



ISSN: 2452-5162

HAAL

Historia Agraria de América Latina

<https://doi.org/10.53077/haal.v6i01.228>

Propiedad privada, revolución social y nación: los orígenes del socialismo Andino en el Perú del siglo XIX

Mario Tumen

Mario Tumen [<https://orcid.org/0000-0002-3049-4107>], Visiting Assistant Professor of Caribbean & Latin American History, St. Lawrence University, New York - USA. E-mail: mtumen@stlawu.edu

Recepción: 02 noviembre 2024 • **Aceptación:** 28 abril 2025

HAAL es publicada por el Centro de Estudios de Historia Agraria de América Latina – CEHAL (<https://www.cehal.cl>), y la Asociación Latinoamericana de Historia Rural – ALAHR (<https://alahr.org/>)



Resumen

Esta investigación da una nueva mirada al surgimiento del socialismo del siglo XIX en Perú. Aunque estudios previos han demostrado que desde al menos 1848 esta corriente intelectual redefinió el lenguaje político en el Occidente y otras naciones más desarrolladas de América Latina, poco se sabe de cómo en el Perú, un país con una mayoría indígena campesina, llegó a gestarse uno de los proyectos socialistas más radicales del mundo para la década de 1920. A través de un estudio de periódicos, monografías y documentos gubernamentales, este artículo sostiene que para finales del siglo XIX la sociedad peruana, a pesar de la ausencia de un partido vanguardista y una robusta clase trabajadora, había desarrollado un pensamiento sofisticado sobre el socialismo, en donde tradiciones europeas, pero también “pre-hispánicas” generaban interpretaciones modernas sobre la propiedad privada, la revolución social y la nación. Estas visiones del Perú se volverían más recurrentes y politizadas en el siglo XX.

Palabras clave: Comunismo, Imperio Inca, propiedad privada, revolución, indigenismo, socialismo, movimientos sociales.

Private Property, Social Revolution, and Nation: The Origins of Andean Socialism in Nineteenth-Century Peru

Abstract

This research takes a new look at the formation of nineteenth-century socialism in Peru. Although previous studies have shown that since at least 1848 this intellectual current redefined the political language in the West and other more developed nations of Latin America, little is known about how Peru, a country with an indigenous peasant majority, gave room to some of the most radical socialist projects in the world by the 1920s. Through a study of newspapers, monographs, and government documents, this article argues that by the end of the nineteenth century, despite the absence of a vanguard party and a robust working class, Peruvian society had developed sophisticated ideas about socialism in which European but also “pre-Hispanic” traditions that reformulated modern interpretations of private property, social revolution, and the nation. These visions of Peru would become more recurrent and politicized in the twentieth century.

Keywords: Communism, Inca Empire, private property, revolution, *indigenismo*, socialism, social movements.

Introducción

El presente artículo analiza la trayectoria del pensamiento socialista en el Perú decimonónico. Si bien el socialismo indigenista de los años 1920 es bien conocido, poco se sabe de cómo una de las corrientes políticas más radicales del socialismo se gestó en uno de los países menos desarrollados de América Latina. A pesar de la ausencia de una robusta clase obrera sindicalista y un partido de vanguardia como en el Occidente u otros países del continente, el pueblo peruano llegó a conclusiones sobre el socialismo que dividían opiniones, pero también generaban curiosidad. Las interpretaciones más conservadoras no tardaron en rechazar un mundo liderado por una teocracia “neo-Inca” indígena comunista en donde no existía la propiedad privada ni la libertad del individuo. Al mismo tiempo, las visiones más radicales difícilmente podían ver más allá de la eficiente redistribución de riquezas que a comparación de Europa habían erradicado el hambre y la pobreza, produciendo imaginarios post-capitalistas que se aproximaban, mucho antes de lo previsto, a la política moderna del siglo XX.

Aunque varios trabajos han cubierto ampliamente el desarrollo del capitalismo en el Perú, desde el proteccionismo económico de principios del período nacional, hasta la bonanza del guano (1840-1860) y la consolidación de una economía orientada a la exportación después de la Guerra del Pacífico (1879-1883), un periodo denominado la República Aristocrática (1895-1919), asumen en gran medida que la élite, los intelectuales y las clases populares vieron el modo de producción capitalista como el único camino hacia la modernización del país (Contreras, 2004; Gootenberg, 1989; Burga y Flores Galindo, 1980; Quiroz, 1993). No dan cuenta plenamente de la proliferación de proyectos alternativos modernizadores que desafiaron el modo de producción capitalista, como el socialismo y el comunismo, ofreciendo así una visión parcial de cómo se desarrolló el discurso político en una sociedad que a finales de siglo aún estaba lejos de aproximarse al desarrollo industrial del Occidente. Además, no se entiende bien en la historiografía cómo estas ideas informaron el comentario social cotidiano o cómo estas interpretaciones locales diferían del socialismo como se entendía en Europa y otros países de América Latina. Dado este vacío en la literatura, la radicalización de la política de la década de 1920, una época marcada por el indigenismo y la fundación del Partido Comunista (1928), parece más un producto de la política Bolchevique de Moscú y menos como la culminación de una rica tradición socialista peruana que comenzó a tomar forma desde antes de las revoluciones europeas de 1848 y que no tardó en alcanzar cierta madurez con el paso del tiempo (Bergel, 2017; García Higuera, 2019).

Esta investigación busca incorporar los estudios sobre el socialismo y el comunismo del siglo XIX en la historia política del Perú para explorar la paradoja de por qué algunas de las formas más radicales de socialismo a principios de siglo surgieron en uno de los países menos industrializados del hemisferio occidental. Mi trabajo se basa en la investigación de los historiadores del socialismo en América Latina, especialmente aquellos que estudian países con una clase trabajadora y partidos políticos más visibles, como Argentina, Brasil y México. Estos investigadores han demostrado que los movimientos socialistas en el continente estuvieron

influenciados en gran medida por tres momentos históricos globales clave: las revoluciones europeas de 1848, la Comuna de París de 1871 y la Revolución Bolchevique de 1917. El intercambio inicial entre el socialismo europeo y la política peruana es estudiado en el trabajo de Guy Thomson y varios historiadores en *The European Revolutions of 1848 and the Americas* (2002). En esta colección, Natalia Sobrevilla, quien analiza el Perú, muestra que las revoluciones europeas de 1848 renovaron el lenguaje político y las nociones de justicia social en todo el continente. Sobrevilla (2002) destaca el papel crucial de los periódicos, como *El Comercio*, en la difusión del socialismo y el comunismo en el Perú. Los estudios sobre la Comuna de París de 1871, al igual que los de las revoluciones de 1848, también han subrayado su influencia en el discurso político de América Latina. Como se señaló en los casos sobre México y Argentina, la Comuna de París de 1871 reformuló las interpretaciones sobre el comunismo en todo el continente, alejándose de los modelos franceses y acercándose a las críticas marxistas de la economía política (Lallemant, 1974; Castelucci y Schmidt, 2017; García Cantú, 1969; Rodríguez Braun, 2008; Grez, 2007; Tarcus, 2007). En Perú, la Comuna de París de 1871 generó debates públicos sobre la propiedad privada, el autoritarismo y la revolución proletaria, pero la transición del socialismo francés a la teoría marxista entre los intelectuales no está del todo claro (Tumen, 2021). Se sabe mucho menos sobre el período posterior a la Guerra del Pacífico (1879-1883) y las décadas previas a la radicalización de los años 1920 y el surgimiento del marxista más reconocido de Latinoamérica: José Carlos Mariátegui.

Este ensayo busca proporcionar una cronología del pensamiento socialista en el país entre 1848 y 1900. Está dividido en cuatro partes y la narrativa empieza en 1848, cuando las noticias sobre las revoluciones europeas de 1848 llegaron por primera vez a Lima. Intelectuales y otros observadores no tardaron en adoptar el nuevo lenguaje político para articular críticas al modo de producción capitalista en un país mayoritariamente agrario. No faltaron voces que también rechazaron estas nuevas corrientes revolucionarias. La segunda sección dará una mirada a la comuna de París en 1871, un hecho que instigó un debate intenso sobre la legitimidad de revoluciones sociales y al igual que otros casos en América Latina introdujo la figura de Karl Marx al público. La tercera parte mira al periodo después de la Guerra del Pacífico (1879-1883) y demuestra que, para finales de siglo, los peruanos habían desarrollado una comprensión sofisticada del socialismo y comunismo que se basaba en reportes sobre actividad sindicalista alrededor del mundo y en múltiples tradiciones europeas, incluidas la escuela francesa, alemana, y rusa. Aun así, como demuestra la última sección, las formas más radicales de socialismo se gestaron a través “socialismo andino” del siglo XIX, que ya desde 1851 generaba admiración y rechazo entre varios autores. La imagen de un régimen incaico comunista donde la efectiva redistribución de riquezas, en comparación a Europa, había erradicado el hambre y la pobreza contrastaba con la de una teocracia autoritaria liderada por una mayoría indígena campesina

Los orígenes del conservadurismo en el Perú: las revoluciones europeas de 1848, la prensa, y el lenguaje político, 1848 - 1870

Mucho antes de que José Carlos Mariátegui publicara sus *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928), Flora Tristán había abierto el camino para entender la sociedad peruana y el socialismo. Nacida en Francia en 1803, Tristán viajó al Perú en 1833 para reclamar la hacienda de su padre peruano en la ciudad andina de Arequipa. Incapaz de asegurar su herencia, Tristán regresó a Francia en 1834. Unos años más tarde, publicó sus observaciones sobre el Perú post-colonial temprano, una crítica de la autoridad patriarcal, en *Pérégrinations d'une paria* (1838). La interpretación de Tristán de la realidad peruana causó un gran revuelo entre las autoridades de Arequipa y Lima en 1845, quienes quemaron varios ejemplares de su libro (Vargas, 2022). En los años siguientes, se involucró más políticamente en los derechos de las mujeres y los derechos laborales en París. Los estudiosos la han considerado *L'Union Ouvrière* (1843), donde esboza sus convicciones sobre el feminismo y la movilización de la clase trabajadora, una obra fundamental en el socialismo utópico y precursora del socialismo científico alemán (Pilbeam, 2000; Vargas Valente, 2022). Aunque Tristán no participó directamente en la política peruana, sus contribuciones a los derechos de las mujeres han inspirado el activismo y el trabajo social en Perú. Por ejemplo, el Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán en Lima ha continuado su legado desde 1978.¹

Hacia 1848, la prensa peruana no era ajena a reportes sobre el socialismo utópico. El intercambio cultural entre Europa y Perú facilitaba la circulación de estas ideas, particularmente en diarios como *El Comercio*, que se había convertido en un portavoz de las clases dominantes (Méndez, 1996; Sobrevilla, 2002). Los socialistas utópicos españoles, por ejemplo, influenciados por Etienne Cabet, se habían abierto camino entre los lectores de Lima (Parisi, 2018). En un informe llamado “El Comunismo Icariano,” Juan Rovira, uno de los líderes del movimiento icariano en España, esbozó su plan para crear una nueva sociedad justa al otro lado del Atlántico para los “icarianos, socialistas, demócratas y filántropos de España.”² Rovira animó a los españoles a “emigrar en gran número a América” y a vivir bajo los principios del socialismo y de la Iglesia Católica. La comunidad de Icaria esperaba que hombres y mujeres se comprometieran con “la causa de las mujeres, los niños y la humanidad.” Se requería que los hombres tuvieran una profesión, fueran sobrios, “tuvieran una buena reputación” y “estuvieran dispuestos a renunciar a todo por la comunidad”. El movimiento icariano también prometió educación para las “mujeres proletarias”.³ Para Rovira, la exclusión de las mujeres del sistema educativo en España las mantenía en la pobreza. Además, Icaria juraba proteger a las mujeres de la explotación laboral y la violencia de género. Para los hombres y mujeres de la clase trabajadora en Europa, Icaria prometía “servir como una escotilla de escape para el creciente proletariado en la vieja

¹ Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán. Disponible en: <https://www.flora.org.pe/flora-tristan/nosotras/>.

² Rovira, Juan (20 de mayo de 1848). El comunismo icariano. *El Comercio*, p. 2.

³ Rovira, Juan (20 de mayo de 1848). El comunismo icariano. *El Comercio*, p. 2.

Europa.” A los ojos de Rovira, esta nueva sociedad al otro lado del océano se convertiría en una “Nueva Jerusalén”.⁴

Informes posteriores sobre el socialismo ayudaron a plasmar entre los lectores peruanos un rudimentario entendimiento de esta corriente política basada en la agitación de las clases trabajadoras, el desorden y las subsecuentes represiones políticas en toda Europa. Aparte de la movilización de la clase obrera en Francia y Alemania, las insurrecciones fallidas habían sacudido Roma y Budapest. A principios de mayo, *El Comercio* también comentó sobre la respuesta de Rusia a una conspiración de casi trescientos hombres. El periódico empleó el término *comunistas* para describir a los conspiradores, quizás uno de los primeros usos del término en la esfera pública. Entre los acusados había hijos de las familias más prestigiosas de San Petersburgo. Muchos de los implicados en el complot trabajaban en el Ministerio del Interior y otros puestos diplomáticos clave. Después de descubrir el complot, las autoridades capturaron a los presuntos criminales y los llevaron a una fortaleza en San Petersburgo, donde presuntamente fueron ejecutados. Para *El Comercio*, la posibilidad de una conspiración “comunista-socialista” en Rusia, incluso después de este intento fallido, mostraba un panorama pesimista sobre el destino de la monarquía. “Los rusos no pueden ver una revolución sin la muerte del Zar”, vaticinó *El Comercio*.⁵

El recuerdo de *El Comercio* sobre los acontecimientos en Francia centró su atención en dos personajes políticos que se volvieron fundamentales para comprender la política moderna en el Perú: Pierre-Joseph Proudhon y Adolphe Thiers. Proudhon, figura fundacional del movimiento anarquista, formó parte de un contingente de socialistas franceses en la Asamblea Nacional francesa en 1848.⁶ De acuerdo con *El Comercio*, el público en las cámaras del Congreso no quedó impresionado con las divagaciones de un político que ya había causado polémica en Francia con su *Qué es la propiedad* (1840) (Kelley y Smith, 1984; Proudhon, 1876), en la que acuñó su famosa frase ¡*La propiedad es un robo!*⁷ En su discurso inaugural, Proudhon, un “charlatán que defendía un sistema imposible” a ojos de *El Comercio*, sostenía que “el socialismo había cobrado un impulso político significativo en los últimos veinte años”.⁸ La campaña de Proudhon “contra la propiedad, el sufragio universal y los ricos... amenaza todo orden social”, subrayó el diario limeño.⁹ Proudhon concluyó su discurso llamando a la República Francesa a “garantizar el derecho al trabajo de todos los ciudadanos”. En su interpretación de la revuelta de los trabajadores en los días de junio de 1848, Proudhon veía su plan para la República Francesa como la única solución viable para “restaurar la confianza del gobierno entre la clase obrera cada vez

⁴ Rovira, Juan (20 de mayo de 1848). El comunismo icariano. *El Comercio*, p. 2.

⁵ Paquete del Norte (8 de agosto de 1849). Situación de Europa. *El Comercio*, pp. 2 - 3.

⁶ República Francesa (10 de noviembre de 1848). *El Comercio*, p. 2.

⁷ M. Proudhon (13 de octubre de 1848). *El Comercio*, pp. 2 - 3.

⁸ República Francesa (10 de noviembre de 1848). *El Comercio*, p. 2.

⁹ “Hace veinte años que el socialismo se ajita [sic] en nuestro alrededor...,” M. Proudhon (13 de octubre de 1848). *El Comercio*, pp. 2 - 3.

más insurgente”. Las palabras finales de Proudhon en la Asamblea Nacional, insistió *El Comercio*, terminaron en gritos e insultos entre la multitud.¹⁰

En las palabras de *El Comercio*, Thiers fue uno de los hombres que interrumpió el discurso final de Proudhon en la Asamblea Nacional francesa. Los dos hombres estaban en lados opuestos del espectro político, principalmente en su posición sobre la propiedad privada. La opinión de *El Comercio* sobre Thiers difiere drásticamente de la de Proudhon. El periódico consideraba a Thiers como un gran orador, un hombre de la “república y el imperio”. A pesar de sus vínculos anteriores con la monarquía recientemente depuesta de Luis Felipe I, Thiers siguió tomando decisiones importantes en el gobierno en la transición de Francia a la Segunda República (Marx, 1907). El libro de Thiers *Los derechos de propiedad: una refutación del comunismo y el socialismo* (1848) también lo puso en desacuerdo con Proudhon y otros “apóstoles principales del nuevo movimiento”, particularmente en la cuestión de la propiedad privada. Para Thiers, “el tiempo y la razón, de hecho, han enseñado a todo el mundo que la tierra, así como otros capitales, deben ser propiedad privada” (1848: 83). Estas frases, y otras sobre la importancia de la propiedad privada en una sociedad que aspira a la modernidad, podían encontrarse entre los ejemplares de su obra que se vendían en las librerías de Lima ya para 1849.¹¹ El previsible desarrollo capitalista en el país, impulsado por la naciente economía del guano, podría haber invitado a la élite peruana a adoptar y defender la posición de Thiers sobre la propiedad privada.

No pasó mucho tiempo para que los debates sobre la propiedad privada que dividieron a la Asamblea Nacional francesa en 1848 influyeran en el discurso político peruano. A mediados de siglo, Perú había experimentado un crecimiento económico debido al dinero del guano, lo que permitió al Estado invertir en la construcción de líneas ferroviarias, un proyecto que se basaba en la expansión de la propiedad privada. En un editorial de *El Comercio* en 1853, un autor no identificado llamó la atención sobre el tema cuando pronunció varios comentarios duros contra Pedro González de Candamo y Astorga, uno de los hombres más ricos del país. En la década de 1850, Candamo y Astorga había acumulado riqueza a través de varios negocios, incluido el guano. Más tarde ayudó a fundar el *Partido Civil*, un partido político que dominó gran parte de la política peruana desde la década de 1870 hasta la de 1920; el hijo de Pedro, Manuel González de Candamo, se convertiría en el trigésimo tercer presidente del Perú en 1903 (Muecke, 2004).

El autor anónimo de *El Comercio* criticó duramente el negocio ferroviario de González de Candamo y Astorga, acusándolo de cercamientos y confiscaciones ilegales de tierras. Según este testigo, González de Candamo y Astorga, quién trabajaba con un equipo de ingenieros para inspeccionar terrenos considerados lucrativos, tardaba poco en desalojar a los residentes de las propiedades que obstruían su proyecto ferroviario, incluso si esto significaba violar la ley. El autor sostenía que “cuando los monopolistas tratan de eludir la autoridad del Estado, y cuando encuentra su poder en jaque, recurre a la usurpación”.¹² Para el autor, las acciones de González

¹⁰ M. Proudhon (13 de octubre de 1848). *El Comercio*, pp. 2 – 3.

¹¹ Otros Avisos (18 de agosto de 1849). *El Comercio*, p. 4.

¹² Candamo y Ca (29 de octubre de 1853). *El Comercio*, p. 2.

de Candamo, al igual que las de otros capitalistas en Europa, demostraban cómo la expansión económica sin restricciones radicalizaba a los trabajadores en Europa, afirmando que “fueron este tipo de abusos los que inspiraron a Proudhon y sus seguidores a afirmar que la propiedad es un robo.”¹³ Sin embargo, el escritor estaba menos interesado en defender las ideas de Proudhon que en criticar al capitalista más notorio y exitoso del Perú. “La propiedad es sagrada cuando el propietario es Candamo, pero cuando se trata de la propiedad ajena, su dogma es el comunismo de Proudhon”, concluyó una semana después el autor desconocido.¹⁴

La movilización rural en la región de Puno en 1866-68, un movimiento que involucró a cientos de campesinos indígenas puso aún más a prueba los límites del lenguaje político que había comenzado a aparecer con mayor frecuencia en el discurso cotidiano desde 1848. Aunque la movilización tuvo lugar en el contexto de una guerra civil más amplia (1867) entre liberales y conservadores, provocó imágenes que habían comenzado a sintetizar el socialismo europeo con las epistemologías locales. La rebelión en sí fue liderada por el coronel indigenista Juan Bustamante, quien formó su poder político apelando al simbolismo incaico y pasó a ser conocido como Túpac Amaru III (Contreras y Cueto, 2013). Sus enemigos lo catalogaban comunista y defensor del utopismo incaico (Basadre, 2014; Jacobsen, 2011). Otras noticias posteriores, especialmente en periódicos como *El Nacional* de Lima, describieron la rebelión como una guerra racial que ponía en riesgo el statu quo en la región. “¿Quedará impune Bustamante por promover este salvajismo del comunismo y el exterminio de los blancos entre los *indígenas*?”, preguntó un autor.¹⁵ Parece, sin embargo, que incluso después de la muerte de Bustamante a principios de enero de 1868, la violencia estatal contra los revolucionarios, en este caso, los indígenas, no había cesado en Puno, preocupando incluso a los críticos que inicialmente denunciaron las acciones de los rebeldes. Reportes sobre insurgentes indígenas que eran torturados o veían su ganado robado por las fuerzas del orden preocuparon a algunos autores de *El Nacional*.¹⁶ A principios de abril, Puno todavía era una zona altamente militarizada con tropas que habían llegado de regiones cercanas para sofocar la rebelión de Bustamante.¹⁷

Autoritarismo, propiedad privada, y violencia: la Comuna de París en la prensa peruana, 1871-1879

Noticias sobre la Comuna de París a mediados de marzo de 1871 inundaron las páginas de la prensa peruana, revitalizando los debates sobre el conflicto entre el capital y el trabajo que asechaba a la sociedad desde al menos 1848. Varios periódicos de la capital proporcionaron contradictorias interpretaciones sobre los acontecimientos en Francia, promulgando visiones sobre la revolución social que cada vez aproximaban más el escepticismo que el entusiasmo. La

¹³ Candamo y Ca (29 de octubre de 1853). *El Comercio*, p. 2.

¹⁴ Respeto a la propiedad según Candamo (8 de noviembre de 1853). *El Comercio*, p. 1.

¹⁵ La Ley del terror (15 de mayo de 1867). *El Nacional*, p. 2.

¹⁶ Puno (20 de febrero de 1868). *El Nacional*, Lima, pp. 3 - 4.

¹⁷ Puno (13 de abril de 1868). *El Nacional*, pp. 2 - 3.

mayoría de los comentarios criticaban la política de los “comunistas.” Para varios escritores del *El Nacional*, el gobierno revolucionario de los “comuneros” encarnaba algunos de los elementos más radicales de la Revolución Francesa.¹⁸ La prensa condenó el cierre de *Le Moniteur Universal*, *L'Univers* y *Le Specdadeur*, tres de los principales diarios de París. Los encarcelamientos forzosos y las ejecuciones, en particular la del arzobispo Georges Darboy, eran vistos como crímenes contra la humanidad. Los informes sobre la destrucción de la industria y la eliminación de la propiedad privada también preocuparon a los escritores de *El Nacional*. La prensa peruana criticó la prohibición de las organizaciones en los barrios en París por parte de la comuna. A principios de mayo, los líderes comunistas habían prohibido los foros públicos, que algunos parisinos anteriormente habían utilizado para mantener una línea abierta de comunicación con el gobierno republicano, quizás con la esperanza de encontrar un final pacífico al conflicto. Para los detractores de la comuna en Lima, la “revolución del proletariado” en Francia apuntaba hacia un conflicto inevitablemente violento. Días antes de la semana del 21 de mayo, los periódicos pronosticaron que era cuestión de tiempo para que el ejército francés irrumpiera en la ciudad y expulsara a los comunistas.¹⁹

Si bien la política de la comuna evocó las imágenes desgarradoras del “Terror” entre algunos lectores de *El Nacional*, otros autores limeños contradijeron a los detractores de la revolución del proletariado de los comunistas en París y sus comparaciones a la Revolución Francesa de 1789. Para estos simpatizantes de la revolución en Lima, la Comuna representaba la justicia, la igualdad y la fraternidad. Sus interpretaciones de los acontecimientos de París en la primavera de 1871 catalogaban a la comuna como un movimiento social justo y necesario. Como concluyó un autor en *El Nacional*, “los comunistas” habían tomado armas “en nombre de la justicia y la civilización”. Además, estos intelectuales compararon la toma de París por parte de los comuneros en marzo de 1871 con la de “1789, cuando el Tercer Estado se rebeló contra la aristocracia y la monarquía”. Para estos peruanos, el movimiento obrero de la comuna abanderaba la lucha contra las clases dominantes en Francia. “En 1871, el Cuarto Poder —obreros y propietarios— hicieron algo similar”, concluyó el autor.²⁰

Otros autores limeños fueron más moderados en sus comentarios sobre la Comuna de París de 1871. Juzgaron al gobierno revolucionario basándose en los relatos de testigos en la ciudad, que no dudaban en compartir sus operaciones cotidianas. Algunos escritores de *El Nacional*, particularmente, mostraron simpatía y optimismo por el gobierno revolucionario de París días antes de que los militares aplastaran la revolución del proletariado en mayo. Según estas opiniones, la Comuna permitía elecciones en “todos los *barrios*,” un proceso democrático con el fin reemplazar a los que desertaron o murieron durante el curso de la insurrección. Además de promover la democracia a nivel local y “emitir decretos”, como dijo un comentarista,

¹⁸ Cronica Exterior (4 de marzo de 1871). *El Nacional*, pp. 2 - 3.

¹⁹ Correspondencia Especial a “La Estrella” (9 de mayo de 1871). Francia. *El Nacional*, pp. 2 - 4; Correspondencia Especial a “La Estrella” (10 de junio de 1871). *El Nacional*, pp. 1 - 2; Cartas Europeas (3 de julio de 1871). *El Nacional*, pp. 2 - 3.

²⁰ Cartas Europeas. (3 de julio de 1871). *El Nacional*, pp. 2 - 3.

los comuneros reorganizaron el sistema tributario municipal para favorecer a los pueblos parisinos. Los comuneros también abolieron las casas de empeño, enemigas de la clase obrera. Además, los ciudadanos desarmados podían deambular libremente por la ciudad por primera vez en semanas. “Los rumores sobre combates que habían tenido lugar dentro de la ciudad eran falsos”, informó un autor.²¹ Los avances del ejército francés desde Versalles y los rumores sobre una invasión de 80.000 soldados alemanes tampoco parecieron preocupar a los residentes en París que eran regidos por la comuna, según *El Nacional*.²²

Sin embargo, el optimismo por la revolución del proletariado entre los peruanos fue prematuro. El ejército francés reprimió violentamente el movimiento a finales de mayo, matando a entre 12.000 y 30.000 personas (Thombs, 2012). Podría decirse que la contrarrevolución dejó cuatro impresiones duraderas en la política del país (Tumen, 2021). En primer lugar, el gobierno republicano sentó un precedente sobre cómo debía reaccionar un Estado liberal moderno ante la amenaza de la revolución proletaria. La despiadada violencia estatal parecía innegociable e incuestionable. Sin embargo, este curso de acción parecía superar incluso la imaginación de los intelectuales peruanos en 1871. Aunque algunos autores de *El Nacional* parecían aliviados de que Francia se hubiera salvado de los comunistas, los informes sobre los extensos y salvajes asesinatos en las calles de París durante la semana del 21 de mayo, conocida como *semaine sanglante*, donde “hombres, niños y mujeres no tenían cuartel”, recordaron a los peruanos una vez más los excesos de la Revolución Francesa de 1789.

Muchos comuneros también fueron arrestados, juzgados y ejecutados sumariamente en los días que siguieron. El “Terror Blanco”, como un escritor de *El Nacional* describió esta violencia contrarrevolucionaria, horrorizó incluso a los críticos más duros de la comuna en el Perú. La disposición de la Tercera República a utilizar la pena capital tampoco pasó desapercibida para los ciudadanos franceses y otras potencias europeas. Según *El Nacional*, la mayoría de los periódicos franceses, incluso los considerados enemigos de la Comuna pidieron el fin de todas las ejecuciones en las semanas siguientes. Gran Bretaña, Bélgica y España, al tanto de los acontecimientos de París, también simpatizaron con los rebeldes y trataron de obstruir la extradición de los comunistas que habían huido del gobierno liderado por Adolphe Thiers en Francia.²³

En segundo lugar, como se ha demostrado en otros países de América Latina, Karl Marx se convirtió en el pensador más reconocible sobre el socialismo y el comunismo en Europa a los ojos de los intelectuales peruanos. El relato de la comuna en *La guerra civil en Francia* (1871) puede haber sido uno de los dos “manifiestos” publicados en Londres y París a principios de junio por el “comité central de la Internacional”, según *La Sociedad* de Lima.²⁴ Algunos lectores de esta época también pudieron ver mucho más de cerca las ideas de Marx y su influencia política en

²¹ Cronica Exterior (2 de mayo de 1871). *El Nacional*, pp. 1 - 4.

²² Cronica Exterior (2 de mayo de 1871). *El Nacional*, pp. 1 - 4.

²³ Ultimas Noticias de Europa (20 de mayo de 1872). *La Autonomía*, pp. 1 - 2; Cartas Europeas (3 de julio de 1871). *El Nacional*, pp. 2 - 3.

²⁴ Cronica Extranjera. (8 de agosto de 1871). *La Internacional*. *La Sociedad*, pp. 3 - 4.

toda Europa. A fines de octubre de 1872, *La Sociedad* publicó una larga biografía anónima sobre Marx, desde sus “trajes grises y barba” y su “nariz socrática” hasta su importancia en el movimiento revolucionario de los trabajadores de todo el mundo. El observador también destacó el trabajo que el alemán había realizado para la Asociación Internacional de los Trabajadores. “El doctor Marx no se ha contentado con ser el vigoroso cerebro que ha concebido y dado a luz esa colosal asociación” pregonó el autor; también “Ha puesto en acción su voluntad indomable para organizarla y robustecerla”, concluyó.²⁵ Otros observadores en Lima no quedaron tan impresionados con las políticas socialistas de Marx. Más bien, las voces conservadoras dentro de *La Sociedad* culparon a Marx y a la Internacional por la forma en que se desarrollaron los acontecimientos en París en mayo. Según el periódico, la Guardia Nacional y los obreros pueden haber luchado y establecido un nuevo gobierno desde la ciudad, pero el autor intelectual de la Comuna de París de 1871 estaba exiliado en Londres. “La insurrección ha sido provocada por Kart Max [sic], prusiano y líder supremo de la Internacional,” señalaba otro informe de *La Sociedad* durante los primeros días de agosto.²⁶

En tercer lugar, la caída de la Comuna también consolidó la figura de Thiers en la esfera pública peruana. Para los peruanos, Thiers fue un político astuto y más que el “gnomo monstruoso” que Karl Marx una vez condenó en *La guerra civil en Francia* de 1871 (1940: 39). Los periódicos de Lima desde 1848 ya habían seguido de cerca la polémica de Thiers con Joseph Proudhon en la Asamblea Nacional, un debate que fomentó nuevas interpretaciones sobre el valor de la propiedad privada. Durante la Comuna, la prensa peruana atribuyó a Thiers el mérito de haber sofocado la rebelión. Sus acciones anti-revolucionarias catapultaron aún más su carrera política, convirtiéndose en presidente después de la caída de la Comuna. Al completar su mandato, Thiers permaneció involucrado en asuntos políticos internos y externos hasta su muerte. Casi todos los nuevos miembros del ministerio francés en 1878 habían servido o trabajado bajo la tutela de Thiers. Antes de la Guerra del Pacífico (1879-1883), los peruanos podían seguir accediendo a sus obras, entre ellas *Los derechos de propiedad* (1848) e *Historia de la Revolución Francesa*, en las librerías locales, y leer extractos de sus escritos reimprimados en la prensa.²⁷ Su funeral, que atrajo a miles de personas en París, y numerosos honores públicos en Francia y Lima también fueron reportados en *El Comercio* en 1877. En Marsella, los trabajadores erigieron una lápida frente a su casa. En Perú, la colonia francesa en Lima celebró una misa en su honor en la Iglesia de Guadalupe. De hecho, según el periódico, su muerte eclipsó las conmemoraciones de los líderes políticos y religiosos que habían fallecido ese mismo año. Si bien políticos de la talla de Juan Manuel Rosas y Brigham Young, entre muchos otros, habían fallecido

²⁵ Política Europea (31 de octubre de 1872). Sección exterior. *La Sociedad*, pp. 3 - 4.

²⁶ Crónica Extranjera (8 de agosto de 1871). La Internacional. *La Sociedad*, pp. 2 - 3

²⁷ Exterior (18 de julio de 1877). *El Comercio*, p. 6; Exterior (25 de julio de 1877). *El Comercio*, pp. 4 - 5; Exterior (31 de julio de 1877). *El Comercio*, p. 3; Liceo Peruano (29 de enero de 1878). *El Comercio*, pp. 1 - 2; La Prensa Diaria (5 de febrero de 1878). *El Comercio*, p. 1.

en 1877, “solo un nombre entre esta extensa lista era famoso en todo el mundo: Adolphe Thiers”, pregonaba *El Comercio*.²⁸

Por último, la Comuna de París de 1871 reforzó la opinión entre los peruanos de que los socialistas, comunistas y otros radicales, como ya lo habían hecho en 1848, planeaban la destrucción del orden establecido. Para capitalistas y algunas clases obreras que se veían como el eje de la modernización en el Perú, la revolución proletaria no logró impresionarlos. Para Francisco García Calderón (1879), abogado y eventual presidente en 1881, la revolución proletaria amenazaba el crecimiento industrial en país aún en desarrollo. “Este sistema no puede ser adoptado entre naciones o individuos... sin alterar el orden social” (p. 1820), argumentó en su *Diccionario de la Legislación Peruana*, obra que se convirtió en un elemento básico para los juristas en el Perú del siglo XIX. Algunas de sus conclusiones se aproximaron a las recomendaciones de Thiers en *Los derechos de propiedad: una refutación del comunismo y el socialismo* (1848). “La expropiación forzosa de la propiedad privada en nombre del bien común - continuó- corrompería la moral e infringiría las leyes de un país” (p. 1820). De esta forma, García Calderón advirtió que poner en práctica el comunismo conduciría a la degeneración de la moralidad pública.

Parte de la naciente clase obrera de Lima también compartía la política anticomunista de García Calderón. Varios sindicalistas expresaron algunas de sus preocupaciones en *El Obrero* (1875), una publicación creada por y para trabajadores organizados y obreros. Los artesanos también fueron incluidos en la visión sindicalista del *El Obrero*. El periódico les recordaba a sus lectores sobre la importancia de saber y pelear por sus derechos laborales. Aunque estaban invitados a unirse al movimiento obrero, aún si no lo hacían, la publicación les recordaba a los artesanos de Lima y Callao que las páginas del periódico “están siempre a disposición de nuestros compañeros que quieran ocuparlas”. Mas aún, *El Obrero* promovía un movimiento social liderado por el obrero o trabajador, que, según la publicación, era el “pilar” de una sociedad industrializada basada en “los derechos humanos y la democracia”. Para *El Obrero*, la Comuna de París, la revolución del proletariado y otros movimientos radicales que venían de Europa no se alineaban con su visión de modernización, un proyecto basado en un modo de producción capitalista. A diferencia de los trabajadores de París de 1871, *El Obrero* reconocía la importancia de la Iglesia Católica y la propiedad privada en su movimiento social. Para el periódico, los trabajadores debían defender los intereses de “un mundo en el que el trabajador no dijera ‘muerte a los ricos’ como la comuna”.²⁹ La revolución social y conciencia de clase que promulgaba *El Obrero* no podían estar más alejados de los eventos en París en 1871.

²⁸ Cien noticias (6 de mayo de 1878). *El Comercio*, p. 2.

²⁹ Manco y Ayllon, Ignacio (27 de marzo de 1875). Nuestro Deberes. *El Obrero*, pp, 1 - 2.

¿Del proudhonismo al marxismo?: Interpretaciones del socialismo después de la Guerra del Pacífico, 1884-1900

El fin de la Guerra del Pacífico (1879-1883) dejó al Perú en la ruina financiera. Para algunos detractores del orden capitalista que se estableció gracias al dinero del guano, la reconstrucción del país representaba una oportunidad para replantearse los enfoques convencionales de la política económica (Jacobsen, 2002). La consolidación de una fuerza de trabajo estable se convirtió en una de las prioridades en la reconstrucción del país. Más que nunca, el gobierno peruano reconoció la necesidad de integrar a la numerosa población campesina indígena a un modo de producción capitalista. En un país mayoritariamente agrario, la proletarización del campesinado prometía proporcionar la mano de obra necesaria para modernizar el Perú. Esta forma de indigenismo, como la de una herramienta de integración política, no era nueva antes de la Guerra del Pacífico, en particular entre los miembros del Partido Civil (Mücke, 2004). Sin embargo, lo que distinguía a esta nueva generación fue que el colapso de todas las esferas de la sociedad después del conflicto obligó a algunos intelectuales a mirar más allá de los modelos convencionales de economía política y reevaluar el socialismo europeo. A finales de siglo, la expansión del socialismo en Europa y América, particularmente en los debates sobre la propiedad privada y la violencia, también generó reacciones conservadoras de varios sectores de la sociedad peruana.

Si bien la producción de una fuerza de trabajo estable preocupó a muchos intelectuales en el período de postguerra, pocos pueden haber articulado la proletarización del “indio”, como el indigenista Manuel de la Vega. Político y rico terrateniente de la región de Ancash, al igual que sus compañeros sostenía que el éxito del modo de producción capitalista en el país dependía de los trabajadores y del Estado. En su opinión, los “obreros peruanos” tenían que llevar una vida ética para maximizar su rendimiento laboral. De la Vega esbozó su proyecto económico a lo largo de varias ediciones de *La Justicia* en 1893. Según este, un obrero modelo debía mostrar autocontrol; el trabajador debía abstenerse de vicios como el juego y el alcohol; ya fuera de la ciudad o fuera “bajado de las montañas”, un trabajador modelo también era ahorrativo y solo consumía los bienes necesarios para vivir y trabajar. Este ethos de la clase trabajadora solo podía funcionar con el apoyo del Estado, que tenía la responsabilidad de nutrir y proteger a estos “obreros peruanos,” proporcionándoles alojamiento y alimento, así como otros incentivos. De lo contrario, la población indígena sería susceptible a vicios como la embriaguez, la ociosidad y el robo.³⁰ Como lo expresaron algunos economistas políticos en Europa en su momento, Manuel de la Vega también veía a la “disciplina de cuartel” que solía reinar sobre los pueblos establecidos

³⁰ De la Vega, Manuel (28 de febrero de 1893). La inmigración y nuestra clase obrera. *La Justicia*, pp. 2 – 3; De la Vega, Manuel (31 de marzo de 1893). El ahorro y nuestra clase obrera. *La Justicia*, pp. 1 – 2; De la Vega, Manuel (20 de abril de 1893). El ahorro y nuestra clase obrera. *La Justicia*, pp. 1 - 2.

en las minas o en las fábricas como esencial para la producción de trabajadores leales y laboriosos³¹ (Marx y Mandel, 1992).

Dado la demografía del país, imaginó un proletariado indígena compatible con su visión de la ética obrera. Más aún, imaginaba un Perú en donde la distribución de riquezas era más equitativa en entre las clases dominantes y la mayoría de la población indígena. A través de una historia de superación sobre dos hermanos, uno sastre y otro abogado, el autor vislumbraba ante la posibilidad de que a través que estudio, trabajo y ahorro, en un futuro no muy lejano la población indígena podía acumulara riqueza y hasta aburguesarse. Esto significaba no solo acumular propiedades en Lima y provincias, pero los más finos productos europeos también. Lo más llamativo es que para De la Vega, los indígenas, sean obreros o burgueses, no tenían que abandonar su identidad indígena para beneficiarse de esta transformación promulgada por un sistema capitalista consolidado.³² “¿Qué tiene de malo ser un indio peruano?”, comentó sobre lo que percibió como la paulatina democratización de la economía en el país.³³

Los indigenistas más radicales pudieron haber formulado interpretaciones de la economía política que miraban más allá de la de una producción capitalista basada en el obrero peruano indígena propuesta por De la Vega. A finales del siglo XIX, círculos intelectuales ya estaban familiarizados con las escuelas de pensamiento socialista y anarquista francesa, alemana y rusa. Karl Marx ya era conocido desde al menos la Comuna de París, pero quizás su figura se propagó aún más en 1884, un año después de su muerte, cuando, por ejemplo, *El Nacional* de Lima discutió la historia del socialismo europeo por varias semanas. Para el periódico, Joseph Proudhon seguía siendo la figura más reconocible del socialismo francés. En el campo alemán, Karl Marx y Friedrich Engels, según el diario, habían afirmado su dominio desde su época en la Asociación Internacional de los Trabajadores en la década de 1860.³⁴ Obras traducidas de ambos, como *El Socialismo: Utópico y Científico* (1880) o *El Capital* (1886) llegarían a las librerías de Lima a finales del siglo XIX.³⁵

Estas publicaciones semanales en *El Nacional* también narraron en detalle el ascenso y la caída de la Asociación Internacional de Trabajadores y su ruptura con los anarquistas rusos. Según la publicación, los rusos, liderados por Mijaíl Bakunin, no estaban de acuerdo con Marx sobre la dictadura del proletariado.³⁶ Durante estas reuniones, Bakunin “lanzó una campaña

³¹ De la Vega, Manuel (31 de marzo de 1893). El ahorro y nuestra clase obrera. *La Justicia*, pp. 1 – 2; Ramos, L.A. (1 de diciembre de 1893). Salvemos al país. *La Juventud de Ancash*, pp. 2 – 3.

³² De la Vega, Manuel (20 de abril de 1893). El ahorro y nuestra clase obrera. *La Justicia*, pp. 1 – 2.

³³ Ibid. Las vivoras humanas. (1 de octubre 1893). *La Juventud de Ancash*, p. 3

³⁴ Los Partidos Socialistas (16 de setiembre de 1884). *El Nacional*, pp. 2 – 3; Los Partidos Socialistas. (18 de setiembre de 1884), *El Nacional*, pp. 2 – 3.

³⁵ Boletín de Novedades (30 de mayo de 1894). Librería el Siglo. *El Comercio*, pp. 3 – 4; El siglo xix (31 de diciembre de 1900). *El Comercio*, edición de la tarde, pp. 1 – 8.

³⁶ Los Partidos Socialistas (16 de setiembre de 1884). *El Nacional*, pp. 2 – 3; Los Partidos Socialistas (18 de setiembre de 1884), *El Nacional*, pp. 2 - 3.

contra Marx y el consejo general, contra la dictadura y la centralización”.³⁷ Para *El Nacional*, el conflicto era inevitable y no proporcionaba una solución clara para los comunistas o anarquistas. “Era posible que Bakunin no hubiera luchado contra el poder estatal con tanta fiereza si no se hubiera topado con Marx”, concluyó el autor. La ruptura inicial de estos personajes señaló la publicación, se remonta a la época en que Bakunin estuvo en Bruselas en 1858, donde se hizo amigo de Proudhon. Marx ya hacía tiempo que se había ganado la antipatía de Proudhon, particularmente después de su *Misère de La Philosophie* (1847), una respuesta contundente al *Philosophie de la misère* (1846) del anarquista francés. *El Nacional* argumentó que la lucha por el poder en la Internacional había debilitado a la organización, dejando a Peter Kropotkin —un anarquista y eventual enemigo de los bolcheviques (Shub, 1953)— como el individuo que se esperaba que “reuniera los restos dejados por Bakunin y Marx”.³⁸

Otros intelectuales rusos también pueden haber influido a esta generación de indigenistas radicales de la postguerra. Por ejemplo, *El Bien Público* imprimió secciones de *Underground Russia* (1883) de Sergey Stepniak, conocido socialista y activista, en 1885. Para esta fecha, Stepniak ya escribía desde Inglaterra, después de haber vivido una vida política agitada, constantemente oponiéndose a la autocracia del Zar. En los fragmentos replicados por *El Bien Público*, Stepniak criticaba nuevamente la autocracia rusa y alababa la creciente actividad socialista en Europa. En particular, celebraba la vida de una de las primeras mártires del socialismo ruso: Jessy Helfman. Descrita por Stepniak como una heroína que “se rindió en cuerpo y alma a los principios del socialismo”, Helfman había radicalizado sus convicciones políticas tras el Levantamiento Narodnik, un movimiento socialista fallido en 1874. Según, Stepniak, Helfman nunca tuvo problemas en tomar las armas. Finalmente fue capturada por autoridades rusas en 1881 y falleció en prisión años después.³⁹

Otros pasajes de *Underground Russia*, como aquellos sobre el papel de los campesinos en una revolución socialista, también habrían interesado a los indigenistas radicales de la postguerra. La organización social de las clases campesinas en Rusia ciertamente invitaba a hacer comparaciones a las realidades peruanas. “De hecho, no hay ningún otro país en el mundo donde el campesinado esté dispuesto a aceptar los principios del socialismo federativo como Rusia”, había señalado Stepniak (1883, p. 26) sobre la *obshchina*, las comunidades de tenencia de la tierra en Rusia imperial.⁴⁰ Pasarían un par de décadas antes de que un intelectual peruano articulara un manifiesto que se aproximara al materialismo histórico de Stepniak (Mariátegui, 1928). La noticia de la muerte de Stepniak en 1895 advirtió a estos indigenistas que el compromiso con la revolución socialista a menudo conducía a una vida en el exilio. También sugería que, si alguno de estos mártires moría en la lucha contra el capitalismo, otros radicales estaban igualmente ansiosos por mantener vivo el conflicto de clases que ellos veían como inevitable. Como informó

³⁷ Los Partidos Socialistas (18 de setiembre de 1884), *El Nacional*, pp. 2 – 3.

³⁸ Los Partidos Socialistas (18 de setiembre de 1884), *El Nacional*, pp. 2 – 3.

³⁹ Jessy Helfman (10 de marzo de 1885). *El Bien Público*, p. 2.

⁴⁰ Karl Marx había señalado el carácter revolucionario del campesinado en una carta privada a la socialista rusa Vera Zasulich en 1881. Véase Anderson (2010).

El Comercio, la ciudad de Woking, a unos veintitrés kilómetros al suroeste de Londres, celebró un funeral para conmemorar al “ruso nihilista”. El periódico informó que el evento fue presidido por “exiliados rusos, varios otros oradores y John Burns, el conocido agitador de la clase obrera”.⁴¹

No todos los intelectuales compartían el entusiasmo y el optimismo por el socialismo en la posguerra. La mayoría de las veces, el socialismo y el comunismo generaron reacciones adversas entre el público peruano. Por un lado, *La Justicia*, un periódico conservador de Ancash, sostenía que sólo el catolicismo podía frustrar la expansión del comunismo. “Un movimiento católico universal debe encontrarse con el movimiento revolucionario universal,” pregonó *La Justicia* en 1894.⁴² Para estos intelectuales provinciales, los comunistas eran “víboras de la humanidad” que “pretendían establecer un sistema universal de igualdad y fraternidad con el cuchillo en una mano y un cartucho de dinamita en la otra”.⁴³ Aunque una sociedad comunista prometía proporcionar bienes y servicios para todos sus ciudadanos, *La Justicia* insistía en que esta alternativa política al modo de producción capitalista sacrificaba la “dignidad y nobleza del hombre” por varios motivos. Primordialmente, enfatizaba *La Justicia*, porque una sociedad socialista-comunista solo podía existir bajo un estado autoritario que “supervisaba e imponía su dominio constantemente a través de la fuerza”.⁴⁴

En segundo lugar, una sociedad comunista amenazaba dos bienes clave necesarios para la reconstrucción del país: el trabajo y la propiedad privada. Estas fuentes de riqueza eran valoradas por sectores conservadores y liberales. Según *La Justicia*, los individuos que no trabajaban, como los vagabundos, recibían las mismas prerrogativas que los obreros trabajadores en un régimen comunista. El sistema socavaba la confianza, la moral y la productividad de los trabajadores. Por último, el diario condenó que los comunistas buscaran la abolición de la propiedad privada. “Los que al igual que Proudhon dicen ‘¡la propiedad es un robo!’ pertenecen a la escoria de la humanidad”, subrayaba el periódico en 1894.⁴⁵ Para diferentes autores del diario, “la propiedad privada era el único incentivo para el trabajo y la industrialización”.⁴⁶ En otras palabras, estos intelectuales provinciales no veían otra alternativa que una sociedad católica capaz de mediar el conflicto entre capital y la clase trabajadora, ideas no tan alejadas de las que defendía el Papa León XIII en su *Rerum Novarum* (1891). Sectores más liberales, como el congresista Santiago Giraldo Sueldo, considerado un precursor del socialismo peruano, tampoco confiaban mucho, al menos en 1900, en modelos radicales socialistas (Tamayo Herrera, 1988). Para Giraldo Sueldo, el sistema de cooperativas de trabajadores que proponía frente al congreso no era compatible con estas corrientes intelectuales y no dudó en tomar distancia del socialismo. “Ocurrid si queréis a las más genuinas fuentes del *Socialismo Científico* de Karl

⁴¹ Telegramas (30 de diciembre de 1895). Gran Bretaña. *El Comercio*, edición de la mañana, p. 1.

⁴² La filantropía voleteriana. (12 de julio de 1894). *La Justicia*, pp. 2 - 4.

⁴³ Francia (14 de julio de 1894). *La Justicia*, p. 2.

⁴⁴ Curso Elemental de Justicia y Derecho (8 de octubre de 1894). *La Justicia*, pp. 2 - 4.

⁴⁵ Curso Elemental de Justicia y Derecho (8 de octubre de 1894). *La Justicia*, pp. 2 - 4.

⁴⁶ Curso Elemental de Justicia y Derecho (8 de octubre de 1894). *La Justicia*, pp. 2 - 4.

Marx...encontrareis que el Marxismo no entiende la palabra sino en el sentido que estoy exponiendo”, enfatizó en su extenso discurso.⁴⁷

Otros autores conservadores en el período de la postguerra reconocieron la amenaza del “movimiento revolucionario universal” y diseñaron un plan que articulaba ideas contrarrevolucionarias europeas con la política nacional peruana. Varios miraron hacia la Comuna de París de 1871, en particular el papel de Adolphe Thiers en su caída, en busca de un modelo de contrainsurgencia en caso de que un movimiento socialista derrocara el orden establecido en el país. Diarios como *El Comercio* recordaron al francés como “el gran Thiers, presidente de la República Francesa, que asfixió y sometió a la Comuna”.⁴⁸ A los ojos de *El Comercio*, la Tercera República “aún no había tenido un salvador como Thiers”.⁴⁹ La intervención de Thiers en la política francesa fue considerada fundamental para restaurar la paz en Europa después de la guerra franco-prusiana. Según *El Comercio*, merecía ser considerado “entre el mundo de los escritores y sabios” del siglo XIX, como “Cousin, Guizet y Lamartine”, pero también “Civoy, Rousse, Dufaure, Arago, etc.”⁵⁰ De hecho, sus teorías sobre economía política en *The Rights of Property* (1848) todavía se podían encontrar en las librerías locales.⁵¹

La importancia de Thiers entre el público también se extendió a la política, particularmente durante la guerra civil de 1884-1885. A través de *El Comercio*, los seguidores del general Andrés Avelino Cáceres y del presidente Miguel Iglesias compararon las acciones de sus líderes con las de Thiers durante la Comuna de París de 1871.⁵² En 1888, años después que Cáceres desterrara Iglesias al exilio en Chile, estos imaginarios políticos resurgieron nuevamente. Las próximas elecciones presidenciales, que se iban a llevar a cabo en 1890, dieron rienda suelta a rumores que anunciaban el retorno del “Thiers” peruano, Iglesias, en las costas al sur de Lima. *El Comercio*, que simpatizaba abiertamente con el ahora presidente electo Cáceres, estaba menos que impresionado con los “títeres” de Iglesias, que habían tenido el “cinismo insensato de compararlo con Thiers, el salvador de Francia”.⁵³

⁴⁷ Diario de los Debates (25 de octubre de 1900). Congreso Ordinario. *El Comercio*, pp. 5 - 6.

⁴⁸ Documentos Parlamentarios (18 octubre de 1895). Discurso pronunciado por el E. señor Brañez en la sesión del 8 y de 9 de octubre de 1895. *El Comercio*, edición de la mañana, p. 1.

⁴⁹ Vapor del norte (6 de junio de 1888). Francia. *El Comercio*, pp. 3 - 4.

⁵⁰ De la Fuente, Gustavo (3 de octubre de 1885). Crónica de Verano. *El Comercio*, pp. 3 - 4; Carreño Dehesa, O. (24 de octubre de 1885). La Europa á vuelo de pájaro. *El Comercio*, p. 3; Estrella de Panamá (2 de setiembre de 1886). Mejico. *El Comercio*, p. 4; Los Espías (23 de setiembre de 1887). Anecdota curiosa del “Courrier des Etats Unis” *El Comercio*, p. 2; Mauño, M. J. (21 de noviembre de 1887). Manuel Pardo. *El Comercio*, p. 4; Cien noticias (11 de setiembre de 1894). Cocinero Ilustre. *El Comercio*, edición de la mañana, p. 2; Documentos parlamentarios (18 de octubre de 1895). Discurso pronunciado por el E. señor Brañez en la sesión del 8 y 9 de octubre de 1895. *El Comercio*, edición de la mañana, p. 1; A.G. (7 de diciembre de 1895). La fiebre de la especulación y las minas de oro del Transvaal. *El Comercio*, edición de la tarde, p. 3.

⁵¹ Nueva é importante publicación (30 de setiembre de 1901). Historia de Francia. *El Comercio*, p. 4.

⁵² Cronica (5 de enero de 1886). Servicio de Correos. *El Comercio*, edición de la mañana, p. 2.

⁵³ Inserciones (6 de febrero de 1888). Don Miguel Iglesias ó sea el Justo Aristides del Perú. *El Comercio*, p. 4.

Noticias sobre movimientos sociales en el extranjero y en el país recordaron a los peruanos el peligro que representaban estas amenazas, particularmente para la cadena de producción comercial y la propiedad privada. En los Estados Unidos, un “meeting” de 1000 “anarquistas y socialistas,” informó *El Comercio* en los primeros días de mayo de 1886, condujo a una violenta represión policial en toda la región de los Grandes Lagos. Sucesos como los de Chicago, que luego serían denominados la masacre de Haymarket, incitaron comparaciones con eventos en París en 1871 entre algunos testigos. Otros informes sobre comunistas y la movilización de la clase obrera en Europa no daban indicios de una resolución pacífica del conflicto entre el capital y el trabajo, que cada vez más se agudizaba (Avrich, 1984).⁵⁴ La ola de asesinatos políticos en Estados Unidos y Europa a principios de siglo también recibió una amplia cobertura en la prensa peruana, exacerbando las preocupaciones de las clases dominantes sobre la creciente amenaza radical en todo el mundo. Informes sobre comunistas que operaban en América Latina, como en Argentina y Chile, recordaban a lectores de *La Justicia* que estos movimientos estaban más cerca de lo que habían imaginado.⁵⁵

De hecho, en el Perú también proliferaron los imaginarios políticos sobre la posibilidad de revoluciones comunistas, a pesar de la ausencia de un partido de vanguardia o de un proletariado bien definido. Como señaló Jorge Basadre hace mucho tiempo, al menos en más de una ocasión durante la Guerra del Pacífico (1879-1883), rumores sobre “comunidades” urbanas y rurales complicaban más aún la situación de un gobierno frágil y en transición (2014, p. 167, 277). Después de la guerra, persistieron historias sobre comunas en varias regiones del Perú, como Piura, Lima y Ancash (Maticorena Estrada, 2014; Stein, 1988; Thurner, 1997). Durante la guerra civil de 1894-95, por ejemplo, *La Justicia* de Ancash reportaba que del otro lado de la cordillera había insurgentes y “líderes que proclamaban comunas como la de París”.⁵⁶ Al parecer, estos movimientos no eran más que un eco del caso más conocido sobre una posible revolución comunista en los Andes que había ocurrido justo diez años atrás: la rebelión de Atusparia de 1885.

“El departamento es el que más pierde en esta lucha que no es de caudillos políticos sino de un movimiento de castas con tendencias comunistas”, había comentado un testigo sobre la rebelión de Atusparia, una movilización de casi 30.000 campesinos indígenas en 1885 en la región Andina de Ancash.⁵⁷ Este movimiento anti-fiscal fue violentamente suprimido después de dos meses. Aun así, durante su corta existencia, un número de limeños fueron más allá del tradicional modelo socialista del siglo XIX cuando contemplaron que la rebelión de Atusparia podría ser un intento de invadir la capital y restaurar el antiguo Imperio Inca. Alarmados por el saqueo, la destrucción de la propiedad privada, interrupción del comercio, y asesinatos cometidos por los

⁵⁴ Vapor del norte (5 de mayo de 1886). *El Comercio*, pp. 3 – 4; Telegramas (6 de mayo de 1886). *El Comercio*, edición de la mañana, p. 2.

⁵⁵ Al anarquismo en América (14 de julio de 1894). *La Justicia*, p. 2; Telegramas (11 de setiembre de 1898). Asesinato de la Emperatriz de Austria. *El Comercio*, p. 2; Exterior (16 de setiembre de 1901). *El Comercio*, edición de la tarde, p. 1.

⁵⁶ Huari (24 de diciembre de 1894). El corresponsal. *La Justicia*, p. 1.

⁵⁷ Ancash (11 de abril de 1885). *El País*, pp. 1 - 3.

rebeldes de Ancash, algunos lectores de *El País* de Lima, particularmente las clases dominantes, sin duda habría tomado con seriedad la política de los campesinos insurgentes y su líder “Atresparia, que pretende ser rey inca por linaje, y a quien los indios reconocen como su rey”.⁵⁸ No sería la primera ni última vez que estos imaginarios políticos aparecerían entre el público peruano..

Antes de Mariátegui: Los orígenes del socialismo incaico en el Perú, 1848 – 1900

“Hombres sabios y buenos habían establecido la organización comunista en el imperio... Los conquistadores destruyeron todo, incluso el espíritu de esa raza,” comentaba el periodista limeño Luis Felipe Montestruque en la interpretación del dramaturgo Ernesto Reyna sobre la Rebelión de Atusparia de 1885. En el *Amauta Atusparia* de Reyna, original de 1929, el ideólogo Montestruque, que en la vida real fue un conocido radical y editor del periódico *El Sol de los Incas*, incita a los más de 20.000 campesinos indígenas a restaurar el sistema “socialista” inca después de tomar el poder de las autoridades los primeros días de marzo de 1885 (1932; Stein, 1982). La obra de Reyna, para la cual José Carlos Mariátegui (1928), el marxista más conocido de América Latina, escribió el prólogo, debe verse como parte del indigenismo de la década de 1920 que intentaba reconciliar el agrarismo histórico del país con la revolución comunista (de la Cadena, 2000). Sin embargo, la presencia de imaginarios políticos que promulgaban el reordenamiento de la sociedad peruana bajo este sistema post-capitalista parece haber alcanzado cierta madurez en ambos espectros de la política peruana e internacional décadas antes del surgimiento intelectual del “El Amauta”.

Para empezar, los imaginarios políticos que profetizaron el derrocamiento del orden establecido capitalista, sustituyéndolo por una organización social incaica, un reino lleno de abundancia, justicia, y donde en comparación con Europa no existía el hambre o la pobreza, se remontan a la conquista del Imperio Inca en 1533. Paródicamente, en muchos casos, fueron los propios conquistadores que en sus escritos ayudaron a forjar el mito del “socialismo” incaico (Restall, 2021). Mas aún, como fuerza política, los incas nunca fueron realmente derrotados hasta la ejecución de Túpac Amaru I en 1572. La incorporación de instituciones andinas, como la *mita* y los *kurakas*, y la realeza incaica al sistema colonial también demostraba a las elites españolas y criollas que su poder dependía de mecanismos y configuraciones pre-hispánicas. Durante los siguientes tres siglos, la idolatría y las movilizaciones sociales alimentaron aún más los temores sobre el “mesianismo andino”, también llamado la “utopía andina” en Perú, entre las autoridades españolas (Yissi, 1997; Flores Galindo, 1986; Mumford, 2012; Mills, 1997). La rebelión de Túpac Amaru II (1780-1783), la mayor movilización indígena en el Perú colonial agravó estas ansiedades sociales y obligó a las autoridades coloniales a eliminar las representaciones culturales incas de los espacios públicos y privados (Walker, 2014).

⁵⁸ Ancash (5 de mayo de 1885). *El País*, pp. 2 - 4.

Las guerras de la Independencia y el surgimiento del Estado-nación en América Latina cambiaron el discurso público sobre el Imperio Inca. Por un lado, las ideas sobre el Imperio Inca inspiraron a los líderes independentistas de América del Sur, como Manuel Belgrano, a buscar el establecimiento de una monarquía incaica en la actual Argentina en 1816 en un esfuerzo por distanciarse del sistema colonial español (Lozier Almazán, 2011). Aunque lejos de tener éxito, el proyecto de Belgrano inauguró un patrón entre la elite criolla y políticos de las nuevas naciones en América Latina: incorporar representaciones culturales prehispánicas en las narrativas nacionales oficiales —como se puede ver en escudos de armas, banderas e himnos de varias naciones (Earle, 2007; Méndez, 1995; Thurner, McEvoy y Cañizares-Esguerra, 2022). En algunos casos, como durante la Guerra de la Confederación en 1836, la imagen del imperio incaico fue usada por elites criollas peruanas para legitimar sus proyectos nacionales y consolidar su poder en el gobierno (Méndez, 1995).

A mediados de siglo, influenciados por los acontecimientos en Europa en 1848, una nueva generación de intelectuales propuso mirar más allá de símbolos incaicos para la modernización del país. La economía política del imperio “socialista” incaico se convirtió un centro de estudio para estos eruditos. Todos estos autores conocían los trabajos clásicos en la historiografía, un campo donde el mesianismo andino obtuvo más cabida, como los de Garcilaso de la Vega (1609) y, más recientemente, el de William Prescott (1847). Es posible que Mariano Eduardo de Rivero y Johann von Tschudi fueran los primeros científicos sociales en considerar al estado incaico como “socialista” en su *Antigüedades Peruanas* (1851). “Esta organización administrativa era, hasta cierto punto, algo similar a las ideas de ciertos publicistas europeos de los siglos pasados y presentes, conocidos con el nombre de socialistas” (p. 88), recalcan. A pesar de admirar la ética de trabajo, la distribución equitativa de bienes, y ausencia de la pobreza, un “mal terrible que devora los estados europeos”, los autores no veían con buenos ojos un sistema económico bajo la organización social inca (p. 77). Para ellos, el socialismo incaico se basaba en la cooperación total a nivel comunitario, la movilización laboral a gran escala, reasentamientos masivos y sofisticadas redes de vigilancia. La propiedad privada no existía. Consideraban que el imperio solo existió porque los individuos sometían su voluntad a un gobernante o monarca absolutista con poderes divinos y temporales. Para ellos, este tipo de sometimiento tuvo consecuencias histórico- raciales; explicaba el “carácter dócil y sumiso de los peruanos” durante el período colonial y después de la independencia (p. 81, 149).

Otros escritores, como el español Sebastián Lorente, también criticaron la pérdida de la propiedad privada y la libertad bajo un estado socialista incaico a pesar de resaltar sus logros más conocidos. La capacidad del estado inca para movilizar mano de obra y eliminar la pobreza y la ociosidad también impresionó inicialmente a Lorente, quién llegó a jugar un papel fundamental en la modernización de la educación peruana en la segunda mitad del siglo XIX (Espinoza, 2013). Sin embargo, el historiador tampoco era tan optimista sobre el socialismo incaico, tema que abordó en su *Historia de la Civilización Peruana* (1879), su última obra y quizás la más importante. “Si bien es digna de admiración, esa concepción socialista no debe ponerse en práctica” (p. 195), comentó Lorente sobre el socialismo incaico. Mas que todo, el autor

desconfiaba particularmente de la política sobre la propiedad privada, la corrupción y la centralización de poder que según su entender caracterizaban a imperios como el Inca (p. 155, 212). “Todas las teocracias, dada su naturaleza, presente en abundancia en las prácticas socialistas, traen sobre las naciones la plaga irreparable del despotismo” (p. 147), señaló. Según Lorente, imperios como el incaico, donde los intereses de la comunidad prevalecen sobre los individuales, estaban condenados al fracaso. “Esos serán siempre los efectos del socialismo, los sacrificios en nombre de la fraternidad, los sentimientos más íntimos” (p. 147), enfatizó.

Al igual que los autores de *Antigüedades Peruanas*, Lorente propuso que el dominio incaico había dejado una huella indeleble en la mayoría indígena contemporánea. Para el autor, el carácter autoritario del Imperio Inca había reprimido la libertad del individuo, un hecho que explicaba la “docilidad inmutable de nuestro carácter nacional” (p. 155). Sin embargo, a diferencia los citados autores, Lorente creía que los pueblos indígenas podían superar este imperativo; la sociedad indígena podía ser redimida a pesar de tres siglos de dominación bajo el dominio español. “La servidumbre inmemorial no ha degradado el carácter de los indios de una manera general y perpetua,” comentó. Para Lorente, el sujeto indio moderno era “hermoso” y, si se le daba la oportunidad, sobresaldría en la educación, la prensa y los tribunales. Más importante aún, su rasgo de carácter históricamente más reconocible, la docilidad, proporcionaba la base para su proyecto modernizador que difería fundamentalmente del socialismo incaico. Lorente proponía usar la “servidumbre inmemorial” o trabajo de los indígenas al servicio de una producción capitalista que estaba aún por consolidarse en el país. “Su docilidad, que otros han explotado, podría ayudar a establecer el orden social perfecto”, argumentó (p. 39).

Opiniones más favorables sobre el socialismo incaico se encuentran quizás en el trabajo del erudito británico Clements Markham. En *A History of Peru* (1892), Markham, un estudioso británico de la Compañía Británica de las Indias Orientales, que también dejó huella en el ámbito intelectual en el Perú, presentó una perspectiva más optimista sobre el socialismo incaico (Villarías-Robles, 2005). En su opinión, el Imperio Inca había sido un estado de bienestar “íntimamente ligado al socialismo” (1895, p. 38). Markham creía que “el Perú, es una de las pocas naciones, en la que el socialismo tuvo una base sólida y produjo inmensos beneficios al pueblo” (1892, p. 39). Para este intelectual, en muchos aspectos, “El Perú bajo el imperio de los incas, tuvo muchos puntos de semejanza a la Utopía de Tomás Moro” (p. 39). Según la interpretación de Markham, “los sueños de los socialistas” en la Europa del siglo XIX se habían materializado en el Perú mucho antes de la colonización europea de las Américas (p. 39). Como otros autores, Markham también admiraba los logros socioeconómicos del estado Inca, como la eliminación de la pobreza y el hambre. Pero a diferencia de otros, no creía que una sociedad comunista altamente estructurada y autoritaria, como él entendía el imperio incaico, degradara el cuerpo y la mente de los individuos. Aunque “dóciles”, Markham no veía a los indígenas como simples engranajes de una máquina bajo el dominio inca. Más bien, postuló que estos trabajadores poseían un alto intelecto y una ética admirable, cualidades esenciales para el funcionamiento del socialismo incaico. En sus palabras, el reino Incaico era un “magnífico imperio, densamente poblado por una raza dócil, inteligente y laboriosa” (p. 64). Al igual que Lorente, Markham estaba de acuerdo

en que la colonización europea había atrofiado el progreso y había dejado una huella duradera en el carácter peruano. “Los peruanos son maravillosos peatones y poseen un gran poder de resistencia. Sin embargo, ahora suelen tener una expresión melancólica y son amantes de la soledad. Probablemente este no era el caso antes de la conquista española”, concluyó Markham (1895, p. 40).

Al otro lado del Atlántico, algunos autores consideraron inadecuadas las comparaciones entre el socialismo incaico y el europeo. Por ejemplo, el intelectual alemán Heinrich Cunow, una de las principales figuras del socialismo alemán después de la muerte de Friedrich Engels, argumentó en *Die soziale Verfassung des Inkareichs* (1896) que el socialismo nunca se había desarrollado en el Imperio Inca (Ströbel y Stenning, 1923; Bevan, 1918; Bukharin, 1925). “La monarquía socialista donde se hicieron realidad las ideas comunistas de Campanilla, Vairasse y Fourier son pura fantasía”, comentó (1896, p. vi). La colonización, la movilización de mano de obra, las extensas redes de caminos y la redistribución de bienes, imperativos que habían fascinado o despertado los intereses de los eruditos anteriores, no impresionaron a Cunow, quien tíbilmente reconoció que el imperio incaico había protegido “a sus súbditos contra la miseria y contra el hambre” (1933, p. viii). En cambio, atribuyó los avances en la agricultura a las tribus que los incas habían conquistado (pp. 62-66, 124). Al igual que varios autores del siglo XIX, Cunow argumentó que el sistema autocrático de los incas había llevado a la “degeneración espiritual y física” de los pueblos indígenas (p. viii). Las instituciones que establecían el orden imperial incaico habían corrompido el carácter de físico y mental de las masas. “La influencia, tal vez, de esas instituciones que hacían que sus modales fueran suaves, tiene en sus mentes esta suavidad poco varonil” (p. viii), teorizó. Para Cunow, la docilidad y sumisión de los indígenas explicaba la victoria española sobre los incas. Concluyó que el Imperio Inca no era un “estado socialista” sino más bien una “confederación de tribus hostiles” gobernada por una “teocracia que controlaba hasta el último detalle” (p. 124, 138).

En el Perú, la opinión pública sobre el estado incaico a finales del siglo XIX se situó entre el optimismo y la desaprobación. Por ejemplo, en 1892, algunos autores de *El Comercio* argumentaron que el Estado peruano moderno debería replicar ciertos elementos de la economía política inca. Estos economistas políticos, varias veces exponiendo sus ideas en periódicos como *El Comercio*, abogaban por la producción y el transporte en masa de productos básicos como el maíz, “dominado durante la época de los incas”. Proponían imitar el sofisticado sistema de carreteras del imperio incaico para facilitar la producción y el transporte en masa de maíz, mano de obra y otros productos básicos.⁵⁹ Periódicos en otras regiones, como Áncash, al igual que en Lima, admiraban la disciplina y ética de trabajo que el imperio incaico había impuesto sobre sus territorios.⁶⁰ “En la época de los incas, la ociosidad se castigaba con severas penas, y nosotros deberíamos hacer lo mismo para hacer la guerra a los ociosos de nuestra sociedad”, declaró *La*

⁵⁹ Prefectura del departamento de la Libertad (5 de abril de 1894). Trujillo. *El Comercio*, edición de la mañana, pp. 3 – 4; García Merino, Manuel (31 de agosto). La industria peruana. *El Comercio*, edición de la mañana, p. 2; Documentos Parlamentarios (5 de noviembre de 1895). *Constitucionalidad de las Juntas departamentales*.

⁶⁰ Congreso (21 de noviembre de 1895). *El Comercio*, pp. 1 - 2.

Justicia de Ancash en 1893.⁶¹ Otros políticos en Lima, como el congresista Ricardo García Rosell, también idealizaron elementos de la organización social inca. Durante una sesión del Congreso en 1895, García Rosell recordó que los incas habían dominado el arte de gobernar a pesar de la rígida organización social del imperio y la falta de papel moneda sistematizado.⁶² “Resolvieron el problema de combinar un régimen despótico con un régimen comunal, donde todos sus habitantes eran propietarios”, concluyó en su discurso sobre el futuro económico inmediato del país.⁶³

Si bien la evidencia sugiere que a finales del siglo XIX autores como el congresista García Rosell consideraron la organización social inca como un modelo a seguir, informes sobre movimientos “Neo-Inca” comunistas” rurales como los de la rebelión de Atusparia en 1885 en Ancash pueden no haber generado una nostalgia similar entre los intelectuales y políticos en Perú. Noticias sobre actividades socialistas para esa fecha ya eran claramente asociadas con la interrupción del comercio, la expropiación de la propiedad privada y la violencia. En el Perú, un país con una clase obrera aún en formación y sin un partido de vanguardia, la posibilidad de un movimiento “Inca socialista” liderado por 30,000 campesinos indígenas, como se promulgó en varias fuentes en 1885, sobrepasaba los modelos revolucionarios de los pensadores más radicales de Europa y a la vez exponía miedos establecidos entre las clases dominantes que se remontaban a la conquista del imperio incaico. Al menos para varios lectores de *El País*, comunistas eran quienes se habían apoderado del gobierno de Ancash en 1885.⁶⁴ En el extranjero, el público de *La Estrella de Panamá* también puede que también hayan visto con gran incredulidad el “socialismo” incaico de los campesinos indígenas de Ancash liderados por “Atresparia [sic], que pretende ser Rey Inca por linaje, y a quien los indios reconocen como su rey”.⁶⁵

Conclusión

Para finales del siglo XIX, la sociedad peruana tenía un entendimiento sofisticado sobre la política moderna. No cabe dudas que, a partir de las revoluciones europeas de 1848, nuevas opiniones sobre la propiedad privada, la revolución social y la nación fueron informando el debate en la política peruana. Al igual que otros países de América Latina, la Comuna de París de 1871 no solo renovó el lenguaje revolucionario establecido en 1848, pasando del socialismo utópico francés al científico alemán, sino que también dejó perdurables impresiones sobre la “dictadura del proletariado” y el protocolo contrarrevolucionario a seguir si alguna vez Perú caía bajo la amenaza comunista. Después de la Guerra del Pacífico (1879-1883), aunque pensadores socialistas alemanes y rusos encontraron acomodo en varias publicaciones de Lima y otras regiones, los comentarios acerca del socialismo y los movimientos sindicalistas alrededor del

⁶¹ De la Vega, Manuel (20 de abril de 1893). El ahorro y nuestra clase obrera. *La Justicia*, pp. 2 - 3.

⁶² Congreso (25 de octubre de 1895). Camara de diputados. *El Comercio*, edición de la mañana, p. 1.

⁶³ Congreso (25 de octubre de 1895). Camara de diputados. *El Comercio*, edición de la mañana, p. 1.

⁶⁴ Ancash (5 de mayo de 1885). *El Pais*, Lima, pp. 2 - 4.

⁶⁵ Sur America (6 de junio de 1885) Peru. *La Estrella de Panama*, p. 5.

mundo se tornaron cada vez más desfavorables entre sectores conservadores y liberales. Es posible que las tradiciones intelectuales europeas hayan influenciado ideas sobre el “socialismo incaico” en el Perú, o viceversa, ya que la organización social inca, donde un estado autoritario comunista había construido un mundo donde el hambre y pobreza no existían, ya invitaba a varios intelectuales europeos a repensar modelos post-capitalistas de desarrollo desde 1851. Paradójicamente, como algunas fuentes revelan, las interpretaciones más radicales del “socialismo Andino” como un movimiento político rural, uno que expropiaba tierras de clases acaudaladas, que interrumpía el comercio, dinamitaba minas, y era capaz de invadir la capital de Lima donde las clases capitalistas residían, fue imaginado por primera vez por los más feroces detractores del socialismo, particularmente cuando movimientos rurales en los Andes alcanzaban cierta notoriedad y magnitud. Al imaginar la posibilidad de una revolución “neo-Inca” comunista liderada por indígenas campesinos como sucedió a finales del siglo, el público limeño aproximaba visiones del Perú que se volverían más recurrentes y politizadas a partir de la década de los 1920

Referencias

- Anderson, K. B. (2010). *Marx at the Margins: On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies*. Chicago: University of Chicago Press.
- Avrich, P. (1984). *The Haymarket Tragedy*. Princeton: Princeton University Press.
- Basadre Grohmann, J. (2014). *Historia de la república del Perú (1822-1933): La guerra con Chile* (1st ed., Vol. ix). Lima: El Comercio. <http://archive.org/details/tomox>.
- Bergel, M. (2017). José Carlos Mariátegui y la Revolución Rusa: Modernidad global, vanguardismo estético y apuesta socialista*. *Prismas - Revista de Historia Intelectual*, 21 (2), 253–259.
- Bevan, E. R. (1918). *German social democracy during the war*. London: G. Allen & Unwin Ltd.
- Braun, C. R. (2008). Early Liberal Socialism in Latin America: Juan B. Justo and the Argentine Socialist Party. *The American Journal of Economics and Sociology*, 67 (4), 567–604.
- Bukharin, N. (1925). *Historical Materialism: A System of Sociology*. New York: International Publishers.
- Burga, M., & Flores Galindo, A. (1980). *Apogeo y crisis de la república aristocrática: Oligarquía, aprismo y comunismo en el Perú, 1895-1932*. Lima: Ediciones Rikchay Perú.
- Cadena, M. de la. (2000). *Indigenous Mestizos: The Politics of Race and Culture in Cuzco, Peru, 1919-1991*. Durham: Duke University Press.
- Calderón, F. G. (1879). *Diccionario de la legislación peruana*. En los Depósitos y agencias del autor.

- Castellucci, A. A. S., & Schmidt, B. B. (2017). From the Streets to the Government: Socialist Militants and Labour Law in Brazil. *International Review of Social History*, 62 (S25), 133–164. <https://doi.org/10.1017/S0020859017000438>.
- Contreras, C. (2004). *El aprendizaje del capitalismo: Estudios de historia económica y social del Perú republicano*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Contreras, C. & Cueto, M. (2013). *Historia del Perú contemporáneo: desde las luchas por la independencia hasta el presente*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Cunow, H. (1896). *Die soziale Verfassung des Inkareichs: Eine Untersuchung des altperuanischen Agrarkommunismus*. Stuttgart: Verlag von J. H. W. Dietz.
- Cunow, H. (1933). *La Organización Social del Imperio de los Incas* (trad. por M. Woitsch). Lima: Domingo Miranda.
- Earle, R. A. (2007). *The Return of the Native: Indians and Myth-Making in Spanish America, 1810–1930*. Durham and London: Duke University Press.
- Flores Galindo, A. (1986). *Buscando un inca: Identidad y utopía en los Andes: ensayo*. La Habana: Casa de las Américas.
- García Cantú, G. (1969). *El socialismo en México, siglo XIX*. México, D.F.: Era.
- García Higuera, G. (2019). Acontecimientos y figuras de la Revolución rusa a través del prisma de Mariátegui. *Investigaciones Sociales*, 22 (41), 165–175. <https://doi.org/10.15381/is.v22i41.16785>
- Gomez-Muller, A., & Muller, A. G. (2021). El anarquismo peruano y el nacimiento del “comunismo inca”. *Cadernos PROLAM/USP*, 20 (39), 54-73. <https://doi.org/10.11606/issn.1676-6288.prolam.2021.180104>
- Gootenberg, P. (1989). *Between Silver and Guano: Commercial Policy and the State in Postindependence Peru*. Princeton: Princeton University Press.
- Herrera, C. M., & Palieraki, E. (Eds.). (2021). *La Revolución Rusa y América Latina: 1917 y más allá*. Madrid: Guillermo Escolar Editor.
- Jacobsen, N. (2011). *Juan Bustamante y los límites del liberalismo en el Altiplano: la rebelión de Huancané (1866-1868)*. Lima: Asociación Servicios Educativos Rurales - SER. https://red.pucp.edu.pe/riel/files/2014/12/juan_bustamante_y_los_limites_del_liberalismo_en_altiplano.pdf.
- Jacobsen, N. (2002). Pensamiento económico y políticas económicas en el Perú, 1885-1899: Los límites a la ortodoxia liberal. En Contreras, C. & Glave, M. (Eds.), *Estado y mercado en la historia del Perú* (pp. 250-268). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Kelley, D. R., & Smith, B. G. (1984). What Was Property? Legal Dimensions of the Social Question in France (1789-1848). *Proceedings of the American Philosophical Society*, 128 (3), 200–230.
- Lallemant, G. A. (1974). *La clase obrera y el nacimiento del marxismo en la Argentina: Selección de artículos de Germán Avé Lallemant*. Buenos Aires: Editorial Anteo.
- Lorente, S. (1879). *Historia de la civilización peruana*. Lima: Imprenta Liberal. <http://hdl.handle.net/2027/uc1.a0011491149>.
- Lozier Almazán, B. P. (2011). *Proyectos Monárquicos En El Rio de La Plata, 1808 - 1825: Los Reyes Que No Fueron*. Buenos Aires: Sanmartino Ediciones.

- Mariátegui, J. C. (1928). *Siete ensayos de la realidad peruana*. Lima: Biblioteca Amauta.
- Markham, C. R. (1892). *A History of Peru*. Chicago: C. H. Sergel.
- Markham, C. R. (1895). *Historia del Peru* (trad. de J. de D. Benites). Lima: Imprenta de “La Equitativa”.
- Marx, K. (1907). *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte* (trad. de D. De Leon). Chicago: Charles H. Kerr & Company.
- Marx, K. (1940). *The Civil War in France*. New York: International Publishers.
- Marx, K., & Mandel, E. (1992). *Capital: A Critique of Political Economy, Volume 1* (trad. de B. Fowkes; Reprint edition). London: Penguin Classics.
- Maticorena Estrada, M. (2014). *La comuna de Piura y Chalaco: Montoneras, 1883*. Lima: Ediciones Copé, Petroperú.
- Mendez, C. (1996). Incas Si, Indios No: Notes on Peruvian Creole Nationalism and Its Contemporary Crisis. *Journal of Latin American Studies*, 28 (1), 197–225.
- Mills, K. (1997). *Idolatry and Its Enemies: Colonial Andean Religion and Extirpation, 1640-1750*. Princeton: Princeton University Press.
- Muecke, U. (2004). *Political Culture in Nineteenth-Century Peru: The Rise of the Partido Civil*. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press.
- Mumford, J. R. (2012). *Vertical Empire: The General Resettlement of Indians in the Colonial Andes*. Durham: Duke University Press.
- Parisi, M. (2018). El Socialismo Cabetano: La herencia utópica de Moro en la España del siglo XIX. *Libros de la Corte*, 16, 217–232. <https://doi.org/10.15366/ldc2018.10.16.010>.
- Pilbeam, P. M. (2000). *French Socialists Before Marx: Workers, Women and the Social Question in France*. Teddington: Acumen.
- Proudhon, P.-J. (1840). *Qu'est-ce que la propriété? Ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement, par P.-J. Proudhon... Premier mémoire*. Paris: Rue Montmartre. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8626552d>.
- Quiroz, A. W. (1993). *Domestic and foreign finance in modern Peru, 1850-1950: Financing visions of development*. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press.
- Restall, Matthew. *Seven Myths of the Spanish Conquest*. Updated edition. New York: Oxford University Press, 2021.
- Reyna, E. (1932). *El Amauta Atusparia*. Lima: Ediciones de “Frente.” <http://archive.org/details/elamautaatuspariaernestoreyna>
- Rivero y Ustáriz, M. E. de, & Tschudi, J. J. von. (1853). *Peruvian antiquities* (trad. de F. L. Hawks). New York: George P. Putnam & Co.
- Rivero y Ustáriz, M. E., & Tschudi, J. J. von. (1851). *Antigüedades peruanas*. Impr. Viena: Imperial de la Corte y del Estado. http://archive.org/details/bub_gb_PrUCAAAAYAAJ.
- Shub, D. (1953). Kropotkin and Lenin. *The Russian Review*, 12 (4), 227–234. <https://doi.org/10.2307/125955>.
- Stein, William W. (1988). *El levantamiento de Atusparia: El movimiento popular ancashino de 1885: un estudio de documentos*. Lima: Mosca azul ediciones.

- Stein, William W. (1982). "Myth and Ideology in a Nineteenth Century Peruvian Peasant Uprising". *Ethnohistory*, 29 (4), 237–64. <https://doi.org/10.2307/481100>.
- Stepniak, S. (1883). *Underground Russia: Revolutionary Profiles and Sketches from Life*. Smith, London: Elder & Co.
- Ströbel, H., & Stenning, H. J. (1923). *The German revolution and after*. New York: T. Seltzer.
- Tamayo Herrera, J. (1988). *El indigenismo limeño: "La Sierra" y "Amauta", similitudes y diferencias (1926-1930)*. Lima: Universidad de Lima.
- Tarcus, H. (2007). *Marx en la Argentina: Sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Thiers, A. (1848). *The Rights of Property: A Refutation of Communism and Socialism*. London: R. Groombridge.
- Thiers, M. (1848). *De la propiedad* (trad. de la sociedad literaria). Madrid: Imprenta de Don Wenceslao Ayyuals de Izco.
- Thomson, G. P. C. (2002). *The European Revolutions of 1848 and the Americas*. London: Institute of Latin American Studies.
- Sobrevilla, N. (2002). The Influence of the European 1848 Revolution in Peru. En Thompson, G. (Ed.). *The European Revolutions of 1848 and the Americas* (pp. 191-216). London: Institute of Latin American Studies
- Turner, M. (1997). *From Two Republics to One Divided: Contradictions of Postcolonial Nationmaking in Andean Peru*. Durham: Duke University Press.
- Turner, M., McEvoy, C., & Cañizares-Esguerra, J. (2022). *Forjando la nación peruana: El incaísmo y los ideales políticos de la República siglos xviii-xx*. Lima: Banco de Crédito del Perú.
- Tombs, R. (2012). How Bloody Was La Semaine Sanglante of 1871? A Revision. *The Historical Journal*, 55 (3), 679–704.
- Tumen, M. (2021). «Le Sauveur de la France»: Révolution et contre-révolution dans la presse péruvienne, 1871-1900 (L. Bury, Trans.). *Revue d'histoire du XIXe siècle. Société d'histoire de la révolution de 1848 et des révolutions du XIXe siècle*, 63, 146-150. <https://doi.org/10.4000/rh19.7875>
- Valente, V. V. (2022). *Peregrinaciones de una Paria: Y Otros Textos Recobrados*. Lima: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Villarias-Robles, J. J. R. (2005). El peruanismo de sir Clements Markham (1830-1916). En López-Ocón, L., Chaumeil, J.-P. & Casanova, A. V. (Eds.), *Los americanistas del siglo XIX: la construcción de una comunidad científica internacional* (pp. 111–144). Frankfurt: Iberoamericana - Vervuert. <https://doi.org/10.31819/9783964565471-006>
- Walker, C. F. (2014). *The Tupac Amaru Rebellion*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Yissi, M. J. F. (1997). Rebeliones Indígenas en Perú (s. XVI y XVIII): Análisis Histórico - Ideológico. *Tiempo y Espacio*, 7–8, 179-195. <https://doi.org/10.22320/rte.vi7-8.1610>.