Diosa Madre que se transforma en la figura femenina por excelencia.

Es interesante destacar que en los orígenes de la humanidad, los momentos centrales de la vida de la mujer (nacimiento, menstruación, concepción, sexualidad y muerte) son proyecciones en la realidad de un simbolismo psíquico que destaca las cualidades femeninas percibidas como conservación, creación, nutrimiento y transformación.

El símbolo fundamental que encarna el Arquetipo Femenino por excelencia es el cáliz, que representa el cuerpo en su función de contenedor y protector de la vida. Al mismo tiempo, también puede ser considerado como contenedor que retiene y vuelve a acoger la vida. De esta manera, el simbolismo se proyecta también en la imagen de la cueva -entendida en su doble función de casa y de tumba- de modo que la Diosa se presenta como protectora de la familia y del mundo inferior.

Cuando el principio luminoso masculino aparece exigiendo la norma y no otorga lugar a la espontaneidad creativa, el principio femenino resulta ser negativo y maléfico en su aspecto creativo y como alimento. Si consideramos que inicialmente las fases del desarrollo de la conciencia se manifiestan como un estado embrional de dependencia de la madre y posteriormente como lucha del héroe masculino contra la Gran Madre, tendremos que la relación dialéctica entre la conciencia dominada por lo masculino y el inconsciente dominado por lo femenino, adquiere la forma simbólico-mitológico de una contraposición entre femenino-materno y masculino-infantil. Consecuentemente, el carácter negativo del Femenino expresa una experiencia arquetípica y angustiada para toda la humanidad porque la creciente fuerza del masculino sumada a la fuerza de la razón, desemboca en una liberación colectiva dolorosa y conflictiva. En la transposición simbólica, la Madre Buena se transforma en Madre Terrible pero ambos aspectos son necesarios para la construcción de la conciencia y de la autoafirmación del Yo.

El carácter de totalidad de la Gran Madre como cielo, agua y tierra, la transforma en Señora del tiempo y del destino porque todo lo genera y todo lo comprende, trascendiendo las proyecciones en la dimensión terrena hasta incluir las dimensiones espacial y temporal. Así la Gran Diosa es también Diosa Luna porque la luna y el cielo nocturno son manifestaciones evidentes de la temporalidad cíclica del cosmo y en la época primordial fue la luna y no el sol el verdadero cronómetro. Por lo tanto, el femenino trasciende el tiempo y tiende a la eternidad. En estos términos, una proyección de la Gran Madre es la mujer que teje la vida e hila la madeja del destino.

Finalmente, cuando el femenino se revela como Señora de la transformación, aparece en la simbología su carácter mágico: es la figura de la profetisa, de la curandera o de la chamana, que a través de su gran conocimiento de las plantas las puede transformar en pociones estupefacientes. Este aspecto sobrenatural relaciona a la Diosa con la sabiduría que llega de las aguas profundas. En el poder femenino inconsciente, generador, nutriente, protector y transformador actúa una sabiduría infinitamente superior a la de la conciencia cotidiana; una sabiduría profunda que interviene como origen de la visión, del símbolo, del ritual, de la poesía y de la profecía; una sabiduría casi materna que ama y salva. Esta Diosa es la madre del espíritu porque lo nutre y estimula la transformación espiritual deseando que los hombres exploren todos los aspectos más profundos de la vida.

En resumen, según Neumann, las esferas simbólicas corresponden a las etapas del autodespliegamiento de la naturaleza femenina donde el femenino se hace visible con su carácter elemental y transformador como Gran Círculo, Señora de las plantas y de los animales, y finalmente como madre del espíritu y *sophia* nutriente. Es la manifestación del eterno

femenino que trasciende hacia el infinito la encarnación terrena de la mujer y sus formas fenoménicas en el plano simbólico y existencial. Tales manifestaciones del Arquetipo Femenino en cualquier tiempo y cultura surgen también en la vida real de la mujer moderna, en los sueños, en las visiones, en las imágenes fantásticas, en las proyecciones, en las relaciones y en las transformaciones personales. Por lo tanto, la Gran Diosa es la encarnación del Ser femenino que se desarrolla tanto en la historia de la humanidad como en la historia de cada mujer: su realidad determina la vida colectiva y individual. Este momento psíquico arquetípico caracterizado por las múltiples facetas de la Gran Diosa es la potencia subterránea que aún hoy determina la historia psíquica del hombre moderno y sobre todo de la mujer moderna.

A la base de estas explicaciones sobre la manifestación del Arquetipo Femenino en el mito, podemos constatar cuán poderosa resulta su influencia sobre nuestro inconsciente. En las culturas andinas de América Latina se encarnó en la figura de la Diosa femenina por excelencia: la Pachamama.

La Pachamama<sup>156</sup> es la Diosa de la Tierra, su culto era el más importante porque la tierra constituye un elemento central en la vida andina y sigue siendo venerada, ya que la herencia cultural de los Incas es la base de la espiritualidad indígenas. En la lengua quechua, la tierra tiene dos denominaciones: *jallpa*, que se refiere al elemento tierra, y *pacha*, que tiene un sentido más amplio y abstracto abarcando la Tierra en su totalidad. Por consiguiente, Pachamama se puede traducir como “madre espacio tiempo” o “madre universo”, es decir una entidad que reúne toda la armonía de la Naturaleza: sus senos son las cumbres de los montes, los ríos su leche de vida y la tierra fértil su vientre. Pachamama es la generosa Diosa de la

---

<sup>156</sup> Para la reconstrucción de la cosmovisión incaica se utilizó como fuente: Sullivan Lawrence E., *Culture e religioni indigene in America centrale e meridionale*, Milano: Editoriale Jaca Book spa, 1997.

fertilidad y de la agricultura, la madre que nutre y da la vida, mientras que Illapa, el rayo, es su complemento masculino, símbolo de la lluvia y del poder. Entonces, el Cielo y la Tierra conforman un conjunto indivisible que hace que todo esté unido: la Naturaleza, los ciclos agrícolas, las ceremonias, los mitos, las fiestas y los símbolos.

Asimismo, Pachamama presenta el otro aspecto negativo en mostrar su lado cruel cuando también desencadena terremotos para recordar a sus hijos que siempre deben honrarla. Esta doble faceta hermana a la Pachamama con la montaña porque ambas viven en el mundo interior pero a la vez marcan una diferencia si tenemos en cuenta el espíritu de la montaña de polaridad masculina.

En esta unión recíproca resultante, el espíritu de la montaña adquiere un rol activo mientras que el de la Pachamama es pasivo: su unión está a la base de tantas versiones sobre el origen de la humanidad debido a la creencia según la cual los diferentes grupos étnicos del planeta surgieron del interior de la tierra a través de aberturas. Como en otras leyendas andinas, el oscuro mundo subterráneo imaginaba la primera humanidad envuelta en las tinieblas precedentes al nacimiento del sol.

Según esta concepción de totalidad complementaria, la historia de los Andes está concebida como un proceso “desde abajo hacia arriba” siguiendo la visión dual andina de organización del tiempo, del espacio y de toda la realidad. Este dualismo que constituye la base de la cosmovisión Inca se denomina *yanantin* y es concebido como un opuesto complementario. Entonces, en términos espaciales hay que entenderlo verticalmente y con forma de círculo, y en términos temporales va asociado a la ciclicidad del tiempo en el cual un número limitado de edades puede representar diferentes valores jerárquicos. De acuerdo con esta concepción dual, si el reino de la Pachamama era el “mundo de abajo” llamado *Urin*



*Pacha*, existía una divinidad equivalente en el “mundo de arriba” llamado *Hanan Pacha*: Wiraqocha que, surgido del lago Titicaca, ordenó el mundo primordial envuelto en la oscuridad y ordenó a los hombres surgir del subsuelo. Por lo tanto, la verticalidad espacial está concebida como la sucesión de tres niveles donde el intermedio corresponde a *Kay Pacha*, es decir, el mundo terreno con los hombres, animales y plantas, resultante de la unión entre el Cielo y la Tierra. De aquí nace la creencia de que el Inca era hijo del Sol y representa el punto de comunicación entre los niveles del mundo.

Este principio de dualidad y complementariedad se reflejó también en la concepción del género y por consiguiente en la vida de la sociedad andina. Como atestiguan las principales fuentes de los cronistas que destacan una significativa presencia de la mujer por su papel en la economía, como elemento activo en la organización y producción del *ayllu*, en el mantenimiento de la familia y en los oficios rituales. Por lo tanto, la condición de la mujer aún siendo sometida tuvo características particulares. Las *Coyas*, esposas de los Incas, tenían carácter sagrado igual que él, porque participaban en los rituales y sólo con su unión conyugal iniciaba el reino. Las *Acllas*, sacerdotisas de la Luna y guardianas del arte del hilado y tejido, tenían gran importancia en la sociedad inca, ya que constituía una actividad relacionada con todas las etapas de la vida incluida la muerte (basta pensar en los españoles cuando prohibieron el uso de los trajes de la nobleza después de la derrota de Tupac Amaru). Para finalizar encontramos las mujeres del pueblo que cumplían con tareas agrícolas y textiles para su familia y el Estado, preparaban los alimentos, criaban a los hijos y eran las tejedoras de la sociedad andina.<sup>157</sup>

---

<sup>157</sup> Guardia Sara Beatriz, *Mujeres peruanas: el otro lado de la historia*, ob. Cit., cap. II “La mujer en el imperio de los Incas”, pp. 37-73.

En conclusión, se puede afirmar que la condición de la mujer en la sociedad incaica tenía la función de opuesto complementario para garantizar la armonía en el Imperio y en la cosmovisión religiosa. Por lo tanto, la Pachamama nos remite a un tipo de espiritualidad de la Tierra inmanente y panteísta en que todo es sagrado y divino, tanto la Tierra como todos los seres vivientes. De esta manera, su culto representaba un verdadero acto cotidiano de oración. La Pachamama es la Diosa de la Tierra, con un credo que en sí mismo no se puede definir matriarcal pero destaca una actitud que permite relacionarse con la Tierra de una manera menos agresiva, más respetuosa y por ende sagrada, a diferencia de las culturas basadas en el racionalismo y en el utilitarismo que colocan el respeto del ambiente y de los animales como últimos valores.

Hemos aprendido el significado profundo de la esencia del Femenino Sagrado y su manifestación en la cultura Inca y ahora podemos pasar nuestro estudio desde el plano del mito hacia el literario, ambas creaciones del espíritu humano. Este análisis se enfoca en la búsqueda del rol simbólico de la Pachamama en la novela indigenista a través de la descripción de los personajes femeninos con el fin de destacar la visión de la sociedad moderna sobre el rol concreto de la mujer peruana.

El desarrollo de la novela indigenista se puede dividir en tres fases: el Indianismo que, insertándose en la corriente romántica, presenta un mundo indígena exótico e idealizado; el Indigenismo considerado dentro del marco estético del realismo y naturalismo; y el Neoindigenismo que, a través de un realismo mágico, amplía el tema dándole una mayor complejidad. Como la novela indigenista denuncia los abusos de los indios presentándolos como símbolo de la injusticia y de una posible nueva identidad nacional, se puede considerar como una novela de tesis por su realismo y por su mecanismo de confrontación entre personajes-tipo, cada uno portador de una ideología.

Por lo tanto, también el personaje femenino es un personaje-tipo e idílico por encarnar el papel simbólico de guardiana de la tradición y de la familia y consecuentemente los abusos simbolizan y trascenden a todos los de la sociedad moderna; lo que varía es el grado de complejidad y de profundización de su psique. Para entender el desarrollo de esta figura femenina a lo largo de un siglo, tomaremos como ejemplo dos novelas pertenecientes a momentos históricos diferentes: *Ave sin nido* de Clorinda Matto de Turner y *El mundo es ancho y ajeno* de Ciro Alegría, analizada en el capítulo precedente.

Al presentar huellas del costumbrismo romántico, *Ave sin nido* se inserta en el Indianismo pero tiene un fuerte elemento reivindicativo que la clasifica como proto-indigenista o, según el crítico Antonio Cornejo Polar, primera novela indigenista.<sup>158</sup> Trata el abuso de los indios como motor de la historia, denuncia su pobreza y atraso como males nacionales, ataca la Iglesia y propone como solución la asimilación del indígena a través de la educación, llegando a un contexto más amplio de creación nacional. Su historia se desarrolla entorno a tres familias: la formada por el matrimonio entre los criollos Lucía y Fernando Marín, que representa una alegoría de la Nación; la familia criolla del gobernador del pueblo y la familia indígena de Marcela y Juan Yupanqui, obligados a pagar un rescate al gobernador y al cura para recuperar a sus hijas secuestradas.

La historia comienza cuando Marcela decide pedir ayuda a los Marín para salvar a sus hijas. En casa encuentra a Doña Lucía, criolla de la clase alta y verdadera protagonista, ya que su nombre nos revela que simboliza la luz en la oscuridad. Mujer de cultura y pureza cristiana, por su gran capacidad empática, se indigna por la situación de Marcela y se mueve para hablar con el cura y el gobernador. Sus acciones y discursos nos muestran a

---

<sup>158</sup> Cornejo Polar Antonio, ob. Cit., pp. 117-123.

un personaje independiente, resuelto y movido por la caridad y el sentido de justicia. La relación que tiene con Fernando es una relación ejemplar: la razón de dominio del hombre y el sentimiento de la mujer convergen. Este equilibrio se convierte en el ideal del matrimonio basado en la confianza y en la unión. Además, la relación destaca los valores de Lucía: la bondad cristiana, la maternidad -que definen el estereotipo del ángel del hogar- y la educación que por el contrario le otorga otra dimensión, comprometiéndola con las causas político-social.<sup>159</sup>

Marcela comparte con Lucía el tema de la maternidad, el lenguaje emotivo y la hermosura como metonimia de la belleza interior, pero se diferencia en la educación por tener una sabiduría popular. Por lo tanto, se puede afirmar que Marcela se presenta como variante indígena de Lucía. También ella es el ángel del hogar en que reina la felicidad y el amor, pero al mismo tiempo es una mujer de acción, movida por el deseo de salvar a su familia, hecho que la pone en contraste con la actitud resignada de su marido. Durante el encuentro con Lucía, le confiesa con franqueza la situación de abusos económicos del gobernador y los sexuales del cura a su familia y a toda la comunidad, ambos factores de amenaza a la unidad idílica. Hay que destacar que el discurso de Marcela sobre el futuro de sus hijas esconde una angustia que sobrepasa el ámbito familiar para llegar a reflexionar sobre el destino de todos los indios en la vida nacional.

Margarita es la hija de Marcela alabada en la novela por su hermosura unida a la bondad y la pureza virginal; es presentada como personaje pasivo por ser objeto de la educación de Lucía después de la adopción y del amor de Manuel, hijo del gobernador que al final se descubrirá fruto de un abuso del cura. Por lo tanto, Margarita desempeña la importante función de

---

<sup>159</sup> Johansson Ingela, *El personaje femenino de la novela indigenista*, Suecia: Språk- och litteraturcentrum, Lunds universitet, 2008.

convertirse en crítica del clero corrupto pero lo más relevante reside en hacer posible la experiencia de Lucía como madre. De esta manera, se convierte en el pilar de la construcción de la familia Marín, en este caso representando la alegoría de una nación pluriétnica.

En conclusión, Lucía es el lado positivo de los criollos mientras que Marcela representa el lado bueno del indio que al mismo tiempo necesita del ayuda del criollo para desarrollarse y aflorar; ambas coinciden con el ideal del ángel del hogar que actúan también en la esfera pública. Por consiguiente, sus reflexiones y acciones revelan la ideología que la novela quiere promover, o sea un nuevo tipo de mujer que abarca valores de unidad y justicia, saliendo de los modelos tradicionales.

Finalmente, el paralelo entre los abusos a las mujeres y a los indios trasciende en un contexto más amplio donde este nuevo tipo de mujer tiene un rol fundamental en la construcción de la Nación. A pesar de que Lucía pertenece al mundo civilizado y destruye la situación idílica de la familia Yupanqui al adoptar a Margarita, contemporáneamente representa la otra cara de la modernización en su variante progresista e ilustrada. Asimismo, la educación resulta ser la fuerza transformadora de omogeneización y de creación de nuevos seres, así que la familia se convierte en el espacio ideal donde es posible el funcionamiento de un orden determinado.<sup>160</sup>

Es así que el mensaje de Clorinda Matto de Turner resulta ser que solamente a través de la irrupción en el mundo tradicional se puede construir la Nación donde la educación intelectual y cristiana tiene el papel de eliminar las diferencias raciales. De esta manera, Matto de Turner aprovecha la ficción textual con el fin de cuestionar, testimoniar y convencer al lector para que promueva un cambio y modifique un estado de injusticia. Por lo tanto, presentando el imaginario del ángel del hogar en sus

---

<sup>160</sup> Cornejo Polar Antonio, ob. Cit., pp. 117-123.

variantes -imaginario en que se legitima el poder patriarcal-, transgrede esta figura para construir otra forma de mujer.<sup>161</sup>

En *El mundo es ancho y ajeno* -auténtica novela indigenista-, según la ideología de Ciro Alegría, los personajes femeninos son parte integrante de la estrategia de resaltar la comunidad como base de la nacionalidad a través de la oposición entre comunidad indígena tradicional y la sociedad nacional moderna. Así encontramos a Melba, apodada la Costeña y amante del “tinterillo” Bismarck Ruiz, la cual desempeña dos funciones: es el factor manipulador que disuade a Bismark de ayudar a los comuneros y al mismo tiempo -con su muerte precoz por una enfermedad y con toda su vida de sufrimiento por el convencionalismo social- representa la mujer desprotegida por estar fuera de la comunidad, una mujer que sólo puede estar sola y abandonada por no contar con el apoyo de una vida colectiva.

Siempre en esta misma estrategia de oposición, tenemos a la prometida de Augusto Maquí, nieto del alcalde Rosendo Maquí. Ella, además de representar el motivo de la india abusada sexualmente, representa y nos muestra la diferencia de condiciones de vida dentro y fuera de la comunidad: por un lado el abuso que expresa el desequilibrio de poder y la impotencia de la mujer, por el otro su relación con Augusto que le asegura un refugio del mundo cruel.

El personaje con mayor caracterización es Casiana que, adoptada y salvada por la comunidad de Rumí, marcha a la búsqueda de su compañero, el bandido Fiero Vásquez, con la esperanza de ayudar a los comuneros en su destierro. Mujer censilla, rural, robusta y de pocas palabras, tiene la misma función de revelar el contraste entre el interior y el exterior de la comunidad

---

<sup>161</sup> O’Phelan Godoy Scarlett, Zegarra Florez Margarita (editoras). *Mujeres, familia y sociedad en la historia de América Latina, siglos XVIII-XXI*, ob. Cit., pp.267-281.

pero sobre todo su importancia reside en alejarse del personaje-tipo estereotipado por poseer una profundidad interior elaborada.

Ya que el objetivo de la novela es destacar la mayor dignidad de la vida comunera, la mujer dentro de la comunidad desempeña una función simbólica: se vuelve pilar del idilio familiar, enfatizando su fuerte vínculo con la tierra y la fecundidad a través de descripciones bucólicas. Es el caso de Pascuala, la mujer del alcalde que, con su muerte al comienzo de la novela, preanuncia el fin de la repetición cíclica en la vida tradicional indígena. Lo mismo se puede afirmar de Marguicha, esposa de Benito Castro, que al final de la obra con su “*adonde iremos?*” señala la total destrucción del idilio: palabras que cierran el círculo inicial abierto con el “*desgracia*” dicho por Pascuala.

Podemos concluir afirmando que las mujeres indígenas son casi todos personajes idílicos asociados a la sencillez, a la sabiduría popular, a la tierra y a la familia, elementos que las acercan a la simbología de la Pachamama. Otro ejemplo de lo dicho es la figura de la curandera/chamana de la comunidad de Rumi. Cabe subrayar que, siendo víctimas, sus abusos simbolizan la destrucción de los valores de la comunidad. En *Ave sin nido*, Marcela es guardiana y defensora, por lo tanto su muerte señala el fin de la familia indígena y el inicio del proceso de asimilación de las hijas en la familia Marín, alegoría de la futura nación peruana basada en los ideales de caridad cristiana, progreso ilustrado y educación. En *El mundo es ancho y ajeno*, toda la estrategia gira en torno a la conservación de la comunidad como único lugar posible para la felicidad y como símbolo de la tradición, de la tierra y de la ciclicidad del tiempo frente a un mundo modernizado hostil, ancho y ajeno.

Son dos opciones diferentes de solución y por lo tanto dos maneras de considerar el rol de la mujer. Aquí tenemos, por un lado Alegría que siente

nostalgia por un mundo perdido recuperable sólo con el reconocimiento del mestizo como parte de la nación. El escritor introduce personajes femeninos tradicionales y simbólicos con el fin de enfatizar la ideología que quiere promover. Por otro lado, Clorinda Matto de Turner propone una integración de los indios en la modernidad donde la mujer participa activamente en la construcción del ser nacional.

Por esta razón, la novela *Ave sin nido* de Clorinda Matto de Turner publicada en 1889, no tuvo éxito en la sociedad patriarcal; sólo recientemente, con los estudios de género, determinó el inicio de un discurso feminista de revaloración de la mujer como sujeto intelectual.

En conclusión, hemos añadido al significado del Gran Femenino la imagen de la mujer en la novela proto-indigenista e indigenista, particularmente la de Clorinda Matto de Turner y la de Ciro Alegría. Nos damos cuenta que la simbología de la mujer siempre nos remanda a una figura tradicional, hecho que confirmaría la cristalización del estereotipo pasivo de la mujer en la sociedad. En realidad, con ambas creaciones se plasma todo lo contrario, un proceso de desmantelación que se propone recuperar el significado más profundo del Femenino para reconstruir sobre esta base un nuevo modelo de mujer. Por lo tanto, la simbología, a pesar de ser utilizada para promover dos soluciones diferentes en dos momentos históricos diferentes, evidencia a una mujer activa, necesaria y complementaria para la construcción de la nación peruana; dicho de otra manera, para la Armonía donde nadie queda excluido por formar parte de una Totalidad.

Esta convergencia entre los dos escritores -una mujer y un hombre- puede ser interpretada como prueba de un inicial despertar de la conciencia femenina y de su posible aceptación, este cambio se evidenciará con mayor énfasis con la síntesis propuesta por Magda Portal para encontrar el nuevo



Arquetipo Femenino fortalecido y enriquecido de todas estas precedentes experiencias.

*Magda Portal: poetisa revolucionaria*

*«Creo en el amor, que nos une y borra las fronteras;  
creo en la educación, que ilumina caminos hasta ahora desconocidos hacia la  
felicidad;  
creo en el trabajo, que nos da dignidad;  
creo en la revolución, que será nuestra salvación»*

La pregunta que está detrás de la última parte de este trabajo de reflexión es: ¿Cómo concretamente la fuerza positiva de este poderoso Arquetipo Femenino se puede manifestar en la realidad moderna? Una realidad que grita cambios sociales y que necesita de las acciones de cada persona consciente, lista a comprometerse; porque es sólo gracias a los ideales que nuestra vida sobrepasa su significado individual para extenderse a un espacio donde la totalidad y el sentido común son los primeros valores. Por lo tanto, en estas páginas hablaremos sobre una de las mujeres peruanas que supo trascender los valores tradicionales de la Pachamama para forjar un nuevo modelo de mujer de la modernidad. A través de su pragmatismo y su obra literaria no dejó nunca de luchar y de difundir su mensaje, permaneciendo fiel a sus ideales hasta el final de su vida. Se trata de la poetisa Magda Portal, co-fundadora del movimiento Aprista en México y principal líder de las mujeres del partido durante dos décadas.<sup>162</sup>

Nacida en Lima en 1900, vivió en carne propia todos los acontecimientos que caracterizaron este período. Desde la Revolución Mexicana, pasando por la Reforma Universitaria hasta llegar el nuevo contexto ideológico de

---

<sup>162</sup> Para la reconstrucción de su biografía se utilizaron como fuentes: Guardia Sara Beatriz, *Mujeres peruanas: el otro lado de la historia*, ob. Cit.; Weaver Kathleen, ob. Cit.

las Vanguardias, se encontró involucrada en la inquietud general que impregnaba a los intelectuales.

Primera mujer que ganó la más prestigiosa competición literaria de Perú, los “Juegos Floreales” en 1923, inmediatamente su valentía y personalidad fueron reconocidas y alabadas por sus contemporáneos tanto que el mismo Mariátegui la consideró la primera poetisa del Perú:

en su poesía Magda nos da, ante todo, una límpida versión de sí misma. [...] Su poesía es su verdad. [...]. El alma de Magda es un alma agónica. Y su arte traduce cabal e íntegramente las dos fuerzas que la desgarran y la impulsan. A veces triunfa el principio de vida; a veces triunfa el principio de muerte. La presencia dramática de este conflicto da a la poesía de Magda Portal una profundidad metafísica a la que arriba libremente el espíritu, por la propia ruta de su lirismo, sin apoyarse en el bastón de ninguna filosofía.<sup>163</sup>

Ya con esta descripción de su lírica podemos entender el fervor de algo que estaba a punto de explotar en la conciencia de Magda. Su inmersión en la atmósfera revolucionaria de los años 20 y sus relaciones con otras brillantes personalidades como Vallejo, Mariátegui y Haya de la Torre, le hicieron comprender la importancia de la lucha social que dominaría toda su vida.

El 1923, además de ganar los “Juegos Floreales” que la ratificaron como poetisa, fue un año crucial para Magda Portal porque tomó real conciencia de los problemas sociales que afectaban al Perú. Después de la decisión del presidente Leguía de consagrar el país al Sagrado Corazón de Jesús reforzando la relación del estado con la Iglesia, explotó un movimiento de protesta liderado por Haya de la Torre que incluía a estudiantes de la Universidad de San Marco y obreros. Esta manifestación, cumbre de toda una serie de descontentos y huelgas resultantes de la modernización

---

<sup>163</sup> Mariátegui José Carlos, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, ob. Cit., p. 292.

promovida por Leguía, acabó en la sangre y significó la deportación de los organizadores incluido el mismo Haya.

Impulsada por todos estos acontecimientos, empezó su activismo en el ámbito literario en particular con el periodismo: junto a su marido Serafín Delmar fundó la revista *Las Flechas* de espíritu futurista, corriente de mayor tendencia en los peruanos radicales por su carga reformadora.

Posteriormente, decidió viajar al interior del Amazona y de los Andes explorando el verdadero significado del Ser Peruano y entrando en contacto con la realidad de la sierra. Finalmente, en el círculo de Mariátegui Portal pudo sumergirse en el ambiente de las Vanguardias literarias y al mismo tiempo -mientras su espíritu revolucionario crecía- cumplir con la misión de la revista *Amauta* es decir difundir la cultura, introducir el socialismo y sobre todo despertar las conciencias.

Por el apoyo de *Amauta* a la causa obrera en las minas, especialmente las de Cerro del Pasco, en 1927 Leguía anunció el descubrimiento de un complot comunista, hecho que significó el encarcelamiento de Mariátegui y el exilio de los implicados incluida Magda Portal. Podemos afirmar que a partir de este momento empieza su verdadera acción política a nivel continental.

Después de una temporada en Cuba, Magda Portal llegó a Ciudad de México, que en aquel entonces representaba un valioso ejemplo para los suramericanos. Allí pudo conocer a otros deportados y entrar en contacto con la realidad post revolucionaria, dándose cuenta de las similitudes con el Perú, sobre todo en lo referente a la cuestión agraria e indígena. Al mismo tiempo notó que la diferencia principal residía en el espíritu revolucionario de la masa campesina relacionado a un nuevo concepto de pueblo sudamericano.

Aunque existían similitudes entre el socialismo de Mariátegui y el Aprismo de Haya, Magda prefirió afiliarse al segundo porque encontró una mayor pragmatidad y aplicabilidad a la realidad Latinoamericana. Efectivamente, el APRA proponía un discurso práctico que no prometía utopías, y más bien planteaba ante sus seguidores el ejemplo concreto de la Revolución Mexicana con su reforma agraria y la nacionalización de las propiedades extranjeras. Por lo tanto, esta mujer veía concretizarse su necesidad de acción práctica y no la mera especulación intelectual en el Programa Máximo del APRA de 1924: el principal enemigo de la soberanía nacional eran los Estados Unidos, la única posibilidad para combatirlo era la unidad de todos los pueblos, la fuerza revolucionaria residía en la lucha de clase.

Entonces en 1927, cuando Haya volvió de Rusia y Europa con la intención de reunirse con los exiliados en México para dar organización política al APRA, se constituyó una célula Aprista cuya secretaria general fue Magda Portal. Finalmente, en 1929 con el Plan de México, Haya anunció su intención de fundar el APRA como verdadero partido político, hecho que representaría la definitiva ruptura con el comunismo y Mariátegui.

Desde este momento, Magda Portal viajó al Caribe como co-fundadora y activista del partido para difundir el mensaje de unidad y antiimperialismo mediante conferencias. Cabe añadir que en general existía un sentido de solidaridad entre los intelectuales exiliados, lo que permitió la formación de una red de conexiones personales para trabajar juntos en la difusión y consolidamiento de las ideas. Estas conexiones no sólo favorecieron el nacimiento de una conciencia continental, sino que también representaron un espacio para el activismo tanto político como feminista.

El APRA, todavía movimiento continental, fue el principal ejemplo de politización de esta red internacional porque la utilizaba para su propaganda de unión continental. En este contexto, Magda Portal pudo moverse libremente y emergió como una de las figuras más destacadas de la época, eludiendo las limitaciones de género y representando el primer caso de mujer en las esferas más altas de la política. Su activismo se caracterizó por tener un signo femenino: concentrada en las convicciones revolucionarias, Portal concebía la reivindicación de la mujer como parte de la lucha de clase, y por lo tanto la participación femenina en la política era necesaria para las transformaciones sociales.

Portal fortaleció su militancia con la repatriación de los exiliados y la consiguiente fundación del PAP para presentarse a las elecciones generales de 1931 después de la caída de Leguía por el golpe de Sánchez Cerro. Colaboró enérgicamente en la campaña electoral (primera campaña de masa del Perú) viajando por las provincias del país como secretaria general de la Sección Femenina con la tarea de organizar a las mujeres apristas.

La presentación como partido político en las elecciones levantó las primeras dudas sobre la figura carismática de Haya y la esencia del partido mismo. Tal vez como pensaba Mariátegui si el APRA se hubiese mantenido como movimiento ideológico continental, las cosas habrían evolucionado diversamente.

La derrota del APRA en las elecciones y los siguientes años de persecución por el levantamiento de Trujillo no significaron la rendición de Magda Portal: en la clandestinidad siguió participando en la lucha contribuyendo a la organización de las siguientes conspiraciones.

Con la amnistía del General Benavides fue posible una nueva fase de construcción del APRA en la cual Magda, a la cabeza del Comando

Femenino Aprista, se focalizó en la educación de las mujeres y trabajadores organizando clases y lecturas en la Universidad Popular. También favoreció la fundación de la Liga de los Escritores Revolucionarios de Perú y como directora de la *Prensa Atahualpa* publicó una serie de pamfletos apristas. Fue aquí que en 1933 definió la Mujer aprista con la publicación de sus textos “El Aprismo y la Mujer” y “Hacia la Mujer Nueva”, donde no solamente delinea un futuro ideal sino que también promueve una concreta meta partidaria: la unidad de las mujeres y los hombres apristas, ya que todos somos parte de la gran fuerza revitalizadora que haría posible la salida de la sociedad de un presente en ruínas.

Cabe precisar que Magda Portal nunca abandonó la poesía pero su compromiso político la obligó a dejarla de lado para convertir la escritura en un medio de difusión y despertador de las conciencias. Por eso, con el texto “Hacia la Mujer Nueva”<sup>164</sup> Portal se dirige a las mujeres de la clase media y obrera, delineando un nuevo paradigma de mujer revolucionaria que desarraiga al tradicional impuesto por la sociedad de aquel entonces. Según su credo, el Aprismo -como doctrina redentora que abrió el campo de las auténticas reivindicaciones del espíritu- representó el primer factor de ruptura con el pasado que inició a la mujer en la política a través de la Sección Femenina y su participación en los Congresos Nacionales del Partido.

Recuperando el rol arquetípico de la mujer como fuerza moral purificadora, al igual de las socialistas europeas se opone al feminismo sufragista que sólo divide y se limita al tema de la mujer; por lo contrario su feminismo aprista, insertado en la lucha de clases, abarca el tema general de Justicia social e invita e impulsa a la acción:

---

<sup>164</sup> Portal Magda, *El Aprismo y la Mujer*; Lima: Editorial Cooperativa Aprista “Atahualpa”, 1933.

Nuestras luchas, compañeras, no están basadas en nuestro sexo – una lucha que dejamos para las feministas; luchamos por justicia para todos. [...] Reaccionemos altivamente contra los viejos métodos del civilismo venal y rapaz, y despleguemos ante los ojos atónitos del mundo entero, nuestra gallarda y limpia bandera aprista, en cuyos pligues están escritos los postulados de Justicia Social, que son nuestro credo sacrosanto.<sup>165</sup>

Por lo tanto, la mujer no es enemigo del hombre por luchar una diferente batalla hacia su emancipación, sino es su pareja complementaria en la lucha social que no reconoce sexos:

Colaboradora del hombre, no esclava, compañera en el amplio sentido del vocablo [...]. La lucha por la existencia, el avance hacia mejores caminos, la superación espiritual constante, no será ya acción individual del hombre, sino de la pareja humana del hombre y la mujer que recupera su sitio.<sup>166</sup>

Además, insiste que la contribución de la mujer en la lucha social es la de destruir un sistema basado en la desigualdad; como las demás minorías, la mujer tiene más derechos que conquistar en cuanto “ella aspira a la conquista del derecho de revelar su propia personalidad.”<sup>167</sup>

Para cumplir con esta tarea es fundamental su educación en todos los ámbitos:

La mujer necesita educarse en el sentido integral [...] aprendiendo a ser madre, a ser esposa, a ser miembro consciente de una sociedad nueva... Todo su error consiste en su ignorancia absoluta de su verdadero rol social.<sup>168</sup>

En este sentido, no se distancia de la visión de su precursora Clorinda Matto de Turner la cual puso la sagralidad de la maternidad y la centralidad de la familia como base para la unidad nacional; según ambas, la educación es la clave tanto para el personal desarrollo de cada mujer como de la nación:

---

<sup>165</sup> *Ibidem*, p. 38.

<sup>166</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>167</sup> *Ibidem*, pp. 48-49.

<sup>168</sup> *Ibidem*, p. 43.

El APRA quiere que la madre lo sea en el amplio sentido del vocablo, es decir [...] la que conociendo su responsabilidad como creadora de una nueva vida, procure infiltrarle sentimientos y virtudes capaces de hacer de cada hijo un hombre o una mujer libres y dignos.<sup>169</sup>

De esta manera, la tarea vanguardista de la mujer consciente es la de educar incluso a los maridos y de poner en marcha una revolución que sobrepasa los objetivos económicos para llegar a cambios profundos de la conciencia. Se puede afirmar que la visión tradicional de la mujer del hogar, está enriquecida por la importancia política y social del papel de madre: la Madre arquetípica adquiere un significado revolucionario.

Cabe mencionar la influencia que tuvo la anarcofeminista rusa Aleksandra Kollantai, embajadora soviética en México, en el pensamiento de Magda Portal por lo que concierne el asunto de autoliberación: los anárquicos consideran el centro de gravedad de la sociedad al individuo que, sólo a través de su total liberación, puede expresar su interioridad vital y creativa; igualmente, las mujeres deben luchar ellas mismas por su propia emancipación y esta forma de individualismo no tiene ninguna acepción negativa, más bien conlleva a un mejoramiento de la sociedad.

La mujer ha de mantenerse rectamente dirigida hacia su propia liberación, que ha de levantarla al plano superior desde el que pueda realizar plenamente su destino, al lado de su compañero varón, libre también de prejuicios, que la comprende y la respeta en todo lo que ella vale.<sup>170</sup>

En conclusión, con este texto Magda Portal definió a la Mujer moderna que representa la síntesis final de un proceso de dismantelación del rol cristalizado de la mujer en la sociedad peruana. Supo reunir las experiencias de sus predecesoras para añadir a la mujer una actitud revolucionaria que, inspirada por el Amor del Gran Femenino, la lleva a considerar intolerable cualquier forma de injusticia.

---

<sup>169</sup> *Ibidem*, p. 42.

<sup>170</sup> *Ibidem*, p. 54.



Por último, la posición de Magda Portal sobre el sufragio femenino se alineaba con la del partido que prefería el voto calificado y restringido. En el debate de la Asamblea Constituyente de 1931, Magda obstaculó el esfuerzo emprendido por Zoila Cáceres para obtener el sufragio, creyendo prioritario formar a las mujeres revolucionarias antes de que tengan el derecho de voto:

Dentro del concepto de democracia funcional, no de democracia burguesa, el voto de valor ha de ser el de **calidad** y no el de **cantidad**, así el voto de la mujer que trabaja junto al de la que vive parasitariamente, tiene el innegable valor de su superioridad como elemento de producción, como factor de progreso social.<sup>171</sup>

Cuando dice “parasitariamente” se refiere a las mujeres privilegiadas de la clase alta que, bajo el yugo del hombre, de la Iglesia y de la ignorancia, con su votos habrían favorecido más ideas conservadoras que revolucionarias. Posteriormente, Magda se alejará de la línea del partido tanto que la divergencia sobre la cuestión femenina será crucial por la ruptura final.

Su radical rebeldía la mantuvo fiel al partido no obstante todos los graduales virajes ideológicos de Haya de la Torre: la alianza de 1945 con la derecha de Bustamante y Rivero para que el APRA saliera de la ilegalidad; la moderación de la ideología antiimperialista tan central en los años anteriores; la eliminación de la acepción continental; el apoyo a Estados Unidos durante la Guerra Fría; la implicación con el ejército patente signo de su creciente ambición.

A pesar de la tregua con Benavides, la situación de inestabilidad seguía afectando al país. Con el surgimiento de actos terroristas y con la conspiración “el Agustino” en 1934, los apristas volvieron a ser perseguidos: Magda Portal, durante un mitin político en Chiclayo fue

---

<sup>171</sup> *Ibidem*, p. 17.

detenida y encarcelada por 500 días en la prisión femenina de Santo Tomás en Lima. Cabe señalar que recibió sólo la solidaridad de la revista argentina *Claridad*, mientras que sus compañeros apristas la abandonaron: esto fue el comienzo de la marginalidad y resistencia que Portal encontraría hasta el final de sus años.

Bajo el gobierno de Manuel Prado Ugarteche, Magda tuvo que partir otra vez en exilio hasta el 1945, cuando Haya de la Torre decidió aliarse con la derecha de Bustamante y Rivero, con lo cual recuperó la legalidad del partido. Fue así que Magda permaneció en Santiago de Chile, otro centro de las redes apristas, donde colaboró con el Partido Socialista de Allende a través de actividades en la sección femenina. Además de crear un programa de radio educativo, en 1944 Magda pronunció el discurso en honor del centenario de Flora Tristán durante el Primer Congreso Nacional de las Mujeres Socialistas. En esa ocasión elogió la brillante teórica socialista franco-peruana, por sus conceptos precursores de unión obrera y justicia social. Identificándose con ella en muchos aspectos de la vida (ambas sufrieron persecución y marginalidad) y considerándola una precursora ilustrada, Magda empezó una labor de recuperación, reconstrucción y popularización de la vida y la obra de Flora. Este esfuerzo para dar a las mujeres una propia historia acabará 40 años más tarde con la publicación de *Flora Tristán: Precursora*.

Con la coalición APRA-Bustamante y Rivero, la ideología del partido se moderó y, limitándose a los confines nacionales donde los derechos de la mujer seguían restringidos, Magda Portal perdió su prestigio y sus ventajas. El APRA ya no era más lo que había contribuido a fundar y sus esfuerzos por la cuestión femenina (punto que no llegó a ser nunca verdaderamente central en la agenda del partido) sólo podían encontrar frustraciones. Encontramos un ejemplo en 1946, cuando se organizó el primer Congreso

de las Mujeres Apristas en donde Magda presentó el discurso inaugural, publicado posteriormente en el artículo “La mujer en el partido del pueblo”. Aquí, recorrió los 20 años de historia de las heroínas apristas enfatizando su fundamental contribución en el mantenimiento del partido, y animó al activismo en todos los sectores para no quedar aisladas en la Sección Femenina para la Educación. En esta circunstancia Haya de la Torre emitió su propio discurso sobre los deberes de las mujeres limitándolos al reino del hogar: fue obvio que esta afrenta abrió una brecha en la fe de Magda por su partido.

El 1948 representa la fecha de la desmembración final del APRA: como consecuencia del retiro de una parte de la vieja guardia por no compartir la nueva posición del partido, se organizó el Segundo Congreso del APRA para aclarar su línea y dar fin a las quejas internas. Se debatió también sobre el derecho de voto para las apristas, petición que fue totalmente ignorada. Después de un enfrentamiento público brutalmente interrumpido por Haya de la Torre, Portal y otras mujeres salieron del congreso sin que nadie (hombres) las apoyara en su signo de protesta.

Cabe añadir que el Segundo Congreso, además de coincidir con el fin del APRA original, sentó las bases para la insurrección de 1948: inicialmente coordinada por el mismo Haya con la ayuda del ejército, los militares impacientes tomaron la iniciativa de levantamiento sin el permiso de la dirigencia, temiendo no recibir el mando de ataque. Según palabras de Magda, fue Haya de la Torre quien informó al gobierno, permitiendo así la muerte de sus compañeros, la llegada de Odría y el comienzo de una nueva oleada de persecución aprista: a Haya le tocó refugiarse por 5 años en la embajada de Colombia en Lima, mientras que Magda fue detenida y procesada por conspiración.

Por primera vez, Magda Portal criticó ferozmente y públicamente su partido con el texto “¿Quiénes traicionaron al pueblo?”, donde condena la ambigüedad en los últimos años de la política de Haya denunciando las relaciones con la oligarquía, y justifica su fe en el partido durante todos estos años impulsada por la Esperanza y la firme voluntad de estar cerca del pueblo. Su ruptura con el APRA es ahora definitiva, la desilusión para una mujer idealista como ella le hizo reconsiderar toda su vida y sus elecciones. Todo esto creó una situación de doble peligro para Magda: no sólo el representado por el régimen represivo de Odría, sino también el derivado de las intimidaciones de sus ex compañeros que la señalaban como traidora.

Siempre con el mismo tono de denuncia, en 1957 Magda Portal escribe la novela testimonio de su experiencia en el APRA titulada *La trampa* cuya historia se desarrolla alrededor de un atentado político cometido por un joven militante de un partido. La tesis que la escritora presenta es que el joven en realidad cayó víctima de una trampa ya que no comete el crimen por propia iniciativa, sino obedeciendo a los dirigentes políticos que lograron maniobrarlo con fines ambiciosos; por eso, Magda aprovecha la ocasión para evidenciar la ignorancia de la masa fácilmente manipulable y para denunciar el uso engañoso por parte de los líderes de la simbología cristiana del martirio como táctica de atracción de seguidores.

La descripción del líder del partido, cargada de pesadas invectivas, alude a Haya de la Torre: si por un lado se aprecia su carisma inicial considerándolo desde el punto de vista estratégico productivo; por el otro se denuncia su personalismo calculador, su corrupción por aliarse con los enemigos y sus prejuicios sobre las mujeres.

Contrariamente, el personaje líder femenino Mariela se puede considerar el alter ego de Magda que, atraída por la retórica revolucionaria inicial del partido, no se da cuenta de las injusticias que ella misma sufría por su

condición de mujer y también subestimó la moderación ideológica del partido. Ambas idealistas y leales compartieron las mismas desgracias como la prisión y el exilio, pusieron en riesgo toda su vida en nombre de la Justicia, Unión y Amor y al final de la historia resultaron abandonadas por la causa que ellas mismas hubieron fundado.

En conclusión, Magda Portal escribió *La trampa* motivada más por razones personales y políticas que estéticas, y entonces cabe preguntarse acerca del significado íntimo del título: ¿la trampa representa la ceguera debida a la inexperiencia y a su entusiasmo revolucionario?, Representa sus sueños desintegrados?, O se refiere a la condición humana en general que fatalmente cae en la corrupción y en la estupidez? Son todas preguntas que quedan abiertas a interpretación personal, pero quizás la desaparición (¿secuestro?) del manuscrito y la ira aprista al momento de su publicación en 1982 nos pueden aclarar algo más.

Las décadas de los años 50 y 60 fueron caracterizadas por una inestabilidad de la izquierda progresista ahora totalmente dividida. Haya de La Torre seguía con su política poco clara, entre 1959 y 1965 hubo un período de descontento campesino y minero con las ocupaciones de las tierras y en 1962, desde la filas del APRA, apareció el Movimiento de Izquierda Revolucionaria con su método de la guerrilla.

No obstante Magda Portal -marginada y afectada por problemas económicos- no se rinde: establece una filial de la editoría Mexicana *El Fondo*<sup>172</sup> que se transformó en un importante centro popular de cultura; en 1965 publica su última colección de poesías *La constancia de ser* que la afirma como figura literaria. Sigue escribiendo y denunciando sobre los nuevos temas de actualidad como el deterioro de Lima, la contaminación de las aguas, la mujer/objeto de la publicidad y obviamente en 1967 decide

---

<sup>172</sup> Compañía no-profit para la publicación de libros a bajo precio.

afiliarse al partido Comunista y apoyar el programa de Alvarado muy parecido al del APRA en sus orígenes.

Con la nueva oleada del feminismo en los años 70 Magda comenzó un nuevo activismo en colaboración con esta joven generación de mujeres que la admiraban como una figura símbolo al igual que a Flora Tristán. A diferencia de los años anteriores, ahora Portal se define una verdadera feminista considerando la emancipación como una auténtica revolución, una de las más extraordinarias que no necesitó del derramamiento de sangre. Por lo tanto, trabajó en muchos proyectos relacionados con el asunto de la mujer: en 1977 como presidenta del Centro Peruano de Escritoras impulsó programas para el mejoramiento del conocimiento literario de las mujeres y difundió la literatura femenina, apoyó la Acción para la Liberación de la Mujer Peruana y en 1981 fue designada Escritora de las Américas por el Cuarto Congreso Interamericano de las Escritoras. Si por un lado Portal se consideró como síntesis final del proceso de reconstrucción de la identidad femenina, por otro se puede afirmar que representó el punto de partida para la nueva lucha feminista.

Además de reencontrar una nueva fe encarnada en las jóvenes mujeres, siempre bajo el mismo sentido de Justicia, se interesó en la promoción de la cultura y en el período 1981-1986 fue nombrada presidenta de la Asociación Nacional de Escritores y Artistas, obteniendo mayor reconocimiento a su carrera literaria.

Estos son los años de Sendero Luminoso, grupo terrorista de tendencia maoísta y mesiánica, que nació en las filas del partido Comunista después de su decisión de abandonar la lucha armada como método político. Durante toda la década de los 80 declaró guerra al Estado bloqueando al Perú con actos terroristas y destruyendo la economía del país. A pesar de esta situación, Magda seguía creyendo en el rol principal del escritor: denunciar

y defender la verdad, lo cual no resulta una tarea simple. Podemos citar como ejemplo el suicidio del indigenista José María Argüedas. Según la escritora la causa de este triste final fue la frustración por no ver concretizarse la justicia, los esfuerzos parecen vacíos, como si nada pudiera cambiar y el cansancio es comprensible.

Contrariamente, Magda Portal sigue intentando participar en la política interna proponiéndose como candidato en la Asamblea Constituyente de 1978 y apoyando las causas progresistas como el gobierno Sandinista en Nicaragua, la revolución cubana y la política de la Unión Soviética.

Es admirable como una mujer que habiendo sufrido desgracias de todo tipo -desde la persecución política, la traición de su partido hasta el suicidio de su hija y las penurias económicas- aún a sus 80 años tenía fuerzas para viajar a Rusia, visitar el monumento en honor de los difuntos durante el asedio de Leningrado y conmovearse. Asimismo demostró una íntegra firmeza en rechazar categóricamente la invitación de Alan García de ingresar nuevamente al APRA respondiendo:

Definitivamente no! Voy para adelante, adelante, no voy para atrás.<sup>173</sup>

La coherencia de Magda Portal con respecto a sus ideales de Justicia y de reivindicación de la mujer, el pragmatismo y la tenacidad de su activismo revolucionario, se reflejaron también en su poética; por lo tanto, en el nuevo sujeto poético femenino se despliega la misma trayectoria de construcción de la Mujer nueva.

A pesar de su compromiso político con la lucha social y feminista, no abandonó nunca definitivamente la creación poética porque, según Magda Portal, la poesía no constituía un obstáculo a su activismo, más bien era un complemento y sostén, esenciales para su compromiso. Para ella, la poesía

---

<sup>173</sup> Weaver Kathleen, ob. Cit., p. 183.

era un don, algo que siempre fluye, como un río subterráneo, una fuente de motivación, consuelo y coraje. De este modo, sus poemas nos revelan un verdadero paralelismo entre teoría y práctica, evidenciando la personalidad de Magda poetisa dividida entre una experimentación estilística y una preocupación política y humana.

Obviamente la poética de Portal<sup>174</sup>, pasó por una serie de cambios estéticos que reflejan el proceso de desarrollo de su conciencia. Inicialmente ésta se inserta en la fase final del Modernismo, caracterizado por un gusto estetizante, individualista y sentimental. Cabe señalar que el intelectual Gonzales Prada fue el primero en sentir la necesidad de una literatura más activa con respecto a un estilo “afeminado”, afirmación que todavía es asociada a un pensamiento tradicional que relacionaba el femenino a lo débil. Por lo tanto, Portal al inicio de su labor como poetisa, adoptó una actitud vanguardista que la llevó a sufrir conflictos interiores por su excepcionalidad de ser mujer, poeta, socialista y revolucionaria. De este modo, se puede definir la etapa post-modernista como un período de transición donde Portal empieza a cuestionar la tradición y el sistema patriarcal para construir un sujeto poético femenino y auténtico.

Ejemplos de esta primera etapa son los poemarios *Anima absorta* (1924) y *Vidrios de amor* (1925) que, además de la clara filiación al Modernismo por los temas eróticos y sentimentales, destacan nuevos elementos reveladores de la creciente rebeldía en la poetisa. En particular, la voz poética en *Anima absorta* desvela un rol tradicional de la mujer pasiva y dependiente del hombre, en cuanto a la espera del amado. Al mismo tiempo,

---

<sup>174</sup> Para el análisis crítico de la poesía de Magda Portal se utilizaron como fuentes: Grünfeld Mihai, *Voces femeninas de la vanguardia: El compromiso de Magda Portal*, Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, Año 26, No. 51 (2000), publicado por Centro de Estudios Literarios "Antonio Cornejo Polar"- CELACP, pp. 67-82; Poppel Hubert, *Bibliografía y antología crítica de las Vanguardias literarias en Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú*, Madrid: Vervuert Iberoamericana, 1999.



el sujeto femenino padece de su condición de mujer tradicional, delineando así una primera tentativa de ruptura, a través del *topos* del silencio como una estrategia de comunicación, es decir, el silencio puede significar tanto quejas y denuncias como rebeldía ante lo impuesto:

Estoy en una cárcel,  
mi cárcel de silencio;  
yo sangraré mis manos  
y romperé los hierros.  
Estoy en una cárcel donde no llega el cielo;  
yo haré que el sol penetre con su gloria,  
yo haré que alumbren todos los luceros!<sup>175</sup>

Por otro lado, *Vidrios de amor* representa una ulterior evolución del Yo poético femenino hacia la reafirmación de su propia identidad, ya que deja el tema erótico para refugiarse en la Soledad, tema que será constante en la producción y en la vida de Magda Portal. Además de ello, en la composición “Poemas a la madre” encontramos las primeras señales del nuevo sujeto femenino, con su propia voluntad y fuerza emancipadora. La construcción de la nueva mujer se desarrolla dialécticamente a través del diálogo intergeneracional entre la Madre y la voz poética:

Mujer-madre  
centro de mis atracciones:  
perdón  
porque sobre tu voz se levanta mi voz  
porque apenas eres una larga i triste sombra  
porque tu eres mi principios i mi fin  
luego de  
todo  
centro de mis atracciones.<sup>176</sup>

Es interesante notar como la imagen de la Madre se acerca a la descripción de la Pachamama, centro de atracción que abarca todo, que comprende principio y fin. Contrariamente, la poetisa se aleja de la actitud

---

<sup>175</sup> Weaver Kathleen, ob. Cit., p. 191.

<sup>176</sup> Portal Magda, *Colección de poemas* en: [https://archive.org/stream/pdfy-HtP18d78rvp9hvK-/168077125-PORTAL-Magda-Poemas-a-La-Distancia-1927\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/pdfy-HtP18d78rvp9hvK-/168077125-PORTAL-Magda-Poemas-a-La-Distancia-1927_djvu.txt)

tradicional de la Madre porque su egoísmo y columna de fortaleza se oponen al principio creador y de amor altruista del arquetipo Femenino:

Círculo de egoísmo  
amarme más que a ti  
i tener miedo de la vida sin amor  
yo que erguí mi columna de fortaleza  
como un granito indiferente  
yo que ofrecí mi espíritu desnudo  
a todo viento de dolor  
[...]  
Yo soy esta de hoy  
alga en la roca del amor.<sup>177</sup>

Por lo tanto, este fragmento del poema se puede interpretar como un cuestionamiento de la tradición, una ruptura con el rol de la madre cristiana y de la mujer con dulzura, ruptura que inevitablemente lleva sufrimiento, dudas y sentimiento de culpa. Este rechazo y negación resultan necesarios para el nacimiento de una identidad de la mujer moderna que se autodefine sin conformarse:

sin que lo sepas  
debe dolerte todo  
por haberme hecho así, sin una dulzura  
para mis ácidos dolores  
de dónde vine yo con mi fiereza  
para conformarme?  
[...]  
hundo mi angustia en mí para mirar  
la rama izquierda de mi vida  
que no haya puesto sino amor.<sup>178</sup>

La rama izquierda es una clara referencia a la ideología marxista, hecho que confirma el paralelismo entre Magda poetisa y Magda revolucionaria.

Finalmente, la voz poética se dirige a una tercera generación de mujer, su hija, tratando de protegerla del mismo dolor causado por el inconformismo:

---

<sup>177</sup> *Ibidem.*

<sup>178</sup> *Ibidem.*

al amasar el corazón de mi hija  
quisiera defenderla de mí misma  
como de una fiera.<sup>179</sup>

En conclusión, la etapa post-modernista de la poesía de Portal se caracteriza por una gradual emancipación del sujeto poético femenino que sale del silencio tradicional de la mujer del hogar, y por esbozar una embrionaria síntesis de Mujer-Madre moderna. Dicho de otra forma, al igual que la Mujer aprista la nueva Madre se vuelve un símbolo revolucionario por su espíritu rebelde.

El año 1927 fue crucial tanto por su definitivo compromiso político como por su creación poética, porque marca un evidente cambio estético hacia las Vanguardias. La necesidad de acción de la poetisa encontró perfecta realización en el dinamismo vanguardista que intentaba superar el arte “puro”, en donde el individualismo del letrado sobrepasaba el concepto de colectividad. De hecho, la función del Arte Nuevo en América Latina tenía que ser la de testimoniar como arma de denuncia y animar a la revolución, fusionando en sí mismo una experimentación estética con una preocupación social. El individualismo de los poetas que sólo reproducían su propia voz, fue percibido por Portal, y fue una de las razones que la motivó a buscar un arte social que sirviera a una causa ideológica superior para responder a las verdaderas exigencias, para acercarse al pueblo y para crear una Identidad Americana inclusiva.

Por estas razones, *Una esperanza y el mar* (1927) resulta el primer poemario vanguardista de Portal, por presentar nuevos temas típicos de la modernidad -como la urbe y la condición alienada del proletario- juntos a la renovación estética. Analizando el poema “El Mandato” escrito en el momento de su definitivo compromiso con el APRA, encontramos a un

---

<sup>179</sup> *Ibíd.*

sujeto poético femenino que, como una cámara fotográfica, se propone grabar las imágenes con la finalidad común a muchas tendencias vanguardistas de reducirlas a su esencia:

Abrir los ojos como dos receptores  
y aprisionar la Vida  
redondamente en la mirada<sup>180</sup>

Sólo con esta capacidad de “abrir los ojos” se puede tomar conciencia de la realidad y eventualmente actuar para modificarla:

ser un cerebro y una VOLUNTAD<sup>181</sup>

Por lo tanto, resulta central el cuestionamiento de la tradición, no con la intención de destruirla sino como anhelo del presente para rehacer el pasado y así poder construir un futuro de esperanza y de Vida:

Asi ha de ser este HOY  
Porque el Hoy es la Vida  
Porque el Manana esta detras  
de las fronteras de la Vida-  
Asi HOY-  
Este HOY majestuoso y terrible  
al que se debe todo:  
hasta la muerte-  
Este Hoy  
que esta gritandonos:  
CUMPLID!<sup>182</sup>

Notamos que la voz poética femenina, ahora consciente, estimula a la acción revolucionaria para lograr verdaderos cambios sociales. Esta nueva estética se puede clasificar como una “Estética de la revolución” porque: contiene la doble reflexión político-social y estético-literaria, cuestiona la tradición incitando al activismo y presenta una actitud vanguardista en relación con los poetas precedentes.

En el poema “Canto proletario”, la voz poética testimonia con ojo

---

<sup>180</sup> Weaver Kathleen, ob. Cit., p. 203.

<sup>181</sup> *Ibidem*.

<sup>182</sup> *Ibidem*, p.204.

marxista la situación deshumanizada del Hombre moderno en la fábrica:

los ojos siguen la labor constructora  
y toda la fábrica es una sola  
maquinaria de empuje formidable  
como un titanico organismo  
que mueve "el motor maravilloso"  
de los cerebros de 100 hombres unidos  
el hermoso espectaculo del cerebro  
y el musculo en accion!  
[...]  
la fabrica lo es todo:  
la ESPERANZA y la CARCEL <sup>183</sup>

Es interesante analizar como el nuevo sujeto femenino capta en modo ambivalente la fábrica y por extensión la ciudad: por un lado estamos frente a la exaltación de la modernidad, y por otro lado se describe su aspecto alienante. Es así que la voz poética, tomando una postura crítica con respecto al presente, se transforma en la voz de la colectividad que desea la Libertad y exalta el potencial del hombre.

Contrariamente, en el poema "Amistad" esta ambivalencia nos remanda a un conflicto interno del sujeto poético femenino, de manera que volvimos otra vez al ámbito de la intimidad y de la construcción de la identidad femenina en la Modernidad en oposición con la vanidad de la mujer tradicional:

las ciudades dispersas del globo-  
intercontinental, cosmopolita y amargamente hurana  
mis ojos lentes zeiss de ultrapotencia  
impresionan multiple y cosmica la Vida-  
A M I S T A D -terciopelo de lujurias suaves  
vanidad de chiffones  
expresion de mujer del siglo XIX  
yo soy como los yodos y las sales del mar  
vastedad jadeante -donde recien se sabe el  
vertigo-  
ASI  
donde todo es posible-  
[...]

---

<sup>183</sup> *Ibíd.*

Yo como el mar surcada de veleros en viaje hacia  
los puertos del Futuro  
[...]  
ME SIENTO SOLA <sup>184</sup>

Esta nueva Mujer se identifica con el elemento primordial del Mar, recogiendo el símbolo arquetípico de la Gran Madre creadora del Futuro; así mismo, el mar resulta el único lugar posible donde la mujer puede moverse libremente porque la ciudad y la sociedad sólo la rodean de soledad.

Finalmente, el poema “Frente a la vida” reúne todas estas experiencias estilísticas y las reflexiones sobre la definición del nuevo sujeto poético femenino:

frente a la Vida  
recojo este grito desgarrado,  
ancha ola que se estrella en  
la playa de mi corazón  
NO TENGO PROCEDENCIA  
amo la Tierra  
porque vengo del seno de la Tierra,  
pero tengo los brazos  
tendidos al Mar  
[...]  
hierva el mar subterráneo del pasado  
donde se nutren las raíces  
de los hombres de hoy  
amarrados al recuerdo  
espectro detrás de nuestras pisadas  
como la tara de la sangre  
siempre somos los hijos  
de los padres  
con la garra que muerde nuestros talones  
de la carne -de la patria- de dios  
Pero Yo Yo  
frente a la Vida,  
yo poseo la roja manzana de la Vida  
y estoy aquí -enorme Mar  
humano Mar  
tu -el único libre bajo el cielo,  
tu que azotas las nubes

---

<sup>184</sup> Ibídem.

con banderas de espuma que enrojece el  
crepusculo<sup>185</sup>

Este poema se puede dividir en 4 partes: en la primera parte se nota un evidente grito de rebeldía que deslumbra una tentativa de autoafirmación de la voz femenina (“YO NO TENGO PROCEDENCIA”); en la segunda parte viene presentada la oposición entre naturaleza y ciudad para subrayar este intento de ruptura; en la tercera parte se cuestiona la tradición casi con la finalidad de despertar una conciencia colectiva (“los hombres de hoy”); y en la última parte se llega a una especie de síntesis. Cabe señalar que la Tierra, alejándose del significado arquetípico de la Pachamama, representa la ambivalencia de la ciudad que se contrapone al Mar como símbolo de liberación; por lo tanto, podemos interpretar esta oposición también como rechazo del rol tradicional de la mujer.

Finalmente, la síntesis está en la propuesta de un nuevo sujeto poético femenino, con sus conflictos y soledad, que toma conciencia de sí misma a través de la negación de la imagen estereotipada de la mujer y que posee “la roja manzana”: la Mujer moderna es activa, consciente, movida por el deseo de Amor que aspira al bien social y comprometida con la ideología socialista revolucionaria.

En conclusión se puede afirmar que, teniendo consciencia de la realidad que la rodeaba -un Perú dividido por la pobreza y desigualdades y en busca de su definición-, Magda Portal consideró la lucha armada y social como la única posibilidad de salvación y encontró en el programa radical del APRA la respuesta a su exigencia de concretización práctica de sus principios.

Recordemos que su anhelo era el de “salvar al mundo” así que, bajo el ideal abarcador del Amor, su activismo se centró en reivindicar justicia,

---

<sup>185</sup> *Ibidem.*

hecho solamente posible mediante la unión y la hermandad de todos los pueblos suramericanos sumados al desafío de despertar las conciencias con la educación, la instrucción y la difusión del mensaje, en un Estado donde la tradición y la corrupción eran sólo frenos para este noble objetivo.

Hay sólo una verdadera idea social y es la justicia, justicia sin compromiso, justicia que libera la gran mayoría nacional de su pobreza, de sus frustraciones, del mal en que se encuentra: esa misma justicia de que todos hablan pero nadie la practica.<sup>186</sup>

Retomando las experiencias de sus predecesoras, Magda Portal se insertó en un contexto donde el feminismo no era una mera reivindicación de la mujer, sino que estaba relacionado con el concepto de injusticia como parte de un conjunto indivisible y por lo tanto incluía todo lo relacionado con la defensa de los indígenas y de los desfavorecidos. Si Dora Mayer cumplió con esta tarea fundando la Asociación Pro-Indígena, Magda Portal encontró su propio camino en la *praxis* política, definiendo con su vida revolucionaria el modelo de la Mujer moderna, activa y consciente.

Su compañera fue la escritura: política al servicio de su mensaje de Justicia y de militancia práctica, y la poesía donde, además de expresar libremente sus aspectos más íntimos, construyó un nuevo sujeto poético femenino como síntesis de la misma trayectoria revolucionaria desde la negación de la tradición hasta la recuperación del Amor arquetípico de la Pachamama.

Al final, la ruptura con el partido la llevó a enfrentarse con la desilusión existencial, la marginalidad, la interrupción de amistades, a los temores por la posible venganza aprista y al ostracismo de sus compañeros; pero no significó su rendición. Permaneció fiel a sus ideales tratando de cambiar el rol tradicional de la mujer y a través de sus actividades de izquierda y de su vida privada, fue el ejemplo concreto encarnando el antiguo Arquetipo

---

<sup>186</sup> Weaver Kathleen, ob. Cit., p. 181.



Femenino que en la modernidad tomó la forma de la Mujer Nueva. Por eso fue una auténtica revolucionaria.

## CONCLUSIONES

En 1931, en la plaza de Acho en Lima, Haya de la Torre pronunció su discurso electoral denunciando el imperialismo estadounidense y exhortando a todos los presentes que se unieran a él para cambiar la sociedad peruana. Según su discurso, la justicia social y económica eran fundamentales para llegar a la plena democracia, así que sólo un movimiento como el APRA, con sus principios de unidad, habría podido defender a todos los explotados por el dominio de la oligarquía y por la dependencia del imperialismo.

Ante estas premisas, muchos seguidores de la clase media y obrera se sintieron fascinados por esta promesa de salvación redentora. A ellos le tocó sufrir represiones, la guerra civil de Trujillo, persecuciones por resultar opositores del gobierno, pero siempre luchaban por los ideales promovidos por su fundador. Efectivamente se puede afirmar que la historia del APRA fue una historia admirable “hecha de mártires”, si se quiere hablar con los términos cristianos tan utilizados por la propaganda, o simplemente de verdaderos luchadores.

Recorriendo la historia del APRA desde sus orígenes en el norte del Perú -zona donde la modernidad llegó antes en consecuencia del desarrollo de la industria azucarera- hasta su comienzo como verdadero partido en el proceso de la política nacional, no hemos advertido que la línea ideológica se caracterizó por ambigüedades. El mayor crítico sobre este asunto fue el historiador Manrique que, insistiendo sobre el personalismo casi religioso del fundador, nos hace notar la correspondencia entre el mantenimiento del partido y la aura mística de Haya de la Torre.

No cabe duda que en el interior del partido existieron contradicciones y ambivalencias. Si por un lado Haya animaba a sus seguidores a la lucha armada, paralelamente actuaba también para tomar el poder por la vía electoral, hecho que puede hacernos suponer si era una estrategia para capturar esa parte de la población revoltosa -como los anarquistas- para aumentar el número de militantes en las filas apristas.

Asimismo, Haya de la Torre quitó importancia al asunto continental focalizándose más en la agenda nacional, moderó su ideología sobre el tema del antiimperialismo -tan central en los años iniciales- y llegó a aliarse con la oligarquía considerada el primer enemigo de los explotados. Todos comportamientos que seguramente demostraban poca claridad.

Por lo tanto cabe preguntarnos si el Jefe Máximo al principio creía en la revolución y después se corrompió o si contrariamente siempre tuvo la ambición de conquistar el poder. Según Manrique la respuesta, bastante argumentada, tiende a la segunda opción y por lo tanto su libro *¡Usted fue aprista!* constituye una severa denuncia a la línea irregular del partido. Por otro lado tanto Magda Portal como Ciro Alegría con sus experiencias y disidencia nos ofrecen la interpretación de un Haya traidor.

Con respecto al personalismo de Haya de la Torre como factor indispensable para la supervivencia del partido, no cabe duda que después de su muerte en 1979 el APRA tuvo un período de desorden. Incluso, en esta época el partido perdió el apoyo de las bases populares, por estar más enfocado en su afán de fortalecer las instituciones partidarias con el fin de conciliar la ruptura entre los jóvenes radicales y la vieja guardia ya totalmente conservadora.

La Asamblea Constituyente de 1978 representó un momento clave tanto para la política peruana en general -se restauró la democracia- como por la

estregia del APRA que sentó las bases para la victoria de Alan García en las elecciones presidenciales de 1985. De hecho, el partido necesitaba de una regeneración y a través del ambicioso y joven García, abierto a las nuevas ideas social-demócratas, cumplió con la tarea de fortalecer la base popular y convencer a la imagen pública proponiéndose como alternativa real nacionalista y popular. De esta manera, se puede concluir que la supervivencia del APRA no habría podido concretizarse sino a través de un nuevo personalismo y de otra forma de populismo.

Cabe añadir que el APRA forjó una revolucionaria y articulada ideología tanto política como filosófica, así que no se puede limitar su cohesión a la mera presencia de un líder carismático.

El movimiento Aprista surgió del contexto de los años 20 en el cual el clima cultural estaba en total redefinición. Es la época de la Revolución Bolchevique que permitió la difusión de las ideas marxistas y de la Revolución Mexicana que, para los estados suramericanos, representó un ejemplo esperanzoso de cambios sociales. De igual forma la Reforma Universitaria se puede considerar como una consecuencia de la crisis de la edad liberal y espejo de las inquietudes de una nueva generación que pedía enérgicamente transformaciones concretas. Por último la llegada de las Vanguardias en el ámbito literario abrió las puertas a nuevas percepciones de la realidad así que el dinamismo ideológico condicionó profundamente el flujo incesante de la historia.

Esta nueva sensibilidad estaba al servicio de la búsqueda identitaria del ser nacional, por lo tanto las preguntas planteadas por esta generación eran también ontológicas y existenciales. En otras palabras, para encontrar respuestas y llegar a definir una Nación como entidad colectiva democrática e incluyente, era necesario de un plan de acción o mejor dicho una ideología. En este contexto ideológico encontramos a la poetisa Magda

Portal: si los vanguardistas buscaba remodelar el Nuevo Hombre, por su parte Portal buscó la definición de la controparte complementaria, es decir, de la Mujer nueva y consciente. Su poesía es el espejo a nivel teórico de esta trayectoria de construcción de la identidad femenina mientras que su vida es la concretización misma de la Mujer de la Modernidad.

También Haya de la Torre, además de un líder político, fue un intelectual de la *Bohemia trujillana* y teórico de la filosofía aprista en torno a la cual giraban otros pensadores que favorecieron su consolidación. En suma, Haya intentó encontrar un nuevo paradigma con pleitos marxistas apto a la particular realidad peruana y en eso fue un verdadero revolucionario.

Si la Justicia era el ingrediente base de dicha ideología hay que reflexionar sobre su aplicabilidad en particular en lo que se refiere a las cuestiones sociales. El primer análisis intenta aclarar cuál fue la alternativa propuesta por el partido sobre el problema indígena, tan importante en los años 20 y 30 para la definición de la identidad nacional y el progreso económico.

En este trabajo hemos visto cómo en la *Polémica Indigenista* participaron intelectuales apristas como Luis Alberto Sánchez, Manuel Seoane y Antenor Orrego. Ellos insistían en los ideales promovidos por el APRA: la Unidad para encontrar un Perú integral sin oposiciones escisionistas entre sierra y costa o indio y criollo; la Justicia social y económica que trasciende los límites nacionales para abarcar la dimensión continental; y la creación de un fuerte bloque racial capaz de resistir a cualquier forma de explotación.

Asimismo el escritor aprista Ciro Alegría, perteneciente a la corriente literaria del Indigenismo, denunciaba severamente la explotación de los indios enfatizando la importancia del papel del Cholo para la conciliación

de los dualismos a través del personaje Benito Castro. Incluso veía en la organización comunitaria el único espacio posible para la armonía y el paradigma de una justa convivencia.

Esta era la ideología aprista limitada a la especulación intelectual mientras que en la *praxis* política el APRA ¿cómo se enfrentó con la cuestión indígena? En el Plan de Acción de 1932 encontramos un apartado dedicado a la redención del indio, cuyo primer punto expresa su incorporación a la vida nacional. Además propone la conservación y la modernización de las comunidades, la defensa de la pequeña propiedad, la introducción del cooperativismo y el respeto de las “peculiaridades de cada región indígena, dentro del plan general y rumbo unificador de la educación”.<sup>187</sup>

En realidad, si tenemos en cuenta los orígenes norteños del APRA con sus intereses en la hacienda azucarera, el Frente Unido de trabajadores manuales e intelectuales (urbanos y de la clase media) parece considerar más al proletariado rural que al campesinado, menos aún a el de la sierra. Además el partido siempre apoyó la lucha sindical a pesar de que el viraje hacia la derecha significó también un cambio en el sindicalismo aprista.<sup>188</sup>

El discurso de Manuel M. Gonzales incluido en *La Polémica del Indigenismo* enfatiza la necesidad de acción y la aplicación leal de los valores democráticos ya presentes en la sociedad para que el gamonalismo desapareciera espontáneamente. En parte tuvo razón porque la movilización campesina existía ya en el período colonial con Tupac Amaru, pero sólo en el período entre 1945 y 1964 obtuvo sustancial importancia a través de una mayor organización que le permitió un alcance nacional. Además, la

---

<sup>187</sup> *Programa Máximo y Plan de Acción del APRA* en: <http://cavb.blogspot.it/2006/09/plan-de-accin-inmediata-o-programa.html>.

<sup>188</sup> Manrique Nelson, ob. Cit., p. 293.

oposición contra la opresión de los terratenientes se alejó de la acepción mesiánica de principio de siglo para concretizarse en objetivos más modernos: los campesinos pedían aumentos salariales, mejores condiciones de trabajo y sobre todo la reapropiación de las tierras a través de huelgas y ocupaciones.<sup>189</sup>

La intensificación de los movimientos campesinos, ahora con una composición más heterogénea constituida por comuneros, colonos de hacienda, proletarios agrícolas y yanaconas, no significó una revolución. En realidad no tenía aún bastante fuerza, estaba aislado de otros movimientos populares como el obrero y urbano, y sobre todo no tenía respaldo de ninguna facción política. El APRA, interesado en el proletariado azucarero del norte, sólo se limitó a “ciertas reivindicaciones económicamente moderadas sin cuestionar el problema de la tenencia de la tierra”.<sup>190</sup>

No obstante, debido también a la creciente debilidad de los terratenientes y a la crisis política, en los 60 estas movilizaciones campesinas lograron el tan esperado fin del latifundio.

Como última consideración sobre la línea discontinua del APRA, hay que reflexionar acerca de su postura frente a la cuestión de la mujer, otra parte de la población que, como los indios, apelaba a transformaciones en nombre de la justicia y de la equidad. En la investigación hemos insistido sobre la relación “empática” entre mujeres e indios.

Si el comienzo del siglo XX significó un despertar generalizado y un momento sensible para una redefinición existencial, también las mujeres estaban involucradas con estas inquietudes. La sociedad peruana, estrictamente relacionada con un profundo tradicionalismo, concebía un

---

<sup>189</sup> Vargas Prada Pedro Gibaja, *Movimiento campesino peruano (1945-1964). Algunos elementos de análisis preliminares y una aproximación bibliográfica*. Lima: Centro Peruano de Estudios Sociales, 1983.

<sup>190</sup> Vargas Prada Pedro Gibaja, ob. Cit., p. 29.

papel de la mujer decididamente descalificante relegándolo sólo al espacio privado. Por lo tanto mujeres pioneras como Flora Tristán y Clorinda Matto de Turner ya a final del siglo XIX intentaron romper estas fronteras “hogareñas” para hacer incursión en la esfera pública y literaria, hasta entonces de dominio masculino.

Con el cambio de siglo, la labor de mujeres como María Jesús Alvarado y Zoila Aurora Cáceres llevó la cuestión femenina al plano de verdaderas reivindicaciones. Alvarado -primera feminista peruana- encontró en la educación, el trabajo, la independencia y la ciudadanía, los elementos necesarios para la emancipación económica y para la igualdad de derechos civiles y políticos. Zoila Cáceres fundó la organización *Feminismo Peruano* y se focalizó en la conquista del sufragio femenino. En ambos casos la lucha consistía en convertir a la mujer en sujeto activo para el progreso nacional.

Con respecto al Plan de Acción, el APRA definió dos artículos en el apartado dedicado a la estructura económico-político-social del Estado con referencia a los derechos de las mujeres:

9. Consideraremos como atentado punible contra la solidaridad social, la utilización de servicios personales que no se paguen conforme a la ley y la contravención de las leyes que protejan o beneficien a los indígenas, menores y mujeres.

10. Reconoceremos los derechos políticos a la mujer y su facultad para desempeñar todos los cargos públicos obtenibles por elección o nombramiento.

11. Estableceremos la independencia de la mujer, en el ejercicio de los derechos civiles dentro del matrimonio.<sup>191</sup>

En suma, el APRA se puede considerar el primer partido peruano que, por su filiación al materialismo marxista, creía en la importancia de la defensa de las minorías por el bien social y reconocía la independencia y el rol de la mujer tanto en la esfera pública como en la privada. Asimismo,

---

<sup>191</sup> *Prorama Máximo y Plan de Acción del APRA* en: <http://cavb.blogspot.it/2006/09/plan-de-accin-inmediata-o-programa.html>.



tuvo una sección femenina liderada por Magda Portal que efectivamente podía participar en los varios Congresos Nacionales del partido.

Por lo que concierne el sufragio, sabemos que en realidad los apristas, incluida la Portal, durante el debate de la Asamblea Constituyente de 1931 abogaron por el voto calificado y restringido. La posición estaba justificada por considerar las mujeres de clase alta -demasiado sometida a los valores patriarcales y de la Iglesia- como un freno conservador para la revolución.

La ruptura de Magda Portal con su partido es significativa porque giró en torno al tema del derecho de voto de las mujeres. Además de verificar que el APRA se convirtió en algo totalmente diferente de lo que había contribuido a fundar, en 1946 durante el primer Congreso de las Mujeres Apristas, Magda Portal percibió otra señal de que su ruptura estaba cerca. En esta circunstancia Haya de la Torre pronunció su propio discurso sobre los deberes de las mujeres limitándolos al reino del hogar. La línea del partido cambió posición también sobre el papel de la mujer: desde una postura altamente revolucionaria para la época, volvió atrás afirmando el rol tradicional de la mujer.

Finalmente en 1948, cuando se organizó el Segundo Congreso del APRA para aclarar su línea ambigua y poner fin a las quejas internas, se debatió también sobre el derecho de voto para las apristas, petición que fue totalmente ignorada; después de un enfrentamiento público brutalmente cortado por Haya de la Torre, Portal y otras mujeres salieron del congreso sin que nadie (hombres) las apoyara en su signo de protesta.

Esta mujer revolucionaria que contribuyó a la fundación del partido bajo la doctrina socialista, que sufrió años de exilio y persecución luchando por los ideales de Justicia y Unidad, que defendió los derechos de la minorías en

particular de las mujeres y que siempre intentó difundir su mensaje a través de un concreto activismo, no pudo no sentirse traicionada.

Con su ejemplo definió un nuevo modelo de mujer en la sociedad peruana: se trata de la mujer revolucionaria que, en las altas esferas de la política, puede participar activamente en la construcción del bien social; se trata de la mujer verdaderamente aprista que nunca abandonó sus ideales a diferencia de muchos de sus compañeros, los mismos que la señalaron como traidora.

Magda Portal dijo:

Estoy desilusionada con el APRA y con los hombres. Soy romántica.<sup>192</sup>

Efectivamente no hay ejemplo más idealista que el romántico, convencido y esperanzado en sus grandes principios y dispuesto a ofrecer su propia vida a pesar de que no tenga certeza de ver las cosas cambiar. El socialismo y el comunismo instilaron en los jóvenes una nueva seguridad que, chocando con la realidad, develó la frágil utopía. Fueron idealistas en perseguir un único verdadero ideal: la Justicia como factor indispensable para una armoniosa convivencia. Viendo todas estas certidumbres desintegradas, pusieron en cuestión sus elecciones y sufrieron una desilusión existencial; tal vez este desencanto se arrastró hasta el escepticismo y el egoísmo de hoy. Solamente les quedó esperar que se haya aprendido algo de sus errores y ceguez, único asidero para poder creer que los esfuerzos no hayan sido vanos.

Para Magda Portal, esta esperanza se encarnó en la nueva generación de mujeres de la segunda oleada del feminismo en los años 70. Esta etapa del feminismo se caracterizó por una creciente organización y solidaridad a través de asociaciones ONG y por una mayor politización. De este modo la

---

<sup>192</sup> Weaver Kathleen, ob. Cit., p. 164.

sed de pragmatismo que siempre demostró Magda Portal en su vida, pudo apagarse otra vez. De manera de círculo, en cuanto síntesis consciente de un proceso de construcción de la identidad femenina, representó también un punto de partida para la nueva lucha feminista.

En conclusión, hemos visto cómo la grandeza del APRA contaba con una justa ideología y con una doctrina pragmática que contemporáneamente en el momento de institucionalizarse como partido político, de alguna manera no supo mantener. Prueba de esto fue la disidencia de muchos militantes al percibir virajes ideológicos de la línea partidaria.

Quizás las desviaciones dependieran de una dificultad de conciliar en la *praxis* política diferentes problemas que afectaban la compleja estructura social del Perú. Seguramente un Movimiento tiene mayor libertad de acción con respecto a un partido que contrariamente tiene que someterse a los mecanismos de la Política y a los intereses de los diferentes sectores sociales. En general el APRA se caracterizó por el conflicto entre el carácter liberal de la dirección y las tendencias revolucionaria de la masa que anhelaba reformas y justicia. Tal vez la distancia entre el partido y las exigencias populares, sumada al doble temor de perder el respaldo popular y de iniciar otros años de persecución, crearon situaciones imposibles de resolver políticamente.

Siempre con el fin de encontrar motivaciones políticas de los virajes, el historiador Peter Klarén encuentra una posible causa en las clases tradicionales de la costa norte que, desde los orígenes del APRA, siempre representaron un fuerte bloque electoral.<sup>193</sup>

---

<sup>193</sup> Klarén Peter, ob. Cit., p. 274.

Ante estas consideraciones cabe preguntarnos si efectivamente el APRA como movimiento cultural e ideológico a nivel continental hubiera alcanzado verdaderamente sus metas.

Otra causa puede haber sido la falta de colaboración reinante en la izquierda en general. Hemos dicho que el APRA representaba una de las dos alternativas junto al socialismo de Mariátegui. Con la transformación de ambos movimientos en partidos políticos la ruptura entre los dos fue definitiva. Cabe añadir que, con la muerte de Mariátegui, el Partido Socialista se convirtió en Partido Comunista, hecho que significó un alineamiento mayor con la doctrina de la III Internacional y una consiguiente “desmariateguización”. Paralelamente, el APRA quería representar una nueva filosofía así que marcó categóricamente su distancia de la izquierda ortodoxa, hasta tomar posturas anticomunistas.

El resultado fue una izquierda totalmente dividida, situación que se agravó en los años 60 por la influencia de la guerrilla guevarista en los jóvenes militantes que formaron el Ejército de Liberación Nacional, el MIR o se dividieron entre soviéticos y maoístas. Sólo después de la experiencia exitosa en la Asamblea Constituyente en 1978, se formó la Izquierda Unida para presentarse en las elecciones municipales de 1980, pero el APRA siempre permaneció alejado.<sup>194</sup>

En conclusión, según esta reflexión la importancia y el rol de la ideología como base del activismo se encarna en la figura femenina de Magda Portal que, con su poesía y su vida, supo encontrar dialécticamente la síntesis de la Mujer Nueva gracias a una real toma de conciencia. Fue una poetisa revolucionaria: definición que reúne la simultaneidad de la emotividad poética con la pragmatidad de buscar cambios concretos.

---

<sup>194</sup> Bonilla Heraclio, Drake Paul W. (editores), *El APRA, de la ideología a la praxis*, ob. Cit., p. 106.

El conflicto entre razón y sentimientos es antiguo cuanto la humanidad y muchas veces las dos partes no están de acuerdo. Con la evolución de la conciencia colectiva de las civilizaciones, el lado racional del Arquetipo Masculino sustituyó al Femenino. Por lo tanto no se trata de despreciar ninguna de las dos partes sino mejor de recuperar, revalorar, aceptar, purificar, respetar e integrar la parte femenina en todos los seres humanos.

Este discurso no tiene la menor intención de propugnar reivindicaciones partidarias feministas, sino de seguir en la línea sintetizadora heredada por Magda Portal:

- creo en el amor, que nos une y borra las fronteras
- creo en la educación, que ilumina caminos hasta ahora desconocidos hacia la felicidad
- creo en el trabajo, que nos da dignidad
- creo en la revolución, que será nuestra salvación.<sup>195</sup>

El Amor en su sentido universal que se indigna frente las injusticias; la Educación como despertador de conciencias para la libertad individual; el Trabajo en su acepción marxista cuya meta es el progreso social y donde la diferencia de géneros no tiene sentido, más bien son fuerza opuestas y complementarias; la Revolución como acción.

¿No fueron los mismos ideales apristas que tanto fascinaron a sus seguidores?, los mismos ideales encarnados por la Pachamama? Permaneciendo fiel, Magda Portal con su vida representó el ejemplo concreto del antiguo Arquetipo Femenino que en la modernidad tomó forma de la Mujer Nueva Aprista.

Con la difusa falta de ideologías, en la actualidad quien cree en las utopías resulta ser un Don Quijote moderno o un anacronista, pero es justamente hoy en que necesitamos nuevos valores y objetivos. Es por eso que si damos una mirada al pasado, podemos rescatar la figura de Magda

---

<sup>195</sup> Weaver Kathleen, ob. Cit., p. 31.

Portal como una mujer libre y de espíritu crítico que ve en la injusticia de su realidad, la motivación de su lucha. Fue así que la coherencia de principios sobretodo consigo misma, la responsabilizó hacia adoptar un compromiso con la defensa a la Verdad.

## BIBLIOGRAFIA

- Abelardo Ramos Jorge, *Historia de la Nación Latinoamericana, Capítulo XIII Movimientos Nacionales del siglo XX: México, Perú y Bolivia*. Buenos aires: Editorial Continente, 1997.
- Alegría Ciro, *El mundo es ancho y ajeno*, Buenos Aires: Editorial Losada, 1973
- Alva Castro Luis, *El sueño del libertador: Haya de la Torre y la unidad de América. Antología de homenaje*. Lima: Fondo editorial del congreso del Perú, 2010.
- Basadre Jorge, *La vida y la Historia. Antología*. Lima: Editor Orbis Ventures S.A.C., 2005.
- Bethell Leslie, *The Cambridge History of Latin America. VI Latin America since 1930: Economy, society and Politics. Part II Politics and Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Bonilla Heraclio, Drake Paul W. (editores), *El APRA, de la ideología a la praxis*. Lima: Centro Latinoamericano de Historia Económica y Social, 1997.
- Cornejo Polar Antonio, *Escribir en el aire, ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*, Centro de Estudios Literarios "Antonio Cornejo Polar", 2003.
- Cotler Julio, *Clases, estado y nación en el Perú. Capítulos "La crisis de 1930 y el desarrollo orgánico de la lucha de clases" y "Nuevo carácter de la penetración imperialista"*. Instituto de Estudios Peruanos, 2005
- Deustua José, Rénique José Luís, *Intelectuales, indigenismo y descentralismo en el Perú, 1897-1931*. Cuzco: Centro de estudios rurales andino "Bartolomé de las Casas", 1984.
- Funes Patricia, *Salvar la nación: intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2006
- Grünfeld Mihai, *Voces femeninas de la vanguardia: El compromiso de Magda Portal*, Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, Año 26, No. 51 (2000), publicado por Centro de Estudios Literarios "Antonio Cornejo

Polar"- CELACP.

Guardia Sara Beatriz, *La escritura de la historia de las mujeres en América Latina: el retorno de las diosas*. Lima: Centro de Estudios La Mujer en la Historia de América Latina, CEMHAL, 2005.

Guardia Sara Beatriz, *Escritoras del Siglo XIX en América Latina*, Centro de Estudios La Mujer en la Historia de América Latina, CEMHAL, 2012.

Guardia Sara Beatriz (autor y editor), *Mujeres peruanas: el otro lado de la historia*. Quinta edición, Lima: 2013.

Haya de la Torre Victor Raúl, *El antiimperialismo y el APRA*, Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2010.

Haya de la Torre Victor Raúl, *Treinta años de Aprismo*, Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2010.

Johansson Ingela, *El personaje femenino de la novela indigenista*, Suecia: Språk- och litteraturcentrum, Lunds universitet, 2008.

Kapsoli Wilfredo, *El pensamiento de la Asociación Pro-Indígena*. Cusco: Centros de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas", 1980

Klarén Peter F., *Modernization, Dislocation, and Aprismo. Origins of the Peruvian Aprista Party, 1870– 1932*, Austin: Published for the Institute of Latin American Studies by the University of Texas Press, 1973.

Kohut Karl , Morales Saravia José, Rose Sonia V., *Literatura peruana hoy. Crisis y creación*. Frankfurt/Main: Vervuert; Madrid: Iberoamericana, 1998.

Manrique Nelson, "*¡USTED FUE APRISTA!*". *Base para una historia crítica del APRA*, Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009.

Mariátegui José Carlos, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima: El Comercio, 2005.

Neumann Erich, *La Grande Madre*, Roma: Casa Editrice Astrolabio-Ubaldini editore, 1981.



- Nocera Raffaele, Trento Angelo, *América Latina, un secolo di storia. Dalla rivoluzione messicana a oggi*. Roma: Carocci Editore, 2013.
- O'Phelan Godoy Scarlett, Zegarra Florez Margarita (editoras). *Mujeres, familia y sociedad en la historia de América Latina, siglos XVIII-XXI*. Lima: CENDOC-Mujer: Pontificia Universidad Católica del Perú-Instituto Riva-Aguero: Instituto francés de estudios andinos, 2006.
- Pérez Blanco Lucrecio, *Canto, drama y tragedia en la narrativa de Ciro Alegría*, Centro de la U.N.E.D. de Las Palmas, 1982.
- Poppel Hubert, *Bibliografía y antología crítica de las Vanguardias literarias en Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú*, Madrid: Vervuert Iberoamericana, 1999.
- Portal Magda, *El Aprismo y la Mujer*, Lima: Editorial Cooperativa Aprista "Atahualpa", 1933.
- Sánchez Luis Alberto, *La vida del siglo*, Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 1988.
- Sullivan Lawrence E., *Culture e religioni indigene in America centrale e meridionale*, Milano: Editoriale Jaca Book spa, 1997.
- Textos y documentos recopilados por Aquezolo Castro Manuel; prólogo y notas de Sánchez Luis Alberto, *La polémica del indigenismo*, 2 edición, Lima: Mosca Azul Editores, 1987.
- Vargas Prada Pedro Gibaja, *Movimiento campesino peruano (1945-1964). Algunos elementos de análisis preliminares y una aproximación bibliográfica*. Lima: Centro Peruano de Estudios Sociales, 1983.
- Weaver Kathleen, *Peruvian Rebel, The World of Magda Portal, With a Selection of Her Poems*. University Park: Penn State University Press, 2009
- Zanatta Loris, *Storia dell'America Latina contemporanea*, Bari: Editori Laterza, 2010.

## SITOGRAFIA

- Bustamante Cecilia, *Intelectuales peruanas de la generación de José Carlos Mariátegui*, en:  
[http://www.andes.missouri.edu/andes/Especiales/CB\\_Peruanas.html](http://www.andes.missouri.edu/andes/Especiales/CB_Peruanas.html)
- Eguren Fernando, *Reforma agraria y desarrollo rural en el Perú* en:  
[http://americalatina.landcoalition.org/ilc2007/documents/pdf/07\\_ev\\_rm\\_es\\_01\\_eguren\\_peru.pdf](http://americalatina.landcoalition.org/ilc2007/documents/pdf/07_ev_rm_es_01_eguren_peru.pdf)
- Ferreya Silvana G., *Interpretación de José Carlos Mariátegui sobre la Revolución Mexicana* en: [journals.iai.spk-berlin.de/.../514/198](http://journals.iai.spk-berlin.de/.../514/198)
- Guardia Sara Beatriz, *Derechos políticos: una cuestión de género en la historia de las mujeres peruanas*. en:  
<http://maytediez.blogia.com/2005/062601-derechos-politicos-una-vision-de-genero-en-la-historia-de-las-mujeres-peruanas.php>
- Mariátegui José Carlos, *Obras completas: La mujer y la política* en:  
[https://www.marxists.org/espanol/mariateg/oc/temas\\_de\\_educacion/paginas/la%20mujer%20y%20la%20politica.htm](https://www.marxists.org/espanol/mariateg/oc/temas_de_educacion/paginas/la%20mujer%20y%20la%20politica.htm)
- Mariátegui José Carlos, *Obras completas: Las reivindicaciones feministas* en:  
<https://www.marxists.org/espanol/mariateg/1924/dic/19.htm>
- Mariátegui José Carlos, *Obras completas: Al margen del nuevo curso de la política mexicana*, en:  
[https://www.marxists.org/espanol/mariateg/oc/temas\\_de\\_nuestra\\_america/paginas/margen.htm](https://www.marxists.org/espanol/mariateg/oc/temas_de_nuestra_america/paginas/margen.htm)
- Parra del Riego Juan, *Artículo completo sobre la Bohemia Trujillana* en:  
<http://www.vallejoandcompany.com/cesar-vallejo-y-la-bohemia-de-trujillo-100-anos-despues-por-carlos-fernandez-y-valentino-gianuzzi/>
- Pérez de Colosía Rodríguez María Isabel, *El indigenismo y las novelas de Ciro Alegría* en: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=51930>
- Programa Máximo y Plan de Acción del APRA* en:  
<http://cavb.blogspot.it/2006/09/plan-de-accin-inmediata-o-programa.html>
- Portal Magda, *Colección de poemas* en: [https://archive.org/stream/pdfy-HtPI8d78rvp9hvK-/168077125-PORTAL-Magda-Poemas-a-La-Distancia-1927\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/pdfy-HtPI8d78rvp9hvK-/168077125-PORTAL-Magda-Poemas-a-La-Distancia-1927_djvu.txt)