

Andrés Orgaz Martínez

Ugarte, Mariátegui y Haya de la Torre:

latinoamericanos en un mundo en revolución



FILOSOFÍA E HISTORIA DE LAS IDEAS EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE



Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe
Universidad Nacional Autónoma de México

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Rector

Dr. Leonardo Lomelí Vanegas

Secretaria General

Dra. Patricia Dolores Dávila Aranda

Secretaria de Desarrollo Institucional

Dra. Diana Tamara Martínez Ruiz

Coordinador de Humanidades

Dr. Miguel Armando López Leyva

CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

Director

Mtro. Rubén Ruiz Guerra

Secretario Académico

Dr. José Francisco Mejía Flores

Jefa de Publicaciones

Mtra. Leticia Juárez Lorencilla

UGARTE, MARIÁTEGUI
Y HAYA DE LA TORRE:
LATINOAMERICANOS EN UN MUNDO
EN REVOLUCIÓN

COLECCIÓN
FILOSOFÍA E HISTORIA DE LAS IDEAS EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE
40

Andrés Orgaz Martínez

UGARTE, MARIÁTEGUI
Y HAYA DE LA TORRE:
LATINOAMERICANOS EN UN MUNDO
EN REVOLUCIÓN

CIALC
Centro de Investigaciones sobre
América Latina y el Caribe



Universidad Nacional Autónoma de México
Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe
Ciudad de México 2023

Catalogación en la publicación UNAM. Dirección General de Bibliotecas y Servicios Digitales de Información.

Nombres: Orgaz Martínez, Andrés, autor.

Título: Ugarte, Mariátegui y Haya de la Torre : latinoamericanos en un mundo en revolución / Andrés Orgaz Martínez.

Descripción: Primera edición. | Ciudad de México : Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, 2023. | Colección filosofía e historia de las ideas en América Latina y el Caribe ; 40.

Identificadores: LIBRUNAM 2223062 | ISBN 978-607-30-8505-2.

Temas: América Latina – Condiciones sociales – Siglo XX. | Movimientos sociales – América Latina – Historia – Siglo XX. | América Latina – Política y gobierno – Siglo XX. | Ideología – América Latina – Historia – Siglo XX. | Ugarte, Manuel, 1878-1951 – Opiniones políticas y sociales. | Mariátegui, José Carlos, 1894-1930 – Opiniones políticas y sociales. | Haya de la Torre, Víctor Raúl, 1895- – Opiniones políticas y sociales.

Clasificación: LCC HN110.5.O74 2023 | DDC 301.298—dc23

Diseño de cubierta: Marie-Nicole Brutus H.

Diseño y edición de interiores: Irma Martínez Hidalgo

Primera edición: diciembre de 2023

Fecha de edición: 13 de diciembre de 2023

D. R. © 2023 UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510
Ciudad de México, México

CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE
Torre II de Humanidades 8º piso,
Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510, Ciudad de México, México
Correo electrónico: cialc@unam.mx
<http://www.cialc.unam.mx>

ISBN: 970-32-3579-4 (Colección)

ISBN: 978-607-30-8505-2 (Obra)

DOI: <https://doi.org/10.22201/cialc.9786073085052p.2023>

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	9
ANTECEDENTES: LA CRISIS DEL SISTEMA DECIMONÓNICO . .	17
Cambios sociales e imperialismo.	17
Manuel González Prada y las universidades populares	29
PENSADORES DE LA REVOLUCIÓN	45
Manuel Baldomero Ugarte: socialismo y nación	45
Víctor Raúl Haya de la Torre: la alianza continental.	63
José Carlos Mariátegui: el mito de la revolución	83
INDIGENISMO E IDENTIDAD	103
González Prada: indios y economía	106
Mariátegui: marxismo indio	109
Haya de la Torre: la civilización de Indoamérica.	117
Arze y Arze: indios, nación y Marx en Bolivia	125
Identidad: conciliar lo propio con lo ajeno.	130
LATINOAMÉRICA EN EL MUNDO REVOLUCIONARIO	139
La controversia con el socialismo internacional	140
Los latinoamericanos y los modelos extranjeros	170
El despertar de las periferias: América Latina como síntoma.	200

OBSERVACIONES FINALES 213

BIBLIOGRAFÍA 233

INTRODUCCIÓN

Este libro tiene como propósito realizar un estudio de varios movimientos políticos revolucionarios en América Latina durante la primera mitad del siglo XX, enfocándose en su surgimiento, sus acciones, pensamiento y contactos que tuvieron por el mundo, para explicar el motivo por el cual a comienzos del mencionado siglo se manifestaron corrientes que proponían romper con la realidad decimonónica, y que revelan ciertos puntos en común: la defensa del interés nacional frente a la presión imperialista, el anhelo de desarrollo económico, educativo y cultural de sus respectivas naciones, la exacerbación de la identidad nacional frente al extranjero y la influencia del socialismo.

El contexto político, económico, social e internacional de comienzos del siglo XX motivó la aparición de nuevas tendencias de pensamiento reformistas y revolucionarias entre latinoamericanos deseosos de romper con el *statu quo* del mundo imperialista decimonónico y de aportar nuevas respuestas a las problemáticas que enfrentaba el continente. Alrededor de figuras como Manuel Baldomero Ugarte, Víctor Raúl Haya de la Torre, José Carlos Mariátegui y Manuel González Prada surgió una nueva categoría de pensadores y militantes que con el pasar de los años crearían movimientos y organizaciones políticas deseosas de influir en los destinos de sus naciones y de América en general.

Al estudiar a estos autores y a sus movimientos, se busca presentar un esquema continental de la situación y de la manera en que sus propuestas contribuyeron a elaborar una visión latinoamericana de la identidad del continente y de sus problemas. Asimismo, al ampliar el espectro de estudio considerando a estos movimientos dentro del contexto internacional que vivieron —entre la crisis del orden global a comienzos del siglo XX, la Primera Guerra Mundial y el parteaguas que significó la Revolución rusa— se espera aportar una explicación argumentada del porqué de su surgimiento, de sus puntos en común, de su visión de mundo y de América Latina dentro de él, así como explicar la razón por la cual estas nuevas corrientes de pensamiento revolucionarias, antiimperialistas, nacionalistas, continentales y socialistas surgieron a comienzos de siglo. Contexto que, considero, sólo se puede entender de manera apropiada si se toma en cuenta la coyuntura en la cual surgieron; una donde críticas cada vez más agudas hacia el control de las potencias europeas anunciaban la entrada en los juegos de poder mundiales de movimientos revolucionarios de diversos cuños que, independientemente de sus programas o regiones de origen, compartían un deseo de reivindicación de las identidades locales frente a los poderes colonizadores y un proyecto más o menos pronunciado de reformas sociales para integrar a nuevas capas sociales.

Se busca que este libro contribuya a la comprensión del desarrollo del pensamiento político latinoamericano contemporáneo al rescatar los orígenes de una parte de dicho pensamiento y la manera en que influyó en la historia de América Latina. Esta investigación tiene como interés principal inscribir el ascenso de nuevas corrientes políticas e ideológicas latinoamericanas dentro de un todo mayor que anuncia a nivel continental, inclusive mundial, el resquebrajamiento del orden heredado del siglo XIX. Al llevar a cabo un estudio de estos movimientos desde un punto de vista geográfico y al tomar en cuenta la manera como debatieron entre ellos e interpretaron la situación mundial, es posible situar a América Latina dentro de las grandes corrientes de transformación

internacionales surgidas a comienzos del siglo XX. En este estudio no se pretende ver solamente cómo fenómenos mundiales fomentaron el surgimiento de respuestas latinoamericanas a dichos fenómenos, sino la manera en que Latinoamérica, en calidad de región percibida por estos nuevos actores como una entidad con particularidades propias, participó en el debate mundial acerca de la reorganización internacional que se dio en la primera mitad del siglo XX.

He decidido circunscribir esta investigación a los primeros cuarenta años del siglo pasado, desde el momento en que empezaron a surgir las primeras reacciones al sistema imperial hasta los albores de la Segunda Guerra Mundial. Me limitaré a esos años porque corresponden a la llegada de la crisis del sistema decimonónico antes del arribo de un nuevo orden mundial bipolar. Una época en la cual el esquema del siglo XX colapsó debido a la Primera Guerra Mundial, pero en la que aún no había surgido el orden de la Guerra Fría, la cual traería sus propias consecuencias para América Latina. Aquí me propongo estudiar estos movimientos como un todo propio de América Latina, pero también como una faceta de un contexto mundial, para encontrar una definición más precisa de su naturaleza, pues esta investigación sostiene que ampliando el ángulo de estudio es posible comprender de mejor forma la naturaleza del pensamiento político latinoamericano moderno, que si se estudiara cada una de sus corrientes por sí solas.

El primer capítulo está dedicado a analizar el contexto en el cual surgió la generación revolucionaria de comienzos de siglo, esto es, la situación de América Latina como continente propio y como integrante de un mundo que en 1900 se hacía cada vez más global, unido por medios de transporte, flujos de intercambio y tránsito de un pensamiento intelectual cada vez más universal; y que ese año asistía al apogeo del predominio europeo sobre el mundo, al cual Estados Unidos comenzaba a asociarse —tema que no carecía de importancia para los latinoamericanos—. Las transformaciones económicas y sociales causadas por la entrada

de América Latina al mercado internacional y al mundo de la supremacía diplomática y cultural “occidental” acarrearían con ellas reacciones a los elementos más negativos de esta nueva realidad. Se verá cómo en estas circunstancias una serie de respuestas nacionales e internacionales al estado del mundo llevaron al surgimiento de una generación militante y ansiosa de transformación. Una generación que, unida alrededor del fenómeno de universidades populares, dió forma a los primeros elementos del pensamiento revolucionario continental de la primera mitad del siglo, a través de una mezcla de socialismo, transformado por las circunstancias de la región, y el interés cada vez mayor de la juventud por llevar a cabo reformas democráticas, educativas y sociales en países que se consideraban estancados en el sometimiento de las grandes potencias, y que cada vez se veían más como partes de un todo latinoamericano que precisaba de soluciones comunes a problemas comunes.

El segundo capítulo está enfocado en el estudio del pensamiento revolucionario latinoamericano a través de la obra de tres autores: Manuel Baldomero Ugarte, Víctor Raúl Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui. Esta selección, que no excluye la mención de otros pensadores cuya obra es relevante para entender los múltiples avatares del mundo revolucionario, obedece a una necesidad: la búsqueda de aquellos que por su influencia intelectual y militante inspiraron movimientos similares o fueron inspirados por ellos; que por su originalidad teórica fueron pensadores de primer plano que influyeron a sus contemporáneos o a las generaciones que formarían la esfera intelectual del continente a lo largo del siglo XX; y que representan el caldo de cultivo ideológico surgido de la coyuntura de comienzos de siglo y que por sus ideas pueden ser buenos representantes de un momento del pensamiento latinoamericano.

Este capítulo analizará las fuentes intelectuales de las cuales surgieron estos pensadores, su visión de América Latina, sus programas, y sus similitudes y divergencias, a veces expresadas en

controversias acerca de lo que debía ser la labor revolucionaria o de cómo interpretar la realidad del continente. Por ejemplo, la reacción frente a un fenómeno que a ninguno dejó indiferente: la Revolución mexicana, primera revolución del mundo latinoamericano, fuente de inspiración, modelos y críticas.

El tercer capítulo se encuadra en un tema que considero amerita ser estudiado aparte: la búsqueda de la identidad continental, especialmente con relación a la imagen que los pensadores aquí estudiados tuvieron del indio, de su papel en la historia de América y en el desarrollo de la futura transformación social. Este elemento parece digno de tener su propio apartado ya que la presencia del indio en la historia continental, su marginalización tradicional en la historia política desde la Colonia y su papel de clase explotada, a los ojos de revolucionarios, dan una verdadera síntesis de cómo estos últimos integraron el pensamiento socialista y nacionalista a sus problemáticas locales. Pensamiento que a su vez transformaron, debido al peso de sus circunstancias propias, donde el indígena era quizá la más representativa. Por otro lado, dado que buscaban integrar al indio a su pensamiento, este mismo interés los mantuvo aparte del comunismo soviético, aspecto local que ayuda a explicar en buena medida los conflictos que surgieron con los marxistas-leninistas y que llevó a la aparición de temas como la civilización indoamericana de Haya de la Torre, o el marxismo étnico de Mariátegui. La presencia, o ausencia, de la cuestión indígena en el pensamiento revolucionario del continente dice mucho sobre las múltiples fuentes, modelos y circunstancias particulares de cada nación, y de sus propias herencias intelectuales, de las cuales abrevaron estos revolucionarios. De ahí el hecho de que los peruanos aquí estudiados pusieran al indio en el centro de su pensamiento, y que el argentino no lo hiciera.

El cuarto capítulo amplía el ángulo de estudio y ubica a los pensadores latinoamericanos dentro del contexto internacional, particularmente en su relación y reacción frente a otros movimientos políticos surgidos en las mismas fechas: la Revolución rusa y

el movimiento socialista internacional para comenzar. Y es que el debate acerca de la definición misma del término socialismo, según el autor, va a condicionar las relaciones entre corrientes latinoamericanas e internacionales. En varios casos, será fuente de acercamientos o rompimientos, de acuerdo con lo que querían referir con esta palabra y lo que su definición implicaba para su vinculación con modelos socialistas extranjeros, en especial con el marxismo que se fue estructurando en la Segunda Internacional a comienzos del siglo XX, y más aún con el que fue difundido por la reinterpretación marxista-leninista.

El modelo soviético, sin embargo, no es el único que puede encontrarse en los textos de estos latinoamericanos. El estudio de su obra revelará que otros países no escaparon de su atención aun antes del triunfo de los comunistas rusos. Descubrir qué interesaba y qué no a los pensadores continentales ayudará a ampliar el ángulo ya abierto por el debate sobre el socialismo, y a profundizar en los temas que consideraron centrales para sus teorías y programas, tanto de frente a las realidades continentales como a un mundo que observaban y del cual extraían experiencias y propuestas.

Este capítulo concluye con un examen general del estado del mundo revolucionario durante los años mencionados, la naturaleza de las revoluciones que llamaron la atención de los autores aquí estudiados (y otras más), y propone una explicación para entender por qué en esos años el estallido en cadena de movimientos revolucionarios tuvo una causa común, a la cual se integraron de lleno los actores latinoamericanos, pues no surgieron por motivos continentales exclusivos sino porque eran parte de un desarrollo mundial. Considero, además, que un estudio sobre revolución latinoamericana tiene buenas razones para mencionar otros eventos ocurridos durante las mismas fechas en China, Japón, Turquía, Irán o Rusia.

La hipótesis de este cuarto capítulo, y de esta investigación, es que el desarrollo de las corrientes políticas e ideológicas revolucionarias de América Latina durante la primera mitad del siglo

XX respondió tanto a causas internacionales como a circunstancias locales. Por esta razón, la aparición de fenómenos reformistas y revolucionarios en el continente no debe estudiarse únicamente como una característica propia de la situación de Latinoamérica, sino también como una faceta de la reconfiguración política e ideológica del orbe en una época en la cual la ruptura entre la realidad del siglo XIX y la del XX llevó a un cuestionamiento del orden mundial. Es necesario desenclavar la historia de dichos movimientos e ir más allá de sus particularidades nacionales, o inclusive continentales. Estas similitudes son, en realidad, más que coincidencias y hoy revelan la situación política internacional en la primera mitad del siglo XX. Son síntomas de un cambio mundial relacionado con el despertar de movimientos reformistas modernizadores y nacionalistas en la periferia de Occidente, donde las transformaciones económicas del siglo XIX y el nuevo pensamiento político occidental, fruto de éstas, generaron críticas al *statu quo* decimonónico.

Considero también que dichas revoluciones y movimientos de reforma son señales de la crisis del sistema imperial europeo, la cual llegó al Viejo Continente hasta 1914; aunque surgió una década antes en los países semindependientes y semicoloniales donde precisamente se originaron estas revoluciones. Las rebeliones regionales que se inscribieron dentro de una reacción mundial contra el *statu quo*, que citaban los mismos motivos y eran influidas por las mismas corrientes políticas y debates acerca del futuro de su nación dentro del sistema mundial, anunciaron la futura descolonización y hoy pueden ser consideradas las antecesoras del concepto de tercer mundo. A una escala aún mayor, son también un reflejo continental de una reconfiguración del orden mundial durante una etapa de crisis, destrucción y reconstrucción que inició con los albores del siglo XX y prosiguió hasta la Segunda Guerra Mundial.

Finalmente, se presentarán las conclusiones a las que esta investigación permitió llegar, y serán puestas en paralelo con una cuestión a la cual este libro puede aportar elementos: el populismo.

Término que ha sido utilizado para tratar de definir lo que tienen en común una serie de regímenes surgidos en América Latina a partir de la década de 1920, aproximadamente, y cuyas características han generado investigaciones académicas que han tratado de explicar el porqué de su surgimiento, la naturaleza de su obra y la manera en que su ideología se integra al pensamiento político del siglo XX.

En las conclusiones de este trabajo se considera que una parte de la respuesta a estas preguntas se encuentra en el estudio paralelo de los pensadores que en las primeras décadas del siglo comenzaron a teorizar programas (que los futuros populistas llevarían a cabo) y en el estudio de las revoluciones que, a partir de 1905, sacudieron al mundo. Todas, motivadas por cuestiones que los pensadores latinoamericanos no consideraron limitadas a la realidad del continente, sino parte de una reacción mundial. Una reacción de la cual ellos se concibieron como la rama latinoamericana.

ANTECEDENTES: LA CRISIS DEL SISTEMA DECIMONÓNICO

CAMBIOS SOCIALES E IMPERIALISMO

A partir de la década de 1870, el reparto efectivo del mundo por las grandes potencias y la facilidad de desplazamiento cada vez mayor por vía marítima dieron acceso a recursos que en países colonizados, o bajo influencia, eran más baratos que los producidos en casa, siendo América Latina un mercado especialmente deseado por ese motivo.¹ La fuerza diplomática y militar de las potencias europeas les daba a éstas la capacidad de poner a los gobiernos locales bajo presión para negociar acuerdos beneficiosos. Además, existía la creciente rivalidad europea en la carrera por obtener colonias y áreas de influencia. Las crisis geopolíticas aumentaron debido a los conflictos nacionalistas y coloniales, llevando a principios del siglo XX a un resquebrajamiento de la estabilidad decimonónica. En 1900, las grandes potencias dominaban el mercado mundial, cuyos recursos y mano de obra se disputaban entre ellas. En 1890, 60% del comercio mundial estaba en manos de Alemania, Francia, Gran Bretaña, Bélgica y Holanda.

¹ Yvan-G. Paillard, *Expansion occidentale et dépendance mondiale: fin du XVIIIe siècle-1914* (París: Armand Colin, 1994), 202.

Estas naciones compraban productos primarios a bajo costo en sus colonias y los vendían como artículos manufacturados. En 1905, 62% de éstos venían de Francia, Gran Bretaña y Alemania —aunque ya existía una leve disminución frente a la década anterior—, mientras que 8% provenía de Estados Unidos. En 1900, Francia, Alemania y Gran Bretaña sumaban 83% de todas las inversiones hechas en países extranjeros.² Entre 1890 y 1900, Alemania se volvió la segunda potencia industrial del mundo y rivalizaba cada vez más con Francia y Gran Bretaña. Esto se tradujo en una intensa querrela por el mercado de las inversiones.

El imperialismo se dió en múltiples formas. Desde uno formal de conquista y colonización, hasta otro informal de injerencia económica y de presión sobre las decisiones políticas de un país independiente. En este segundo modelo de dominación, la soberanía de ciertos Estados no se cuestiona, aunque su sujeción política y económica no está en duda.³ Aquellos que a finales del siglo XIX lograron preservar su independencia se volvieron la periferia del sistema imperialista. No eran colonias, pero dependían masivamente de sus relaciones con las potencias y, sobre todo, de la aceptación por parte de éstas de su estatuto independiente, el cual siempre se encontraba en peligro. Entre 1880 y 1914, la rivalidad entre potencias se exacerbó a causa del control territorial y económico del globo, de mercados y de fuentes de materia prima. Cada una trataba de preservar su preeminencia, en especial ante el ascenso agigantado de Alemania y el avance de Estados Unidos en el hemisferio occidental. La depresión de 1875 alentó programas proteccionistas, el libre comercio y el intercambio. Defendidos por la tradición liberal clásica, se transformaron y el nuevo proteccionismo perduró, aun terminada la crisis, hasta la

² René Girault, *Diplomatie européenne, nations et impérialismes, 1871-1914* (París: Payot & Rivages, 1997), 240-241.

³ Girault, *Diplomatie européenne...*, 247-249.

Gran Guerra.⁴ Para proteger sus productos, en la década de 1890 las naciones europeas impusieron tarifas aduanales a sus colonias o limitaron su capacidad para comerciar. Esto trajo consecuencias para los países de la periferia, cuya dependencia frente al comercio europeo llevó a nuevas inestabilidades y crisis causadas por su dificultad para obtener préstamos y por la cerrazón de los mercados occidentales.

El liberalismo que gobernó la política latinoamericana en el último tercio del siglo XIX asociaba la prosperidad económica de un Estado con progreso, civilización y bienestar nacional; por ello favorecieron inversiones de capital extranjero para asegurar la explotación de recursos naturales y con ello el desarrollo de infraestructuras y el reforzamiento de instituciones estatales.⁵ Corporaciones extranjeras y capitalismo moderno anunciaron un cambio en la economía latinoamericana de finales del siglo XIX. Industrias agrícolas y mineras devoraron a la pequeña propiedad y a la economía de subsistencia o de intercambio menor. Incapaces de competir, los campesinos, con o sin tierra, comenzaron a abandonar el campo, primero temporalmente para trabajar en las haciendas, minas o zonas industriales, y luego para crear un nuevo proletariado urbano. Al integrarse así las economías nacionales a los mercados mundiales, las crisis económicas comenzaron a golpear regiones que antes no estaban incorporadas al sistema capitalista.⁶ Entre 1870 y 1914, América Latina se vio supeditada a los mecanismos del comercio internacional con todo lo que ello implicaba: mayor intercambio comercial, modernización de infraestructuras, mayor estabilidad en los recursos al alcance del gobierno, internacionalización de la vida mercantil, industrial y

⁴ Girault, *Diplomatie européenne...*, 48-49.

⁵ Liisa North, "Orígenes y crecimiento del partido aprista y el cambio socioeconómico en el Perú", *Desarrollo Económico* 10, núm. 38 (julio-septiembre de 1970): 167.

⁶ North, "Orígenes y crecimiento...", 163-164.

agrícola, así como vulnerabilidad frente a los flujos del mercado mundial.⁷

En zonas como Perú, el crecimiento desigual llevó a la costa y a las áreas urbanas a desarrollarse con más velocidad que la sierra, donde la población sirvió antes que nada como mano de obra. La consecuencia fue una transformación de la sociedad. La clase obrera surgida en los enclaves industriales comenzó a organizarse, a fundar gremios y a llevar a cabo huelgas a inicios de la década de 1910. Los artesanos más tradicionales se resintieron a esta modernización y a la aparición de la producción industrial que requería obreros. La aristocracia latifundista se arruinó aislada en la sierra, mientras ascendían las haciendas de la costa. Lo mismo sucedió con los pequeños propietarios rurales que no pudieron competir. La clase media y las profesiones liberales, salidas del proceso de industrialización y el desarrollo del Estado, crecieron en Lima y en las ciudades de la costa; éstas fueron las encargadas de señalar la participación cada vez más grande de una política monopolizada por la oligarquía.⁸ Todavía en 1931 el electorado en Perú lo conformaba el 7.4% de la población, que sabía leer y escribir.⁹

Asociado a este fenómeno, a partir de la década de 1870 se llevó a cabo un gradual proceso de pacificación de América Latina. Tras cincuenta años de guerras iniciadas con las luchas independentistas, una cierta estabilidad permitió el ascenso de Estados más capacitados para imponer un sistema de gobierno único a sus naciones y un mayor desarrollo económico ligado a los mercados internacionales. Se trataba del comienzo de la “europeización” de la economía latinoamericana, la cual siguió cada vez más las pautas, ascensos y crisis de ese continente. Las oligarquías locales,

⁷ William Glade, “América Latina y la economía internacional desde la Primera Guerra Mundial hasta la depresión mundial”, en *Historia de América Latina*, vol. VII, ed. por Leslie Bethell (Barcelona: Crítica, 1991), 56.

⁸ North, “Orígenes y crecimiento...”, 163-171.

⁹ North, “Orígenes y crecimiento...”, 175-176.

influidas por el liberalismo y el positivismo, reforzaron lazos económicos e intelectuales con las grandes potencias para integrar a sus países al comercio internacional y obtener los medios para modernizar sus instituciones; todo basado en el deseo de alcanzar el nivel de desarrollo de un estado-nación moderno según los modelos occidentales. Entre 1850 y 1900, la población de América Latina se duplicó de 30 a 60 millones de habitantes, debido a un periodo de mayor paz, una mejor higiene y alimentación y a la inmigración dada en regiones como Argentina, Uruguay y Brasil.

A lo largo del siglo XIX, los países europeos aumentaron la demanda de materias primas, por lo que América Latina desarrolló su economía y se convirtió en exportadora de productos agrícolas y minerales: granos, café, azúcar, algodón, maderas, fruta, plata, cobre, nitrato, estaño y eventualmente petróleo. Entre 1870 y 1884, el valor de las exportaciones latinoamericanas se incrementó 43%. Los intercambios aumentaron con todas las potencias y esa búsqueda de recursos abrió otras regiones a la explotación moderna. Nuevos enclaves industriales surgieron por toda América Latina y en ellos una incipiente clase obrera se formó: nitrato chileno en Atacama con concesiones a británicos, ganadería argentina, guano peruano, fruta centroamericana bajo control de la United Fruit Company... Los ingresos obtenidos permitieron a las oligarquías nacionales asentar sus regímenes. Como consecuencia, los poderes locales fueron perdiendo preeminencia, pues los caudillos y notables fueron cooptados o integrados, mientras que los indios independientes fueron reducidos por campañas militares, como sucedió con la conquista del desierto en Argentina o la campaña contra los yaquis en México.¹⁰ Por concentrarse en la exportación de materia prima, la industrialización avanzó lentamente, ya que estaba enfocada en satisfacer necesidades extranjeras, dejando a campesinos y obreros a la merced de los vaivenes de la economía

¹⁰ Carmen Ramos Escandón, *Latinoamérica en el siglo XIX (1750-1914)*, (México: CIALC-UNAM, 2007).

internacional. Una baja en los precios del mercado mundial bastó para provocar una crisis de salarios en comunidades antaño dedicadas a la producción para el consumo interno. La recesión de las grandes potencias en la década de 1890 golpeó duramente al continente, llevando a una disminución de los préstamos de los que dependían los gobiernos locales.¹¹

La nueva oligarquía, asentada políticamente tras la pacificación del territorio en la primera mitad del siglo y ahora enlazada con el comercio mundial, se volvió capitalista. Ésta se benefició de ese auge comercial, al que vio a la vez como una herramienta de enriquecimiento personal, de desarrollo nacional y como símbolo del rompimiento con el pasado colonial. La paz adquirida en esas décadas confirmó a sus ojos lo acertado de su visión. Liberalismo, autoritarismo y positivismo se mezclaron en dichas élites para justificar las consecuencias de esta nueva modernización,¹² la cual se definió por la posesión de la tierra, la inversión en nuevos centros industriales, el ascenso a través de nuevas oportunidades económicas y la entrega de concesiones a compañías extranjeras que presionaron a los gobiernos locales para defender sus intereses, como sucedió con la United Fruit Company en Centroamérica. Los dirigentes nacionales cimentaron sus gobiernos en una mezcla de republicanismos constitucional y dictadura. Su prioridad era la estabilidad interna, el orden y el progreso económico e institucional. Los representantes de una oligarquía enriquecida por el desarrollo de lazos con el extranjero, influidos por escuelas de pensamiento europeas, especialmente el positivismo que legitimaba las dictaduras modernizadoras, son Porfirio Díaz en México, Manuel Estrada Cabrera en Guatemala y Augusto Leguía en Perú.

La pacificación de las sociedades latinoamericanas vino aparejada con el surgimiento de autoritarismos que lograron estabilizar a sus países y llevar a cabo campañas basadas en el respeto a la

¹¹ Glade, "América Latina y la economía...", 8.

¹² Glade, "América Latina y la economía...", 42.

autoridad central, la propiedad privada, el desarrollo económico e institucional, y a la educación nacional.¹³ Mezclaron el nacionalismo que legitimaba el control sobre el territorio con la impartición de una historia y educación nacional única y con la destrucción de comunidades indígenas y otros enclaves de poder local. La educación se volvió práctica, científica y técnica, encaminada a entender el mundo por medio de herramientas racionales y a asimilar la identidad de la nación, para poner fin a localismos separatistas y a modos de vida “primitivos” tanto del campesinado como de los indios. Al destruirlos, la élite liberal positivista esperaba crear una identidad nacional única, que concibió como garantía de unidad y progreso.

Las guerras de independencia y luego civiles de la primera mitad del siglo XIX fueron interpretadas hacia 1870 como las gestas nacionales necesarias para establecer el pensamiento liberal como modelo continental; lo que se asoció con el ascenso de Estados fuertes que por fin pusieran término a la atomización de los territorios y que fomentaran la integración y el desarrollo moderno por medio de políticas incuestionables. Dicho programa fue en contra del federalismo defendido tradicionalmente por los liberales, hostiles al centralismo conservador. Más adelante, esta necesidad de centralizar el poder para aportar paz interna y desarrollo liberal terminó por ser un precedente de los anhelos democráticos y constitucionales. En ese momento los nuevos liberales de 1870 denunciaron los principios abstractos del derecho y defendieron políticas pragmáticas. La libertad individual era uno de sus objetivos a largo plazo, pero sólo se lograría a través de políticas de transformación de la sociedad a cargo de un gobierno autoritario e ilustrado.¹⁴

¹³ Luis Bértola y José Antonio Ocampo, *El desarrollo económico de América Latina desde la Independencia* (México: FCE, 2013), 129-130.

¹⁴ Charles A. Hale, “Ideas políticas y sociales en América Latina, 1870-1930”, en *Historia de América Latina*, vol. VII, ed. por Leslie Bethell (Barcelona: Crítica, 1991), 8-9.

Éstos idealizaban al pequeño propietario como la base de la futura sociedad moderna, lo que implicó llevar a cabo una guerra contra los bienes de la iglesia y contra las comunidades indígenas apegadas a la tierra comunal. Después de 1870, dicha idealización llevó, en la práctica, a la acumulación de tierras por parte de los grandes propietarios que beneficiaban al país con su labor económica, a quienes los gobiernos favorecieron.¹⁵

Tras su guerra civil (1861-1865), Estados Unidos se volvió la principal potencia del continente. Hacia 1890 aún competía débilmente con el predominio económico británico, pero eso cambiaría, pues aunque en ese año la mayoría de las inversiones de capital todavía provenían de Gran Bretaña, Francia y Alemania (en ese orden), en esa década, las inversiones de Estados Unidos fueron en aumento, sobre todo en México y Cuba.¹⁶ La Primera Conferencia Internacional Americana (octubre de 1889-abril de 1890), celebrada en Washington, tuvo por objeto crear una colaboración continental para limitar las injerencias europeas; sin embargo, en la práctica sólo dejó en evidencia el papel directivo de Estados Unidos como nueva potencia del continente, ya que únicamente este país podía enfrentarse a una intervención directa de los imperios europeos.¹⁷ Además, sus compañías habían extendido su influencia sobre la política y la economía latinoamericana.¹⁸ Esto explica que a finales del siglo XIX, el antiimperialismo se haya vuelto una faceta de la política latinoamericana radical, por miedo a ver regresar el colonialismo de tipo español, esta vez a cargo de Estados Unidos.

Por lo demás, las acciones estadounidenses en el continente no se diferenciaron demasiado de la lógica europea de colonialismo

¹⁵ Hale, "Ideas políticas...", 13.

¹⁶ Glade, "América Latina y la economía...", 35-36.

¹⁷ Girault, *Diplomatie européenne...*, 301-303.

¹⁸ Graziano Palamara, *En las garras de los imperialismos* (Bogotá: Universidad Católica de Colombia, 2012), 59-61.

indirecto, lo que pudo corroborarse con la pérdida de Cuba por parte de España en 1898, hecho que marcó simbólicamente el final del colonialismo europeo en América. La guerra de Estados Unidos contra España, que llevó a la independencia de la isla en el mismo momento de auge del imperialismo, recalcó el deseo de los presidentes “progresistas” estadounidenses de desempeñar un papel de primer nivel en la diplomacia mundial y de ser considerados como una gran potencia, y llevó a que, tras la guerra de independencia, la isla pasara del control efectivo español al control indirecto estadounidense.¹⁹ La presencia estadounidense en Cuba iría de 1898 a 1922.

Si los europeos colonizaban Asia y África, los estadounidenses buscaban expandirse en América por las mismas razones: la necesidad de mercados para sus productos debido a los bajos sueldos en su territorio; el deseo de arrebatar a España sus últimas colonias antes de que se apropiaran de ellas países más poderosos como Alemania o Japón; y un paternalismo racista convencido de llevar el progreso y libre mercado a pueblos incapaces de gobernarse. Theodore Roosevelt declaró que Estados Unidos defendería el orden y la seguridad de la sociedad civilizada en el continente, argumentos imperiales.²⁰ Entre estas intervenciones se encuentran su actuación en la guerra de independencia de Cuba y la ocupación de la isla (1898-1902), su presencia en Puerto Rico (1898), su apoyo a la independencia de Panamá para la futura construcción del canal (1903), sus intervenciones en Honduras (1907, 1911 y 1924) y las ocupaciones de Nicaragua (1912-1933) y de Haití (1915-1934). Hacia 1905, el 60% de la tierra en Cuba era propiedad de corporaciones o particulares estadounidenses que también controlaban el comercio del azúcar, el tabaco, la minería y el ferrocarril. En 1900, dos elecciones fueron anuladas y la independencia se

¹⁹ Alan McPherson, *A Short History of U.S. Interventions in Latin America and the Caribbean* (Malden: Wiley-Blackwell, 2016), 35.

²⁰ Girault, *Diplomatie européenne...*, 307.

retrasó, debido a que los candidatos eran considerados demasiado radicales por los estadounidenses. La Enmienda Platt, agregada a la constitución cubana en 1901, autorizaba que Estados Unidos actuara militarmente para preservar sus intereses y propiedades.²¹ En Panamá, intervino seis veces entre 1860 y 1873, y luego en 1885, 1895 y 1901, con el fin de proteger al ferrocarril que cruzaba el istmo, a sus ciudadanos, o para frenar huelgas en plantaciones operadas por estadounidenses. En 1903 apoyó la independencia de Panamá, impidiendo al ejército colombiano reprimir la rebelión secesionista. A cambio pidió que Panamá cediera el territorio necesario para el canal, so pena de dejar a Colombia regresar. El tratado dio derecho a los estadounidenses de intervenir cuando lo desearan.²² Y si bien Estados Unidos aumentó su influencia en América Latina y suplantó lentamente a las potencias europeas, éstas siguieron defendiendo sus intereses de las mismas formas que en el siglo XIX. En 1902, Gran Bretaña, Alemania e Italia enviaron una flota a Venezuela para forzar el pago de deudas, lo que suscitó indignación dado el regreso a una diplomacia de cañoneras típica del siglo XIX y que hacía burla de la soberanía nacional.²³

Estas circunstancias mundiales llevaron al desarrollo de la economía y la infraestructura de los países latinoamericanos, pero también a una reacción en contra de sus consecuencias más funestas: en nombre de la expansión territorial y económica, las nuevas oligarquías desamortizaron las propiedades corporativas, en especial las de la Iglesia, vendieron terrenos públicos a intereses particulares, dieron concesiones y conquistaron tierras indígenas para fomentar la propiedad privada, lo que provocó la concentración de la tierra y al desarrollo del peonaje.²⁴ Los excedentes de mano de obra campesina, causados por la falta de tierras y el au-

²¹ McPherson, *A Short History...*, 45-47.

²² McPherson, *A Short History...*, 57-59.

²³ Palamara, *En las garras...*, 59.

²⁴ Bértola y Ocampo, *El desarrollo económico...*, 131-132.

mento de la población, se volvieron una fuerza laboral asalariada, primero temporal y luego permanente, en enclaves industrializados.²⁵ Como consecuencia, en la segunda mitad del siglo XIX comenzaron a surgir en América Latina movimientos políticos e ideológicos enfocados en responder a esta nueva realidad.

Hacia 1890, empezó a decaer el peso del liberalismo clásico y del positivismo en las mentalidades. Aun en Europa, el auge del socialismo por un lado y de los nacionalismos por el otro eran dos maneras de cuestionar los éxitos del sistema decimonónico y de abogar por un cambio en las prioridades del capitalismo transnacional: ya fuera la defensa de políticas sociales internacionales o el repliegue hacia una identidad nacional. Ésta era una de las contradicciones de un mundo en el cual el internacionalismo provocado por el orden mundial, el capitalismo y los intercambios de ideas, ascendieron en paralelo a un renovado nacionalismo provocado por la llegada de esas mismas ideas que fomentaron la rebelión de pueblos colonizados y minorías étnicas.²⁶ Durante decenios, las mentalidades y los medios de acción de las potencias permanecieron inmutables, satisfechos en su predominio, mientras el mundo cambiaba a su alrededor y comenzaba a producir rechazo y a proponer alternativas.²⁷ Con el paso de las décadas, la zanja entre élites cosmopolitas y masas marginadas fue creciendo. Los primeros críticos de esta situación denunciaron dicho abismo, conforme nuevas generaciones de trabajadores y campesinos se organizaban en sindicatos influidos por el socialismo y el anarquismo. Lo mismo hacían las nuevas clases medias, creadas por este modelo, pero desprovistas de voz en la toma de decisiones.²⁸

Ya bien Rubén Darío denunciaba el imperialismo en su artículo “El triunfo de Calibán”, publicado por el diario argentino *El Tiempo*,

²⁵ Bértola y Ocampo, *El desarrollo económico...*, 136.

²⁶ Girault, *Diplomatie européenne...*, 222-225.

²⁷ Girault, *Diplomatie européenne...*, 221.

²⁸ Glade, “América Latina y la economía...”, 42-43

el 20 de junio de 1898, en plena guerra hispano-estadounidense. En este artículo, Darío decía lo siguiente: el mundo anglosajón y el mundo hispanoamericano se oponen el uno al otro y cualquier intento de copiar a Estados Unidos es en realidad una actitud de subordinación porque tienen la capacidad y la ambición de extender su influencia sobre todo el continente desde que le arrebataron Texas a México en 1836. Como José Martí avisó, América Latina está en peligro de perder su independencia, su riqueza y su particularidad cultural frente al modelo estadounidense. La única forma de prevenir este destino es unificando a las naciones hispanoamericanas “desde Méjico hasta la Tierra de Fuego”. De igual manera, acusaba al positivismo de haber fomentado esta situación ya que, al defender teorías evolutivas, jerarquizadas y fatalistas, promovía la creencia de la inferioridad de Hispanoamérica.²⁹ La cultura hispana era pues la fuente de la unidad de los pueblos del continente y debía ser reivindicada como tal.³⁰

La década de 1890 en Europa fue un periodo de reacción contra el predominio intelectual del positivismo y el cientificismo, y de un regreso deseado al ideal. Esta reacción comenzó en las artes antes de pasar a la filosofía. En América Latina, como acaba de mencionarse, Darío participó de esta reacción, que acusaba al positivismo de ser exclusivamente utilitarista y de haber olvidado el ideal y el espíritu que había presidido a la creación de las identidades nacionales. Sin rechazar la modernidad o la ciencia, esta nueva corriente reivindicaba su uso para alcanzar propósitos que consideraba más elevados y mejores que el progreso material.³¹ En este tema, las tendencias socialistas y nacionalistas desempeñaron un papel decisivo en el debate, primero en Europa y luego en

²⁹ Rubén Darío, “El triunfo de Calibán”, *El Tiempo*, 20 de junio de 1898. Citado en Claudio Maíz, *Imperialismo y cultura de la resistencia. Los ensayos de Manuel Ugarte* (Córdoba: Ediciones del Corredor Austral/Ferreyra, 2003).

³⁰ Maíz, *Imperialismo y cultura...*, 61-64.

³¹ Maíz, *Imperialismo y cultura...*, 68-69.

las periferias, donde nuevas generaciones reaccionaron de formas cada vez más radicales contra los límites percibidos en el modelo de progreso ofrecido por el sistema imperial. En esa década de 1890, cuando el nuevo liberalismo positivista alcanzó su apogeo en América Latina, dieron comienzo diversas reacciones: en México se intentó denunciar la dictadura de Díaz, acto que anunciaba la revolución de 1910; en Argentina, esta crítica a la oligarquía liberal llevó a la fundación del Partido Radical en 1892, en un intento por volver a políticas democráticas y populares o que al menos dieran espacio a las reivindicaciones de las nuevas clases sociales creadas por el desarrollo económico, y poder así lidiar con los defectos de la república oligárquica. Este fenómeno anunciaba crisis ideológicas a futuro.³²

Las primeras décadas del siglo XX fueron la época en que comenzó a articularse un intento por concebir al continente latinoamericano en oposición a su principal amenaza: Estados Unidos. Este antiimperialismo estuvo a cargo de nuevos pensadores, interesados en ampliar el pensamiento de Simón Bolívar y José Martí, actualizándolo con las problemáticas modernas, en especial con la cuestión social a la cual el socialismo parecía aportar una respuesta.³³ El movimiento de reforma universitaria sería decisivo para articular las reivindicaciones de esos nuevos grupos.

MANUEL GONZÁLEZ PRADA Y LAS UNIVERSIDADES POPULARES

El fenómeno latinoamericano de universidades populares está inspirado en el ejemplo de los socialistas franceses de finales del siglo

³² Hale, “Ideas políticas...”; Robert Freeman Smith, “América Latina, los Estados Unidos y las potencias europeas, 1830-1930”, en *Historia de América Latina*, vol. VII, ed. por Leslie Bethell (Barcelona: Crítica, 1991), 24-25.

³³ Ricardo Melgar Bao, *Vivir el exilio en la ciudad, 1928. V. R. Haya de la Torre y J. A. Mella* (México: Taller Abierto, 2013), 128-129.

XIX y otras sociedades encaminadas a proporcionar una educación altamente politizada a niños y adultos, y cuyo objetivo era proporcionar las herramientas para que las clases trabajadoras entendieran las causas de sus malestares y la forma de darles remedio. Era también un proyecto cultural que soñaba con unir a las clases intelectuales y trabajadoras para que se conocieran y obraran juntas para lograr una sociedad más democrática. Estas escuelas se dispersaron por Europa y testigos latinoamericanos llevaron su ejemplo de vuelta a sus países, entre ellos Manuel González Prada. A su vez, la juventud educada en las escuelas latinoamericanas de finales del siglo XIX, inspirada en la noción socialista de llevar el conocimiento al pueblo, comenzó a abogar por un movimiento de escuelas populares para integrar a las masas por medio de la democracia, el conocimiento y la cultura. Dicho movimiento tendría impacto en toda América Latina, por ejemplo, puede citarse la acción de José Vasconcelos y el Ateneo de la Juventud en México, o a Manuel González Prada, cuya labor inspiró a Víctor Raúl Haya de la Torre y a José Carlos Mariátegui en la primera época de su militancia política.³⁴

Nacido en 1844 en una familia de la élite republicana conservadora de Perú, Manuel González Prada estudió en Chile para luego hacerse empresario. La derrota de Perú frente a Chile en la guerra de 1879-1883 lo hizo darse cuenta de la debilidad de su país, las insuficiencias de su régimen y la necesidad de reformas. Tras la guerra, participó en círculos literarios y viajó a Europa entre 1891 y 1898. Estudió culturas orientales en París y conoció a Ernest Renan, teórico del concepto de nación. Al volver a Perú, y juzgando a la clase intelectual liberal demasiado tibia, depositó sus esperanzas en la clase obrera y en los indios.³⁵ Él consideraba

³⁴ Rogelio de la Mora V., *Intelectuales en América Latina, escenarios y debates: finales del siglo XIX-primer mitad del siglo XX* (Xalapa: Universidad Veracruzana, 2014), 13-18.

³⁵ Juan Guillermo Gómez García, *Hacia la independencia latinoamericana: de Bolívar a González Prada* (Bogotá: Ediciones desde Abajo, 2010), 185-186.

que el fracaso del liberalismo capitalista, elitista y sometido a los vaivenes de los intereses extranjeros obligaba a buscar otra solución a los problemas nacionales; por ello se acercó a los círculos anarquistas, donde abogó por una revolución proletaria, sin por ello despegarse de la idea de nación.

A diferencia de la vieja generación liberal, González Prada no consideraba que la miseria, ignorancia y atraso social de los indios se resolvería por medio de la educación, por más que se le diera importancia a este punto. Rebelándose contra el positivismo racista imperante entre los liberales, declaró que, desde su punto de vista, el “atraso” de los indios no era fruto de su inferioridad frente a las élites europeizadas, sino de la opresión económica, y agregó que éste se resolvería por medio de las tierras, que el indio debía recuperar para escapar de la miseria. Su solución no era moral, sino social,³⁶ y ésta implicaba la creación de movimientos laborales cuyo objetivo no fuera más integrarse a la república liberal, sino transformarla según criterios anarquistas.

En “El intelectual y el obrero”, González Prada encomia la alianza entre las clases intelectuales (la academia, los estudiantes y maestros) y las clases trabajadoras, dos grupos que, según él, producían riqueza igualmente vital y sufrían una opresión común.³⁷

Cuando preconizamos la unión o alianza de la inteligencia con el trabajo no pretendemos que, a título de una jerarquía ilusoria, el intelectual se erija en tutor o lazarillo del obrero. A la idea que el cerebro ejerce función más noble que el músculo, debemos el régimen de las castas: desde los grandes imperios de Oriente, figuran hombres que se arrogan el derecho de pensar, reservando para las muchedumbres la obligación de creer y trabajar. [...] El mayor inconveniente de los

³⁶ Abelardo Villegas, *Reformismo y revolución en el pensamiento latinoamericano* (México: Siglo XXI, 1972), 146-147.

³⁷ Abelardo Villegas (selec.), *Antología del pensamiento social y político de América Latina* (Washington D.C.: Unión Panamericana, 1964), 593.

pensadores, figurarse que ellos solos poseen el acierto y que el mundo ha de caminar por donde ellos quieran y hasta donde ellos ordenen. Las revoluciones vienen de arriba y se operan desde abajo. Iluminados por la luz de la superficie, los oprimidos del fondo ven la justicia y se lanzan a conquistarla, sin detenerse en los medios ni arredrarse con los resultados. Mientras los moderados y los teóricos se imaginan evoluciones geométricas o se enredan en menudencias y detalles de forma, la multitud simplifica las cuestiones, las baja de las alturas nebulosas y las confina en terreno práctico. Sigue el ejemplo de Alejandro: no desata el nudo, le corta de un sablazo.³⁸

“Las revoluciones vienen de arriba y se operan desde abajo” es la prueba de que ambos grupos son vitales para el cambio social, pues la clase intelectual es la que puede concebir una transformación, mientras que la clase trabajadora es la que tiene más interés y mayor capacidad de presión una vez organizada para llevarla a cabo. Aquí González Prada muestra la manera en que la vieja corriente liberal, a la cual perteneció de origen, dio el salto hacia otras teorizaciones debido a las transformaciones vividas en los últimos años del siglo XIX: la confianza en las repúblicas liberales se había perdido frente al autoritarismo de la oligarquía. Al haberse corrompido la lucha política por las insuficiencias de una reforma desde arriba, la siguiente revolución, dice González Prada, deberá ser social y mundial, en nombre del goce común de los beneficios de la tierra.³⁹ En esa lucha, una alianza entre intelectuales y trabajadores será vital, a través de una nueva educación enfocada en que los primeros den a los segundos las armas para su liberación.

Lejos de ver esta lucha como un asunto meramente nacional, González Prada considera que el papel de los indios de América

³⁸ Manuel González Prada, “El intelectual y el obrero” (1905), en *Pensamiento y librepensamiento* (Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2004), 114-115.

³⁹ Villegas, *Antología del pensamiento social...*, 595.

Latina no difiere del de otros pueblos sometidos, cuya rebelión demuestra lo absurdo de las tesis racistas creadas en Europa y transferidas a América por el positivismo. En su ensayo *Nuestros indios*, celebra las victorias de Japón en Asia, las revueltas africanas contra los colonialistas y a Benito Juárez, para demostrar que las razas sometidas, como los indios peruanos, pueden ascender por medio de la educación y la lucha social.⁴⁰

La carrera de González Prada ejemplifica la complejidad del desarrollo intelectual a finales del siglo XIX: nacionalista peruano, con orígenes en grupos liberales republicanos y enemigo de los resabios del sistema colonial español, simpatizante del positivismo modernizador que predominó en los círculos liberales durante el último tercio del siglo XIX, luego partidario del anarquismo y antiimperialista tanto por hostilidad nacional a la presión estadounidense como por reacción frente al capitalismo.⁴¹ A su manera, es un símbolo de la transformación ideológica que se realizó en América Latina conforme el éxito del liberalismo autoritario fue generando reacciones entre sus mismos adeptos. Su acción se asemeja mucho a la trayectoria de los hermanos Flores Magón en México, cuyo liberalismo radical los llevó hasta el anarquismo y a sentar las bases de la crítica hacia la dictadura de Porfirio Díaz, crítica que en 1910 llevó a una revolución que influiría a su vez en el pensamiento latinoamericano.⁴² Ambos protestaron contra las insuficiencias de las repúblicas oligárquicas creadas en el siglo XIX. Esta nueva generación de pensadores revolucionarios volvió al patriotismo de los orígenes —patriotismo “traicionado” por las élites—, y le agregó el nuevo socialismo que buscaba responder a las necesidades causadas por la llegada del capitalismo, la pérdida

⁴⁰ Manuel González Prada, *Nuestros indios*. Texto completo en Gómez García, *Hacia la independencia...*, 243-244.

⁴¹ Gómez García, *Hacia la independencia...*, 180.

⁴² James Cockroft, *Precursores intelectuales de la Revolución mexicana (1900-1913)*, (México: Siglo XXI, 1982).

de tierras y la transformación del campesinado en proletariado urbano.

Dirá Mariátegui lo siguiente:

González Prada no interpretó este pueblo, no esclareció sus problemas, no legó un programa a la generación que debía venir después. Mas representa, de toda suerte, un instante —el primer instante lúcido— de la conciencia del Perú. Federico More lo llama un precursor del Perú nuevo, del Perú integral. Pero González Prada, a este respecto, ha sido más que un precursor. En la prosa de *Páginas libres*, entre sentencias alambicadas y retóricas, se encuentra el germen del nuevo espíritu nacional: “No forman el verdadero Perú —dice González Prada en el célebre Discurso del Politeama de 1888— las agrupaciones de criollos y extranjeros que habitan la faja de tierra situada entre el Pacífico y los Andes; la nación está formada por la muchedumbre de indios diseminada en la banda oriental de la cordillera”. Y aunque no supo hablarle un lenguaje desnudo de retórica, González Prada no desdeñó jamás a la masa. Por el contrario, reivindicó siempre su gloria oscura. Previno a los literatos que lo seguían contra la futilidad y la esterilidad de una literatura elitista.⁴³

En el referido discurso, González Prada dijo:

Hablo, señores, de la libertad para todos, y principalmente para los más desvalidos. No forman el verdadero Perú las agrupaciones de criollos y extranjeros que habitan la faja de tierra situada entre el Pacífico y los Andes; la nación está formada por las muchedumbres de indios diseminadas en la banda oriental de la cordillera. Trescientos años ha que el indio rastrea en las capas inferiores de la civilización, siendo un híbrido con los vicios del bárbaro y sin las virtudes del europeo: enseñadle siquiera a leer y escribir, y veréis si en un cuarto de siglo se levanta o no la dignidad de hombre. A vosotros, maestros

⁴³ En González Prada, *Pensamiento y librepensamiento*, VIII.

de escuela, toca galvanizar una raza que se adormece bajo la tiranía [del juez de paz, del gobernador y del cura, esa trinidad] embrutecedora del indio.⁴⁴

Al hablar así, González Prada estaba rompiendo con un precepto del liberalismo decimonónico, pues asociaba a los indios con la identidad nacional y apelaba a medidas sociales, vueltas inevitables dada la necesidad de integrar al indio. Integración que sólo sería posible por medio de la lucha contra las condiciones de vida impuestas por el sistema capitalista. Ante ello González Prada, el liberal deseoso de defender la identidad peruana, dio el salto hacia una solución nueva: la cuestión social, prueba de la entrada del socialismo al mundo intelectual latinoamericano. En ese canon se encontró la base del pensamiento revolucionario de todo el periodo.

Por otro lado, además de su gran influjo literario, González Prada también dejó profundas marcas en la política peruana, particularmente en quienes anhelaban transformar el país, modernizarlo y democratizarlo. Su aversión a las limitaciones y prejuicios sociales, al colonialismo estético y al compromiso con la sociedad retrograda lo sacaron fuera del ámbito propiamente literario y lo empujaron a producir escritos políticos para denunciar los males del país como punto de partida para conseguir la transformación de la sociedad peruana. Sus ideas fueron acogidas con entusiasmo por Mariátegui y Haya de la Torre. Éste último las aplicó en las universidades populares y en la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA). Tras su deportación en 1923, Mariátegui lo reemplazó en la dirección de *Claridad*, vocero de esas universidades populares. Tres años después, en uno de sus ensayos, Mariátegui diría que González Prada representaba “el primer instante lúcido de la conciencia del Perú” y que en *Páginas libres* se encontraba

⁴⁴ “Discurso en el Politeama” (1888), en González Prada, *Pensamiento y libre-pensamiento*, 24. El fragmento entre corchetes se omitió de esta edición de Biblioteca Ayacucho.

“el germen del nuevo espíritu nacional” porque “los hombres de la nueva generación en González Prada admiramos y estimamos, sobre todo, la honradez intelectual, la noble y fuerte rebeldía”.⁴⁵

Toda una generación de revolucionarios latinoamericanos formados en las universidades populares consideró a González Prada un precursor. De él recuperaron y desarrollaron el antiimperialismo, el socialismo, el interés por la movilización de las masas para un cambio social, la laicidad, el indigenismo y la fe en la educación como herramienta de redención y de alianza entre intelectuales y obreros. En tal carácter, Haya de la Torre fundó la escuela popular “González Prada”.⁴⁶

A comienzos del siglo XX, la noción de universidades populares se había vuelto común en América Latina. En 1908, el Congreso Internacional de Estudiantes Americanos de Montevideo defendió la necesidad de fundar universidades para integrar a las masas que no tenían acceso a los centros de educación tradicionales. Lo mismo ocurrió en Argentina y en México en 1913 por acción del Ateneo de la Juventud y de gente como José Vasconcelos.⁴⁷ Cuando en 1914 la Primera Guerra Mundial hundió a estas universidades europeas en una crisis, en América Latina estuvieron en su apogeo. Tras dicho conflicto, personalidades como Vasconcelos, Mariátegui y Haya de la Torre establecieron contacto con el grupo Clarté, una asociación de intelectuales franceses como Anatole France, Romain Rolland y Henri Barbusse, que defendía la educación popular y la solidaridad internacional entre los pueblos. Influidos por el socialismo y el trauma de la Gran Guerra, la gente de Clarté quería ser una “internacional del pensamiento”, pacifista, democrática y social. Denunciaron la dictadura soviética, el capi-

⁴⁵ Citado en Eugenio Chang-Rodríguez, *Pensamiento y acción en González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre* (Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2012), 157-160.

⁴⁶ Chang-Rodríguez, *Pensamiento y acción...*, 163-164.

⁴⁷ Jeffrey L. Klaiber, “The Popular Universities and the Origins of Aprismo, 1921-1924”, *Hispanic American Historical Review* 55, núm. 4 (noviembre de 1975): 695.

talismo, y simpatizaron con las luchas nacionales latinoamericanas contra el imperialismo.⁴⁸

González Prada murió en 1918. Ese año, sin embargo, surgió en Córdoba, Argentina, un movimiento estudiantil de reforma que pretendía esparcir la educación popular y blandía reivindicaciones sociales. Este llamado proceso de reforma universitaria latinoamericana comenzó con una huelga de alumnos cordobeses que señalaron a la educación nacional como reaccionaria y anticientífica y que reclamaban una mayor apertura en los temas enseñados así como nuevos planes de estudio adaptados a los conocimientos modernos. Este movimiento se enfrentó a la intransigencia del consejo superior de su universidad, el cual rechazó negociar mientras continuara la huelga. Por su parte, los estudiantes recibieron apoyo de otras regiones y de la capital, provocando que el movimiento se expandiera y comenzara a salirse del ámbito estrictamente educativo.⁴⁹ Rápidamente sus reclamos se fueron mezclando con una reacción general contra el sistema político imperante en Argentina, incluso en América Latina, influidos por los eventos internacionales. Las revoluciones mexicana y rusa habían despertado simpatías y anhelos de modelos nuevos de gobierno; mientras que la Primera Guerra Mundial había revelado en Europa, supuesto faro de la civilización, un aspecto absolutamente contrario a las esperanzas de las generaciones anteriores, lo que fomentó el deseo de un mundo donde el peso colonial cayera como consecuencia del debilitamiento de las grandes potencias enfrascadas en su guerra. Fue a través de estos temas, situados más allá de las reivindicaciones estudiantiles, que se dieron alianzas entre estudiantes y sindicatos en nombre de reformas sociales y democráticas. En esas fechas se

⁴⁸ Mora V., *Intelectuales en América Latina...*, 30-33.

⁴⁹ Juan Carlos Portantiero, *Estudiantes y política en América Latina. El proceso de la reforma universitaria (1918-1938)*, (México, Siglo XXI, 1978), 32-34.

fundó el primer partido socialista argentino de obediencia comunista, proveniente de los sectores obreros de Córdoba.⁵⁰

En septiembre de 1918, los estudiantes ocuparon la Universidad y la hicieron funcionar por su cuenta: nombraron decanos, profesores y empleados, dando el ejemplo de una universidad dirigida por estudiantes. Más adelante, las autoridades entraron a las instalaciones, expulsaron a los huelguistas y multiplicaron los arrestos; sin embargo, las simpatías despertadas por todo el país entre estudiantes y trabajadores dieron un triunfo parcial a los huelguistas. Y es que el gobierno aceptó las renovaciones exigidas: despidieron a los catedráticos conservadores y enlistaron a los reformistas, mientras que los alumnos obtuvieron un lugar en el gobierno de la Universidad y voz en la toma de decisiones.⁵¹

Aunque en 1922 el gobierno dio marcha atrás, entre 1919 y 1921 el movimiento recibió cada vez más apoyo, primero de universidades argentinas que hicieron aprobar los estatutos de Córdoba con respaldo del gobierno del Partido Radical, y luego de organizaciones estudiantiles latinoamericanas. El fenómeno se esparció por el continente y las demandas cordobesas se fueron reproduciendo entre gente como Julio Antonio Mella en Cuba o en movimientos como la búsqueda de la autonomía universitaria en México. En todos los casos hubo una mezcla de anhelos de autonomía interna, de participación en la formación de los programas y de rechazo al conservadurismo de la generación anterior y a la religión. Junto a esta, además, convivieron influencias nuevas que entraban a América Latina: el incipiente interés por el socialismo y antiimperialismo, la lucha por la identidad nacional, la solidaridad continental y la democratización del sistema de gobierno.

El fenómeno de Córdoba fue una suerte de ejemplo práctico del llamado de González Prada: la alianza entre estudiantes y trabajadores en la obra de reforma de la sociedad. Los observadores

⁵⁰ Portantiero, *Estudiantes y política...*, 41.

⁵¹ Portantiero, *Estudiantes y política...*, 53-54.

del continente no dejarían de notarlo y de advertir en esos eventos la base de una nueva educación social, primer ladrillo de una transformación política y económica. Como escribió Haya de la Torre:

La reforma universitaria corría riesgo de perder su sentido social, su misión precursora y gloriosa si quedaba como un simple movimiento universitario encaminado a preparar mejor, bajo más apropiadas condiciones, al profesional. Yo he entendido siempre la reforma universitaria como todo lo contrario al refinamiento de un sistema que creara mejor, es decir, más definida y más fuerte, una casta profesional. Mi concepto de reforma es justamente el opuesto [...]. Convertir al estudiante en simple obrero intelectual, con conciencia de clase de “simple obrero intelectual”, democratizar, vale decir proletarizar lo más posible las universidades, hacer del profesional un factor revolucionario y no un instrumento de la reacción, un servidor consciente y resuelto de la mayoría de la sociedad, es decir, de las clases explotadas, tender hacia la universidad social y educar al estudiante en el contacto inmediato y constante con las clases trabajadoras [...] nuestra Universidad Popular “González Prada”, donde fundimos nuestros esfuerzos y nuestro credo revolucionario con la rebelión dolorosa de los trabajadores. Ella será un día la vasta universidad social del Perú [...]. Esta juventud de hoy será la que realice la obra de unidad y de defensa de la América Latina, que olvidaron en ciento y tantos años de ceguera racionalista y ambiciones innobles, nuestras castas dominantes.⁵²

Por su parte, Mariátegui diría que

La crisis mundial invitaba a los pueblos latinoamericanos, con insólito apremio, a revisar y resolver sus problemas de organización y creci-

⁵² En Portantiero, *Estudiantes y política...*, 356-358. Allí se indica que este trabajo fue enviado a la revista *Estudiantina*, órgano de los estudiantes del Colegio de la Universidad de La Plata en 1925.

miento [...]. Únicamente a través de la colaboración cada día más estrecha con los sindicatos obreros, de la experiencia del combate contra las fuerzas conservadoras y de la crítica concreta de los intereses y principios en que se apoya el orden establecido, podían alcanzar las vanguardias universitarias una definida orientación ideológica.⁵³

Mientras que Julio Antonio Mella precisaría que

En el movimiento de reforma universitaria, no todo es conquista de derechos para los estudiantes. Existen también nuevos deberes que se contraen. El más importante es hacer el propio alumnado una cruzada de utilidad social. Debe hacerse que la universidad sirva grandemente a la sociedad [...]. Debe justificarse con hechos que la universidad es órgano social de utilidad colectiva y no una fábrica donde vamos a buscar la riqueza privada con el título...⁵⁴

Un concepto socialista de la lucha por mejorar la universidad es similar al concepto del proletariado en su acción por mejorar las condiciones de su vida y su medio. Cada avance no es una meta, sino un escalón, para seguir ascendiendo, o un arma más que se gana al enemigo para vencerlo en la “lucha final”. Luchamos por una universidad más vinculada con las necesidades de los oprimidos, por una universidad más útil a la ciencia y no a las castas plutocráticas, por una universidad donde la moral y el carácter del estudiante no se moldee ni en el viejo principio del “magister dixit”, ni en el individualista de las universidades republicanas de la América Latina o EE. UU.: Queremos una universidad nueva que haga en el campo de la cultura lo que en el de la producción harán las fábricas del mañana sin accionistas parásitos ni capitalistas explotadores.⁵⁵

⁵³ Portantiero, *Estudiantes y política...*, 377.

⁵⁴ Portantiero, *Estudiantes y política...*, 393-396.

⁵⁵ “El concepto socialista de la reforma universitaria” (1928), en Julio Antonio Mella, *Mella, textos escogidos*, t. I (La Habana: Ediciones *La Memoria*, 2017), 134-135.

Finalmente, Manuel Ugarte en 1931 diría lo siguiente:

Los malos gobiernos que fomentaron la corrupción y la indiferencia para medrar a la sombra de banderas extrañas, como los rajás de la India o los sultanes de Marruecos, los políticos de cortos alcances que sólo concibieron la sujeción alternada al imperialismo de Estados Unidos o al de Inglaterra, no contaron con la energía de la generación que sube [...]. La voluntad de perdurar prepara la utilización inteligente de las fuerzas nativas, ansiosas de desembarazarse de los parásitos, de acercarse por la identidad de situación, de reorganizarse ante la urgencia de la crisis. La salvación sólo puede venir de los hombres nuevos y de los métodos nuevos. La construcción futura surge en la mente de una generación que se siente predestinada al esfuerzo histórico. De un extremo a otro del continente cunde el anuncio del glorioso incendio que se avecina.⁵⁶

Ese glorioso incendio del que Ugarte todavía hablaba en 1931, ya los pensadores de la revolución latinoamericana habían intentado encenderlo en los años directamente posteriores a la rebelión estudiantil de Córdoba. Fechas que coincidieron con las revoluciones mexicana y rusa, que se volvieron modelos de esperanza para los que buscaban sacudirse el yugo de las potencias extranjeras y de los poderes locales.

El 27 de mayo de 1919, tras la visita del socialista argentino Alfredo Palacios, ligado al movimiento universitario, los trabajadores de Lima se declararon en huelga. En la capital peruana, ciudad conservadora, organizaciones estudiantiles protestaron contra el tradicionalismo de la educación, el peso de la religión y la falta de democracia en general, al grado de participar en una manifestación en solidaridad con los huelguistas que reclamaban la jornada de ocho horas desde 1918. La huelga de 1919 causó la caída del gobierno en turno y vio el triunfo, en elecciones anticipadas, de

⁵⁶ En Portantiero, *Estudiantes y política...*, 414-416.

Augusto Leguía, quien accedió a las demandas estudiantiles de mayor libertad de cátedra para maestros y alumnos. Una nueva federación estudiantil dirigida por Haya de la Torre abogó por la fundación de una universidad popular que no dependiera de las instituciones de enseñanza comunes sino directamente de la federación, la cual le inyectaría su discurso popular y nacionalista. El objetivo de esta universidad era dar acceso a los trabajadores hacia la cultura y crear un movimiento de reivindicaciones comunes a estudiantes y trabajadores. Su finalidad era por tanto netamente política, de lucha contra la desigualdad social.⁵⁷ Por ello se volvieron centros de ideologización para los trabajadores. Entre maestros y alumnado se codeaban antiimperialistas, socialistas, anarquistas y anticlericales, quienes aprovechaban el ambiente de libertad de expresión y apoyaban las huelgas con alimento y donaciones.

La primera universidad popular peruana se inauguró en 1921. Al año siguiente, Haya de la Torre creó la universidad popular “González Prada”, donde se formaron y dieron clases los futuros fundadores de la APRA y del socialismo peruano. Lo mismo ocurrió en Argentina y México, donde las escuelas racionalistas estuvieron inspiradas por el pedagogo anarquista Francisco Ferrer. Todas tuvieron por objeto emancipar al trabajador y darle herramientas para combatir por sus derechos.⁵⁸ Más que universidades, eran centros culturales a los cuales éstos podían acudir con sus familias y donde los maestros daban cursos voluntariamente para hombres y mujeres. Enseñaban ciencias modernas, como la evolución, e historia nacional encaminada a rescatar la grandeza del pasado peruano e indígena; denunciaban el alcohol y exaltaban la solidaridad y el trabajo; organizaban fiestas para presumir los productos nacionales; y enseñaban nociones de higiene para combatir enfermedades venéreas e infecciosas, con campañas para dar

⁵⁷ Klaiber, “The Popular Universities...”, 697-699.

⁵⁸ Mora V., *Intelectuales en América Latina...*, 24-25.

a conocer esta información en áreas populares.⁵⁹ Haya de la Torre fue felicitado por el gobierno radical de Hipólito Yrigoyen en Argentina, por su labor. Lo mismo en Cuba, donde se fundó la Universidad Popular “José Martí” en 1923. Más tarde se creó la universidad “Emiliano Zapata” en México y otras en Chile y Panamá.⁶⁰

La oposición al gobierno de Leguía, que había dado marcha atrás en su apoyo a los movimientos populares, llevó a la politización cada vez más radical de las universidades populares. El 23 de mayo de 1923, sus estudiantes marcharon para protestar contra la consagración de Perú al sagrado corazón, en nombre de la separación entre la Iglesia y el Estado. Haya de la Torre organizó la manifestación; y esto obligó al arzobispo a suspender la ceremonia. Dos trabajadores murieron a manos de la tropa, por lo que universidades y sindicatos llamaron a una huelga nacional. Tras ello, el gobierno acusó al movimiento de ser bolchevique, nuevo temor fruto de las transformaciones internacionales que se colaban en Latinoamérica. Como consecuencia, el gobierno deportó a Haya de la Torre y cerró las universidades.⁶¹

Haya de la Torre se exilió en México, allí entraría en contacto con la revolución y radicalizaría su programa político. Tras su ausencia, Mariátegui en el Perú ascendió entre la alianza de trabajadores-estudiantes, dándole una visión más socialista al proyecto y llamando a la lucha de clases. Con él, el marxismo entró a las universidades, las cuales tenían, en su opinión, el objeto de concientizar al trabajador acerca de su naturaleza proletaria, y la necesidad de crear un partido disciplinado enfocado en demandas económicas. En aquella época ya se perfilaba la oposición entre nacionalismo y marxismo, la cual jugaría un papel decisivo en la evolución del pensamiento revolucionario del continente. El movimiento de escuelas

⁵⁹ Klaiber, “The Popular Universities...”, 703-704.

⁶⁰ Klaiber, “The Popular Universities...”, 705.

⁶¹ Klaiber, “The Popular Universities...”, 707-708.

populares se dividiría sobre esta base, aunque, como veremos, esta división entre ambas tendencias en Perú, y en Latinoamérica en general, nunca sería tan obvia. Nacionalismo y socialismo, los dos vistos por una nueva generación como formas de resolver las problemáticas de su tiempo, se reencontrarían constantemente y serían definidos y redefinidos.

No es casualidad que algunos de los principales teóricos de la revolución latinoamericana se formaran en los ambientes de las universidades populares, de donde salían armados con propuestas, críticas y programas, pues allí se mezclaban los años de militancia en sus países respectivos con la reacción frente a los grandes eventos continentales y mundiales que veían desarrollarse frente a sus ojos, a saber, la Revolución mexicana, la Primera Guerra Mundial y la Revolución rusa.

PENSADORES DE LA REVOLUCIÓN

MANUEL BALDOMERO UGARTE:
SOCIALISMO Y NACIÓN

En 1910, la élite gobernante argentina había alcanzado su apogeo como fruto del desarrollo económico del país, de sus relaciones sólidas con Europa y del fomento de una cultura europea. Sin embargo, detrás de todo esto, surgieron nuevas generaciones preocupadas por el costo de dichos éxitos, la corrupción, la falta de democracia, y sensibles a las demandas de nuevas capas trabajadoras e inmigrantes. Por línea general, estas críticas estuvieron enfocadas en denunciar la corrupción material de las élites, la desigualdad creada por ese desarrollo y el poder económico de potencias extranjeras en el país. Lamentaban el olvido de los ideales que motivaron el liberalismo de comienzos del siglo XIX y su reemplazo por una versión puramente material de la noción de progreso. Estas ideas fueron sintetizadas por Manuel Ugarte en *El porvenir de América Latina* en 1910.¹

¹ Pablo Yankelevich, “Una mirada argentina de la Revolución mexicana. La gesta de Manuel Ugarte (1910-1917)”, *Historia Mexicana* 44, núm. 4 (abril-junio 1995): 647.

Nacido en 1875 dentro de una familia acomodada, Manuel Ugarte comenzó su vida como escritor y, tras acabar sus estudios, viajó por primera vez a Francia en 1897, donde entró en contacto con ambientes literarios, estudiantiles y socialistas. Al año siguiente, cuando Estados Unidos intervino en la Guerra de Independencia cubana, comenzó a interesarse por la cuestión del antiimperialismo, lo que lo llevó a convertirse en uno de los principales representantes del movimiento y de la reforma estudiantil, ya esbozada por Manuel González Prada. En sus *Crónicas del bulevar*, celebra a la juventud socialista francesa, desinteresada y ávida de cambio social, y elogia a la Escuela de Altos Estudios Sociales, lugar donde se enseñaba lo que no se explicaba en las universidades tradicionales: el pensamiento social y la esperanza en el progreso.² Entre 1898 y 1899, Ugarte se encontraba en París, lugar desde el que observó la intervención estadounidense en Cuba —de la cual extrajo, como otros, su miedo al peligro que representaba el colonialismo—, y el caso Dreyfus, durante el cual se apasionó por la defensa del capitán injustamente condenado por traición, y por la actividad llevada a cabo en ese sentido por Jean Jaurès, figura clave del socialismo francés que estableció una síntesis entre el marxismo y el humanismo. Ugarte entró en contacto con el socialismo al mismo tiempo que despertó en él la defensa de la soberanía de América Latina y del antiimperialismo; lo que hizo por medio del socialismo republicano de Jaurès antes que a través de los estrictos marxistas ortodoxos.³ Esto, más su interés por la literatura y la libertad de su palabra, llevaron una relación constantemente conflictiva entre él y el movimiento socialista.

² Manuel Ugarte, *Crónicas del bulevar* (París: Garnier Hermanos [1902 o 1903]), 56-59.

³ Laura Ehrlich, “Manuel Ugarte entre el modernismo latinoamericano y el socialismo. Una convivencia difícil”, *Políticas de la Memoria*, núms. 6-7 (verano 2006-2007): 106.

En sus contactos iniciales con el socialismo europeo, Ugarte marcó su preferencia por una corriente que indicaba ya una preocupación por ciertos temas que no lo abandonarían. Entre las personalidades del movimiento de comienzos del siglo XX, Ugarte dijo preferir al francés Jean Jaurès más que al alemán August Bebel, porque Jaurès se decantaba por una solución nacional ante los problemas sociales, dejando libertad a los partidos socialistas para buscar las mejores soluciones en sus propios contextos nacionales; mientras que Bebel y los socialdemócratas alemanes, más marxistas, abogaban por la lucha de clases internacional que desestimaba el valor de la nación en la lucha social. Interesado por el socialismo en París, Ugarte no por ello abandonó sus preocupaciones particulares, pues permaneció anclado en la necesidad de una lucha nacional para preservarse del peso imperialista.⁴ Así lo reflejaría:

La complejidad de los conflictos, lejos de reducirse a las relaciones del capital con el trabajo, según las apreciaciones de Marx, se complican inextricablemente, y han hecho ver al fin que las reformas obreras podían ser un capítulo, pero no todo un programa, porque al problema de las relaciones entre los grupos dentro de la nación se anteponía el problema de las relaciones entre las naciones dentro de la competencia universal.⁵

Su aprecio por Jean Jaurès se debía a que éste reconocía que las particularidades regionales no debían desestimarse. En 1911, Jaurès viajó a Sudamérica invitado por los socialistas argentinos. En sus discursos, el francés declaró que no se debía aplicar un programa europeo en el continente; que era necesario encontrar en las características locales aquello que ameritaba una solución europea

⁴ Horacio González, *Manuel Ugarte. Modernismo y latinoamericanismo* (Buenos Aires: Ediciones Universidad Nacional de General Sarmiento, 2017), 26-27.

⁵ Citado en González, *Manuel Ugarte...*, 34.

y aquello que merecía ser estudiado como una originalidad del nuevo mundo, razón por la que precisaba de soluciones autóctonas.⁶

Este deseo de internacionalizar el socialismo, en el sentido de adaptarlo cuando salía de Europa, fue una noción nueva entre los ambientes marxistas europeos. Y es que si los marxistas ortodoxos se mantenían leales a la necesidad de una sociedad industrial similar a la europea como condición para el surgimiento del proletariado, y por tanto de la revolución, Jaurès, cuyo socialismo buscaba armonizar el marxismo con la república democrática, era más abierto a las variantes de movimientos populares que surgían en el mundo colonial. Un lugar que ciertos socialistas consideraban debía ser colonizado para modernizarlo y así acabar con sistemas de producción arcaicos. Además, Jaurès veía con buenos ojos a los movimientos latinoamericanos, de la misma manera que a los movimientos antiimperialistas asiáticos en Japón, China, Indochina o Turquía.⁷ Volveré a hablar de estos más adelante.

En 1901, Ugarte escribió sus primeros artículos antiimperialistas, en los que denunció el intervencionismo estadounidense en el continente y llamó a una alianza hispanoamericana para contrarrestarlo.⁸ Él, que antaño había creído en la fuerza civilizadora del colonialismo francés, enfrentado a las realidades latinoamericanas y al poder estadounidense dio un giro y se declaró solidario con los africanos, los árabes y los polacos en sus respectivas luchas anticoloniales.⁹

⁶ Gilles Candar y Vincent Duclert, *Jean Jaurès* (París: Fayard, 2014), 399.

⁷ Candar y Duclert, *Jean Jaurès*, 392-396.

⁸ Manuel Andrés García, “Una voz contra el Imperio: Manuel Ugarte y la revista *La Rábida*”, en *Huelva y América. Cien años de americanismo. Revista “La Rábida” (1911-1933)*, ed. por Rosario Márquez Macías (Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía, 2014), 86.

⁹ Margarita Merbilhaá, “Patriotismo ‘sano’ o internacionalismo proletario: Ugarte, Justo y *La Vanguardia*”, *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas* 15, núm. 1 (2013): 18.

En el discurso antiimperialista de Ugarte importan mucho tres fechas de eventos que despertaron el pensamiento antiimperialista de su generación: la guerra de 1898 entre Estados Unidos y España, que anunciaba el avance anglosajón sobre el mundo latino; la Revolución mexicana de 1910, primera reacción en contra de ese imperialismo; y la Primera Guerra Mundial en 1914, crisis del modelo imperialista que creó oportunidades para las naciones latinoamericanas.¹⁰ Para la generación de Ugarte, la guerra de 1898 pronosticaba la ofensiva imperialista y la convicción de que las independencias obtenidas a comienzos del siglo XIX corría peligro. El poder estadounidense quedaba claro por primera vez, al tiempo que tenía la posibilidad de reemplazar a los europeos como árbitro de los destinos del continente. Esta amenaza común generó reacciones de solidaridad entre los diversos países de América Latina y la esperanza de una resistencia en la región.¹¹

Para Ugarte, la base de la resistencia al imperialismo debía ser el nacionalismo, un nacionalismo extendido a nivel continental, basado en la cultura común de Latinoamérica, inclusive en su historia, siguiendo en ello el proceso que se había dado en Europa: las sociedades industrializadas desarrollaban interacciones entre individuos más allá de lo cercano y lo físico, y las identidades nacionales se basaban en sentimientos de solidaridad abstractos, ayudados por el desplazamiento cada vez más fácil y numeroso de poblaciones que abandonaban sus lugares de origen y se trasladaban por el país o más allá. Ugarte estuvo al tanto de esto y por ello consideró en *El porvenir de la América Latina* que el ideal era necesario para fomentar la creación de dicha identidad. Una identidad que necesitaría de la educación a través de las artes, la literatura

¹⁰ Claudio Maíz, *Imperialismo y cultura de la resistencia. Los ensayos de Manuel Ugarte* (Córdoba: Ediciones del Corredor Austral/Ferreyra, 2003), 57.

¹¹ Maíz, *Imperialismo y cultura...*, 59-61.

y la música, herramientas de exaltación de las culturas nacionales que ayudarían a que esa identidad abstracta tomara cuerpo.¹²

En 1923, en *El destino de un continente*, Ugarte enunció un programa en el que existía protección y fomento de las industrias nacionales para preparar la emancipación económica del país; abaratamiento de los servicios ferroviarios y acción energética del Estado para hacer sentir su influencia sobre las compañías; valorización y fomento de las riquezas minerales y forestales, así como su explotación por parte del Estado; lucha contra los monopolios; creación de colonias agrícolas en contra del latifundio; abaratamiento de productos de consumo popular; extensión del sistema jubilatorio a todos los gremios; creación de escuelas y otorgamiento de un sentido nacional a la instrucción pública; e intensificación de los vínculos económicos y diplomáticos con el resto de América Latina.¹³ Los elementos básicos de este programa eran un nacionalismo económico en favor de los intereses locales y la industrialización de Argentina; un estatismo que abogaba por la intervención del Estado en la economía para ese fin; una crítica al liberalismo librecambista clásico; políticas sociales para preservar al trabajador argentino de la precariedad; una alianza económica continental para escapar de la dependencia de las grandes potencias y así crear fuentes de intercambio alternas; y una integración del mundo latinoamericano en un todo propio frente al resto del mundo.¹⁴ Aquí están enunciadas las bases de todo el pensamiento revolucionario de la época: socialismo mezclado con liberalismo patriota, del cual provino la generación de Ugarte.

Frente a la idea esgrimida por el socialismo europeo a comienzos del siglo XX, de que el colonialismo era positivo porque llevaría

¹² Maíz, *Imperialismo y cultura...*, 183-185.

¹³ Manuel Ugarte, *El destino de un continente* (Madrid: Mundo Latino, 1923), 374-375.

¹⁴ Miguel Ángel Barrios, *El latinoamericanismo en el pensamiento político de Manuel Ugarte* (Buenos Aires: Biblos, 2007), 165.

a la creación de sociedades capitalistas industriales y por tanto a la aparición de una clase obrera capaz de luchar por la revolución, Ugarte permaneció leal a la nación, a la cual consideraba colonizada y dañada por esta situación. Desde su perspectiva, el colonialismo y el socialismo no eran abstracciones teóricas, como lo eran para los socialistas europeos. El colonialismo era una realidad concreta que los latinoamericanos vivían y experimentaban, y el socialismo una solución que Ugarte quería usar para hacerle frente. El socialismo no podía aspirar a la paz mundial si todavía existían conflictos por resolver en la realidad, en este caso la opresión imperialista que sufrían ciertos países (en los que, inevitablemente, el socialismo tendría un carácter nacional). Ugarte consideraba el nacionalismo de los oprimidos como superior al nacionalismo de los opresores, pues desde su perspectiva existía una división entre el nacionalismo europeo y estadounidense, que legitimaba la colonización, y el nacionalismo latinoamericano que fomentaba la lucha por los derechos de las naciones. Ugarte juzgaba que, dentro de la complejidad de las sociedades humanas, la lucha de clases era sólo una pequeña parte de muchas cuestiones sociales, y que, si ese problema tenía que ser resuelto, no por ello debían ignorarse otros. A la par de las relaciones entre clases sociales, se encontraban las relaciones entre naciones, imposibles de ignorar por quien quería aportar una solución a las desigualdades que se daban tanto en unas como en otras.¹⁵

Ugarte osciló entre el nacionalismo y el internacionalismo latinoamericano. Su socialismo combatía al imperialismo y preservaba a las naciones, y consideraba que ésta era una guerra en contra de las oligarquías locales aliadas con el imperialismo extranjero.¹⁶

¹⁵ González, *Manuel Ugarte...*, 34.

¹⁶ Javier Moyano, "El concepto de América Latina en el pensamiento de Manuel Ugarte y Deodoro Roca", en *Construcción de las identidades latinoamericanas: ensayos de historia intelectual, siglos XIX y XX*, ed. por Aimer Granados García y Carlos Marichal (México: El Colegio de México, 2009), 184.

De ahí que, si los enemigos eran comunes (los estadounidenses y las oligarquías locales), los pueblos de América Latina debían unirse para hacerles frente:

Sin una vasta coalición de esperanzas y de intereses, el latinoamericanismo marcará eternamente el paso alrededor de una sombra. Por encima de los exclusivismos y las limitaciones que nos han traído a la situación en que nos encontramos, conviene crear una acumulación de fuerzas capaces de neutralizar los vientos invasores, o disolventes, de la política internacional. [...] El mal de España y el de América [...] ha sido siempre querer hacer entrar las realidades en los axiomas, en vez de deducir los axiomas de las realidades. [...] Para comprender la evolución posible de nuestra América, hay que tener en cuenta el panorama general del mundo después de la profunda remoción.¹⁷

El panamericanismo, idea de una solidaridad entre todas las naciones del hemisferio occidental, desde su perspectiva, era un engaño que sólo beneficiaba a Estados Unidos, cuyo poder hacía una burla de la soberanía de las demás naciones y ocasionaba que siempre se impusiera como líder del movimiento, sometiendo a los demás.¹⁸

En los siglos ningún pueblo es definitivamente inferior, ni superior en forma eterna. [...] La inestabilidad de las cotizaciones nacionales y raciales permite considerar nuestra situación actual como una etapa susceptible de cambiar, ya sea bajo la influencia de circunstancias generales, ya a consecuencia de esfuerzos hechos por la colectividad para transformar sus fuerzas negativas en fuerzas de afirmación. El destino de la América Latina depende, en último resorte, de los latinoamericanos mismos.¹⁹

¹⁷ Ugarte, *El destino de un continente*, 407-409.

¹⁸ Ugarte, *El destino de un continente*, 418-419.

¹⁹ Ugarte, *El destino de un continente*, 423-424.

Ya en 1901, Ugarte había denunciado lo que él llamó una nueva forma de imperialismo: a diferencia de la conquista española o del colonialismo europeo en Asia y África, en Sudamérica no hubo conquista directa, sino un largo periodo de infiltración económica y cultural que hizo más aceptable a la larga el peso imperial en el país, hasta que vino la invasión, con excusas económicas y de seguridad. Dio los ejemplos de la guerra entre México y Estados Unidos en 1848 y la pérdida de la mitad del territorio mexicano como consecuencia; la ocupación de Cuba en 1898; y las intervenciones en Centroamérica y el Caribe.²⁰ A sus ojos, estas invasiones demostraban que, a la larga, la influencia de Estados Unidos en el continente llevaría inevitablemente a la ocupación y la sujeción:

El imperialismo empieza donde acaba la conglomeración de elementos homogéneos y donde se abre la zona de opresión militar, política o comercial sobre conjuntos extraños. [...] es imperialismo el de Inglaterra en Asia, al sojuzgar a las razas primeras que arrojaron alguna luz sobre las tinieblas del mundo; el de los Estados Unidos en Panamá; el de todo país que se impone en órbitas diferentes. Trátese de coerción y conquista militar, o de infiltración y captación oblicua, ya sea que sólo intervenga la diplomacia o el comercio, ya sea que salgan a relucir las armas, el imperialismo existe siempre que un pueblo quiebra su cauce para invadir directa o indirectamente tierras, intereses, o conciencias que no tienen antecedentes ni lazos de similitud que lo acerquen a él.²¹

Según Ugarte, el imperialismo creó productos y símbolos al mismo tiempo, pues no solamente funcionó como herramienta de explotación material de otras naciones para beneficio de los mercados de las grandes potencias, sino que concibió sistemas de pensamiento, ideologías que fomentaron la subordinación de las tierras co-

²⁰ Moyano, "El concepto de América Latina...", 186-187.

²¹ Ugarte, *El destino de un continente*, 1-2.

lonizadas o dominadas, para facilitar la sujeción de los pueblos y mantenerlos en una relación de dependencia frente a las potencias coloniales que se presentaron como las fuentes tanto de bienestar económico como de grandeza ideológica. El imperialismo es un sistema de opresión que se legitimó a sí mismo por medio de la ideología imperialista misma.²² Para Ugarte, esta amenaza común precisaba de una resistencia continental al avance estadounidense, resistencia motivada por la noción de identidad latinoamericana, contrapuesta a la identidad anglosajona, protestante y materialista.²³

En un texto de 1940, tras una vida de militancia, Ugarte elaboró un resumen en el que expuso su visión sobre el estado de América Latina: desde su perspectiva, las independencias de España quedaron incompletas porque se trató únicamente de emancipaciones formales que llevaron a la creación de gobiernos autónomos, pero que no rompieron las divisiones regionales heredadas de la colonia. Las élites locales buscaron la manera de preservar los privilegios que habían tenido en aquella época y para ello armaron alianzas económicas con las grandes potencias europeas y, más tarde, con Estados Unidos. En nombre del muy necesario desarrollo económico y de la creación de infraestructuras, estos gobernantes invitaron al capital extranjero y de esa forma administraciones ajenas se apoderaron de las herramientas necesarias para controlar a las nuevas naciones. Al hacerlo, obstaculizaron el establecimiento de Estados y gobiernos verdaderos pues, apenas creados, ya dispersaban sus energías en guerras con sus vecinos o en los vaivenes del capital extranjero.

Para Ugarte, las naciones latinoamericanas nunca existieron propiamente porque en cuanto salían de su dominio colonial, un nuevo tipo de imperialismo económico y cultural, ayudado por los intereses de las oligarquías locales, asfixiaba sus anhelos de sobera-

²² Maíz, *Imperialismo y cultura...*, 16.

²³ Maíz, *Imperialismo y cultura...*, 59-61.

nía y desarrollo propio. Éstas fueron independencias ficticias porque siempre crecieron a la sombra de potencias que exacerbaban su control y eventualmente su intervención en los asuntos nacionales. La única modernidad que se alentó en ellas fue la del consumo y la producción para los mercados mundiales —olvidando el espíritu de solidaridad y su identidad (reemplazados por egoísmo), que llevaron a una división frente al imperialismo—, y a una imitación de la cultura de las grandes potencias, que se presentaron como superiores y fueron aceptadas como tales, convirtiéndose así en otro mecanismo de control.²⁴

Este estallido de nacionalismo a cargo de individuos como Ugarte se explica por los contrastes percibidos entre las independencias de comienzos del siglo XIX y el arribo de un nuevo colonialismo cuando las naciones latinoamericanas iniciaban apenas su proceso de modernización, tras medio siglo de guerras civiles, para definir las fronteras de sus nuevos Estados. A finales del siglo XIX, las naciones latinoamericanas estaban apenas afirmando su identidad independiente, cuando un nuevo colonialismo amenazaba con suprimirla. Razón por la cual, para Ugarte, el final de siglo fue una etapa de transición decisiva. Además, Europa estaba perdiendo su preeminencia mundial en provecho de Estados Unidos, el cual estaba en posición de detener el progreso político, económico y cultural latinoamericano.²⁵

Para Ugarte, aunque América Latina estuviera dividida en repúblicas, la cultura legada por la colonización española había creado una identidad común que debía ser la base de una coalición. Esta base, resistencia contra el imperialismo, debía ser el nacionalismo, pero uno extendido a nivel continental:

Los pueblos que deben perdurar se conglomeran en torno de una filiación racial, alrededor del hilo de oro de una cultura. Nuestra Amé-

²⁴ González, *Manuel Ugarte...*, 90-101.

²⁵ Maíz, *Imperialismo y cultura...*, 66-67.

rica, hispana por el origen, es esencialmente latina por sus tendencias e inspiraciones. Si no hace pie en los antecedentes y en los recuerdos, ¿de dónde sacaría, en medio de la dispersión y el cosmopolitismo, la fuerza necesaria para preservar su personalidad? Pueblo que surge renegando de su raza es pueblo perdido. De acuerdo con esa dirección, todas las fibras deben llevarnos hacia España, Francia e Italia, que sostienen la cúpula de la civilización secular.²⁶

Aquí Ugarte utiliza el término raza para referirse al resultado de la evolución histórica y cultural de América Latina. En ese sentido, su concepción es similar a la de positivistas como Justo Sierra en México, quien aceptaba las nomenclaturas científicas occidentales, pero se negaba a admitir una inferioridad racial latinoamericana que pudiera ser interpretada como un defecto que justificara el imperialismo de otras razas “superiores”. Como Sierra, Ugarte se encontró en la posición de aceptar los términos de la ciencia moderna de su época y, al mismo tiempo, de defender a Latinoamérica de la jerarquía en la que los racistas europeos la colocaban. Fue una reacción frente al positivismo y a la vez una prueba de su influencia; aunque también su descripción del conflicto entre Estados Unidos y América Latina tiene connotaciones raciales cuando evoca la lucha entre anglosajones y latinos. Y es que Ugarte no trataba de eliminar la noción de raza, sino de utilizarla para resaltar la unidad continental y rechazar la idea de inferioridad del latino.²⁷ Denunciaba el racismo de quienes argumentaban que la violencia del mundo colonizado era fruto de los defectos del pueblo que los infligía, en vez de preguntarse qué circunstancias históricas, como el imperialismo sufrido, podrían explicar dicha violencia, como en el caso de la rebelión de los bóxers en China.

Inspirándose en Simón Bolívar, Ugarte consideraba que siempre había existido una tendencia hacia la unión entre los pueblos

²⁶ Ugarte, *El destino de un continente*, 393.

²⁷ Maíz, *Imperialismo y cultura...*, 238.

de América Latina, tarea que había que concretar. En ese sentido, esta región nunca había dejado de ser colonial. Para dejar de serlo, era necesario desarrollar la identidad latinoamericana como arma contra los dictadores locales. En sus escritos, Ugarte asociaba la presión imperialista externa con la opresión capitalista interna, y el socialismo con el nacionalismo, ya que la lucha por los derechos de las clases oprimidas implicaba a la vez pelear contra enemigos internos y externos. Mientras el nacionalismo defendía la autonomía de los Estados frente al imperialismo; el socialismo defendía la autonomía de las masas frente a las oligarquías. Ugarte no apoyaba el internacionalismo socialista, sin embargo, lo concebía como una forma de defender la identidad moral del hombre (la patria) a través de la lucha por su identidad material (el socialismo). En aquel entonces la cuestión social estaba supeditada a lo nacional, inclusive al aspecto modernizador. Para industrializar y modernizar a América Latina, era necesario crear un mercado continental en el que las naciones se apoyaran mutuamente para lograr una prosperidad económica alejada del peso de las grandes potencias. El antiimperialismo de Ugarte estaba enfocado en asegurarse de que las riquezas se quedaran en los países donde se producían, por ello apelaba a la sustitución de empresas extranjeras por compañías nacionales. Su concepción del socialismo se parecía más a la de un capitalismo nacional, en el cual el Estado se encargaría de regular las inversiones para que éstas beneficiaran a la nación.²⁸ Esta idea no sólo tuvo precedentes entre los liberales del continente, sino que se volvió un elemento importante en la elaboración del socialismo latinoamericano.

Además de su labor intelectual, Ugarte tuvo una actividad militante al momento en que dos eventos en paralelo anunciaron para él y su generación el inicio de una nueva era: la Revolución mexicana y la Primera Guerra Mundial. Para él, la Primera Guerra Mundial fue resultado directo de la rivalidad entre potencias

²⁸ Moyano, “El concepto de América Latina...”, 185.

imperialistas, y por ello América Latina no debía intervenir a favor o en contra de nadie. Debía mantener la neutralidad y aprovechar la coyuntura de una relativa debilidad de las potencias para fomentar la unidad de los movimientos antiimperialistas y defender la noción de soberanía nacional y autodeterminación de todos los pueblos. Por lo demás, la neutralidad de América Latina era una forma de reivindicar su independencia y su rechazo a la sumisión provocada por Estados Unidos, país que no debía forzar a ninguna nación latinoamericana a tomar partido.²⁹

A pesar de su llamado a la neutralidad, Ugarte consideró lo siguiente de acuerdo con los intereses generales del continente y a la luz del conflicto mundial: debido a que uno de los bandos de la Gran Guerra estaba compuesto por las potencias que más intervenían en América Latina (Francia, Gran Bretaña y Estados Unidos), mientras que el bando de los Imperios Centrales (Alemania, Austria-Hungría, Imperio Otomano) no lo hacían, convenía a América Latina que estos últimos ganaran la guerra, o que al menos la prolongaran, para debilitar a las principales potencias imperialistas. Si los Imperios Centrales ganaban era incluso posible que Alemania formara un nuevo polo de poder que sirviera de contrapeso, y que una nueva América Latina antiimperialista y más independiente pudiera utilizarla como socio comercial para diversificar sus relaciones y de ese modo no depender de ninguna. A diferencia de los argentinos que apoyaron a los aliados en nombre de su admiración por Francia y de su miedo al militarismo alemán, Ugarte se mantuvo leal a su postura de estricta neutralidad. Frente al inevitable debilitamiento del peso económico europeo en el continente, Ugarte consideró que había que aprovechar la circunstancia de la guerra para fomentar el desarrollo del comercio y la industria argentina, con la esperanza de lograr la transforma-

²⁹ Silvina Cormick, “El continente americano durante la Gran Guerra. Las miradas de Manuel Ugarte, Ernesto Quezada, Alfredo Palacios y Leonardo Lugones”, *Cuadernos Política Exterior Argentina*, núm. 111 (enero-marzo de 2013): 14-15.

ción industrial (sin generar reacciones de las potencias), y poder competir en la posguerra sin caer en la dependencia de nuevo.³⁰ Esto explica la necesidad de una campaña de nacionalización de la economía argentina que sirviera a los intereses locales.

La Revolución mexicana, por su parte, fue desde su perspectiva, y la de muchos otros, el primer paso hacia esa nueva realidad continental. El debate constante entre socialismo y nacionalismo dictó en Ugarte algunas de sus opiniones respecto a México. Por un lado, sintió simpatía por el Porfirio Díaz de los últimos años, el que trató de enfrentar el peso de Estados Unidos en América Central y al capital extranjero; por otro, le disgustó que Francisco Madero hubiera comenzado la revolución en territorio estadounidense, circunstancia sospechosa a sus ojos, en especial porque ese gobierno no hizo nada para impedirlo. Su solidaridad con la revolución comenzó realmente cuando Estados Unidos ocupó Veracruz, pues esta acción despertó los miedos ya existentes de una intervención general de ese país sobre todo el continente. La operación de Estados Unidos en Veracruz y Tampico alentó el antiimperialismo de Ugarte y lo convenció de que sus ideas se encontraban reflejadas en México, lugar del que debía venir la solidaridad latinoamericana frente a las agresiones comunes. Desde Buenos Aires, se convirtió en un defensor renombrado de México y alrededor de él se articuló un movimiento de solidaridad antianglósajón, no solamente de intelectuales argentinos, sino de diversos grupos sociales de todo el continente, con la esperanza de que “la acción popular” detuviera la agresión.³¹

En 1911, Ugarte llegó a México y trabó vínculos con gente del Ateneo de la Juventud y con estudiantes universitarios. No obstante, cuando denunció la falta de reformas del gobierno de Madero

³⁰ Barrios, *El latinoamericanismo...*, 162.

³¹ Pablo Yankelevich, *La Revolución mexicana en América Latina. Intereses políticos, itinerarios intelectuales* (México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2003), 29.

y sus contactos con Estados Unidos, la administración maderista criticó su acción y el Ateneo se desligó de él. A pesar de ello conservó el apoyo de organizaciones estudiantiles, obligando a Madero a negar cualquier contacto pasado y presente entre él y Estados Unidos. Entre 1911 y 1913 recorrió Latinoamérica, creando bases para organizaciones antiimperialistas con la esperanza de generar una corriente de simpatía por México y un sistema de defensa de su revolución frente al poder de Estados Unidos.³² El giro revolucionario y nacionalista de los constitucionalistas de Venustiano Carranza le hizo preferir a éste sobre Díaz y Madero, demasiado tibios.

En 1912, por efecto de la revolución y la caída de Porfirio Díaz, José Vasconcelos amplió el Ateneo de la Juventud y lo nombró Ateneo de México. Como parte del fenómeno de educación popular, el propósito era “rehabilitar” a la raza mexicana con los beneficios de la educación y la cultura. Entre sus simpatizantes se encontró Manuel Ugarte y socialistas yucatecos como Salvador Alvarado y Felipe Carrillo Puerto, quienes establecieron contactos con socialistas argentinos.³³ El 22 de agosto de 1915, esta campaña culminó con más de 10 mil personas convocadas en Buenos Aires para manifestarse en solidaridad con México. Estudiantes y mexicanos hablaron contra la intervención estadounidense, hasta que la multitud fue reprimida por la policía.³⁴

Entre los antiimperialistas, como Ugarte, la Revolución mexicana fue interpretada como el primer caso de antiimperialismo práctico, de rebelión efectiva contra el predominio de oligarquías sometidas a la inversión extranjera y al peso económico y cultural de Estados Unidos. Esto con ayuda de la campaña continental llevada a cabo por Venustiano Carranza para buscar apoyos en el extranjero.³⁵ La doctrina Carranza, que defendía la autodetermi-

³² Yankelevich, “Una mirada argentina...”, 650.

³³ Yankelevich, *La Revolución mexicana...*, 125-127.

³⁴ Yankelevich, “Una mirada argentina...”, 35.

³⁵ Yankelevich, *La Revolución mexicana...*, 26.

nación de los países y su derecho a ser dirigidos por gobiernos de su elección sin interferencias externas, fue muy bien recibida en América Latina, en especial entre pensadores antiimperialistas y países que ya vivían o habían experimentado ocupaciones estadounidenses.³⁶ Ugarte tomó la defensa de México cuando estos últimos intervinieron en Veracruz y cuando cruzaron la frontera mexicana en su expedición para capturar a Francisco Villa. Su defensa de la revolución atrajo la atención de Carranza, quien a través de Isidro Fabela —diplomático extraordinario en Argentina, Chile, Brasil y Uruguay— se acercó a Ugarte para fomentar la propaganda promexicana.³⁷ En 1917, Ugarte visitó México por invitación de Carranza, quien alababa su acción. Fue a raíz de esta visita que Ugarte comenzó a fundar y a enlazar organizaciones estudiantiles y de apoyo a la Revolución mexicana por todo el continente.³⁸

Una vez asentado el gobierno carrancista, su propaganda abrió la puerta a la esperanza, entre gente como Ugarte, de que México se convertiría en el primer paso hacia una transformación política y social del continente, y en un programa de reformas sociales, nacionalistas y antiimperialistas alrededor del cual se formaría una alianza de Estados latinoamericanos contra el poder estadounidense. Ugarte llegó a comparar la forma en la que las guerras napoleónicas permitieron a América Latina independizarse con la situación de comienzos del siglo XX, en la cual la Gran Guerra permitió que América Latina se alejara del espectro de la invasión estadounidense. Con esto aludió a la manera en que la entrada de Estados Unidos en la guerra había impedido que ellos, o los británicos, ejercieran presión sobre la Revolución mexicana.³⁹

³⁶ Yankelevich, *La Revolución mexicana...*, 110.

³⁷ Yankelevich, *La Revolución mexicana...*, 36.

³⁸ Barrios, *El latinoamericanismo...*, 167.

³⁹ Yankelevich, *La Revolución mexicana...*, 38.

En un discurso pronunciado en México en mayo de 1917, Ugarte reafirmó su deseo de neutralidad frente a la guerra, pero expresó lo que ya se hablaba entre mexicanos: la esperanza de que una victoria alemana crearía un polo suplementario en el mundo imperialista que permitiría contrarrestar el peso de Francia, Gran Bretaña y Estados Unidos. En esto se oponía a quienes apoyaban a Francia sólo por su cultura. Para Ugarte, nada debía anteponerse a la independencia del continente.⁴⁰ En ese sentido, la Revolución mexicana y la Primera Guerra Mundial combinadas contribuyeron a desarrollar la idea de un rompimiento cultural y político de América Latina con Europa, lo que volvía una realidad, desde los ojos de Ugarte, la posibilidad de un debilitamiento de Europa lo bastante grande como para afianzar la independencia del continente y su apertura en otros polos.⁴¹

En los años siguientes y hasta el final de su vida, Ugarte se mantuvo leal a esta interpretación de los eventos y de las realidades del continente. Entre 1922 y 1935 escribió en la revista *Monde*, de tendencia socialista, en la cual entró en contacto con marxistas europeos y pensadores como Henri Barbusse, Máximo Gorki, Upton Sinclair y Miguel de Unamuno. En ella apoyó a movimientos tan distintos como la Revolución mexicana, la URSS, la APRA de Víctor Raúl Haya de la Torre y la insurrección de Augusto César Sandino contra la ocupación estadounidense de Nicaragua.⁴²

A lo largo de su pensamiento, perdurará el conflicto entre socialismo nacional o internacional, entre revolución idealista o materialista. En 1913, su defensa del nacionalismo junto con su oposición a la lucha de clases lo llevaron a ser excluido del Partido Socialista argentino (PS) —consideraba que el capital podía ser

⁴⁰ Yankelevich, *La Revolución mexicana...*, 40-41.

⁴¹ Yankelevich, *La Revolución mexicana...*, 42-43.

⁴² Erwan Sommerer, “Un socialiste argentin à Nice: les effets de l'exil sur la pensée politique de Manuel Ugarte (1921-1933)”, *Cahiers de la Méditerranée Orientale*, núm. 82 (2011): 96-97.

“creador” si las naciones que generaban la riqueza se beneficiaban con él—. ⁴³ Esta mezcla de socialismo y nacionalismo nunca lo abandonará, fue tan básica en la elaboración de su pensamiento que fue motivo de sus conflictos con el socialismo argentino y el PS, del que fue expulsado varias veces. Esto, sin embargo, no le impidió defender a la URSS en la década de 1920, para luego ser marginado de nuevo del PS en 1935 debido a su nacionalismo. En 1946, se declaró simpatizante del movimiento peronista, pues en él observó a un defensor de las políticas sociales y la independencia diplomática y nacional que siempre divulgó; un proyecto industrial y de nacionalizaciones; y la promoción de una identidad nacional propia. ⁴⁴ Por todo ello, Juan Domingo Perón y su ascenso a la presidencia en 1946 le interesó, pues sus políticas representaron una especie de regreso a su idea de socialismo nacional. Más tarde, Perón lo haría embajador en México y en España, países en los que tendría sus últimas acciones públicas hasta su muerte en 1951.

VÍCTOR RAÚL HAYA DE LA TORRE:
LA ALIANZA CONTINENTAL

En la década de 1920, una serie de organizaciones nacionales o continentales buscaban dar una estructura política al pensamiento antiimperialista revigorizado por la Revolución mexicana y crear una Internacional latinoamericana. La coyuntura se prestaba para despertar esperanzas y militancias: México se alzaba en contra del sistema oligárquico y lograba crear un régimen en apariencia duradero; la Primera Guerra Mundial y la violencia que los europeos desencadenaron sobre sí mismos había demostrado que la admiración por Europa era injustificada; y la debilidad temporal de ésta anunciaba, como había advertido Ugarte, una ventana para

⁴³ Moyano, “El concepto de América Latina...”, 189-190.

⁴⁴ Barrios, *El latinoamericanismo...*, 182.

sacudirse el yugo imperial sin que ésta pudiera reaccionar. Por otro lado, la Revolución rusa, consecuencia directa de la Gran Guerra, no era solamente un caso más que demostraba cómo el mundo estaba cambiando (quizás en el sentido que querían los antiimperialistas), sino que la llegada al poder de un gobierno marxista, posicionaba a Rusia como un segundo polo de influencia susceptible de ofrecer alternativas al sistema imperial.

Entre las organizaciones continentales anteriormente aludidas, se cuenta la Unión Latinoamericana en Argentina, la Liga Antiimperialista de las Américas, la Unión Centro Sud Americana y de las Antillas, fundada por exiliados en México,⁴⁵ la Asociación General de Estudiantes Latinoamericanos en París y sobre todo, por su importancia en la acción política y la elaboración de un corpus ideológico, la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), surgida tanto de los cuestionamientos continentales como de las características del Perú a comienzos de la centuria del XX.

A finales del siglo XIX, la falta de tierra en el campo peruano provocó la migración periódica de campesinos hacia las costas, donde entraban a trabajar temporalmente como obreros y mineros; circunstancia por la cual tenían una doble reivindicación: tierra como campesinos y mejores condiciones como obreros y peones en las estancias azucareras, algodonerías y arroceras, modernas de la costa.⁴⁶ En 1919, la caída de la república aristocrática generó grandes esperanzas de un cambio político y social, incluyendo la creencia de que las clases populares pudieran participar en la política nacional para representar mejor sus anhelos. El nuevo régimen de Augusto Leguía pareció por un tiempo confirmar

⁴⁵ Martín Bergel, “*Con el ojo izquierdo. Mirando a Bolivia*, de Manuel Seoane. Viaje y deriva latinoamericana en la génesis del antiimperialismo aprista”, en *Pensar el antiimperialismo: ensayos de historia intelectual latinoamericana, 1900-1930*, coord. por Alexandra Pita González y Carlos Marichal (México: El Colegio de México/Universidad de Colima, 2012), 283-284.

⁴⁶ Lewis Taylor, “The Origins of APRA in Cajamarca, 1928-1935”, *Bulletin of Latin American Research* 19, núm. 4 (octubre de 2000): 452-454.

ese deseo, ya que estableció un salario mínimo y reconoció la existencia de ciertas comunidades campesinas, así como los reclamos de los trabajadores del azúcar.⁴⁷ No obstante, la política de modernización de la economía predominó sobre las políticas sociales. Y es que, para llevar a cabo esta modernización, el gobierno de Leguía no podía enemistarse con el capital estadounidense. En 1923, su administración suspendió la constitución para mantenerse en el poder, acción que lo distanció de los ambientes más reformistas.

El 23 de mayo de ese año, estudiantes peruanos marcharon para protestar contra la consagración de Perú al sagrado corazón. Víctor Raúl Haya de la Torre, líder estudiantil, organizó la marcha. En ésta, dos trabajadores murieron a manos de las autoridades, motivo por el cual las universidades convocaron a una huelga nacional. Después, el gobierno deportó a Haya de la Torre y cerró las universidades.⁴⁸ Como consecuencia, las reivindicaciones sociales e indígenas se radicalizaron.⁴⁹ Dicho descontento fue recogido en el periódico *El Perú*, de Nazario Chávez Aliaga (maestro, periodista de Cajamarca y futuro secretario de la APRA), medio donde se defendían políticas indigenistas y movimientos sociales. En él se llamaba al establecimiento de derechos para las mujeres y a la creación de organizaciones de obreros, campesinos y artesanos para defender sus derechos comunes y ayudar a fundar sociedades obreras y mutuales en la región.⁵⁰ Fue en estos ambientes y entre intelectuales influidos por el movimiento de universidades populares que surgieron las bases de la APRA.

Refugiado en México como muchos exiliados del momento, Haya de la Torre se hizo defensor de la Revolución mexicana y de todo lo que sus políticas parecían augurar para el continente: un

⁴⁷ Taylor, "The Origins...", 438.

⁴⁸ Jeffrey L. Klaiber, "The Popular Universities and the Origins of Aprismo, 1921-1924", *Hispanic American Historical Review* 55, núm. 4 (noviembre de 1975): 707-708.

⁴⁹ Taylor, "The Origins...", 439.

⁵⁰ Taylor, "The Origins...", 441-443.

nuevo modelo de gobierno y de transformación social que heredó las preocupaciones de su generación y que se enfrentaba tanto a Estados Unidos como a la oligarquía de Porfirio Díaz. Por otro lado, además de México, Haya de la Torre consideró a Ugarte un precursor intelectual de la APRA, a la cual le correspondió transformar en un programa político organizado lo que Ugarte había propuesto como líder intelectual del movimiento de reforma estudiantil.⁵¹ Del mismo modo que Ugarte pocos años atrás, la experiencia mexicana fue interpretada por Haya de la Torre como un modelo para cumplir los anhelos de la generación estudiantil, que batallaba por la democratización de la educación y del gobierno en Perú. Como el argentino, al buscar el rescate de una identidad común frente a la ofensiva anglosajona, Haya de la Torre celebró la revalorización que la educación mexicana hacía de las culturas indígenas.⁵² No es sorpresa que en 1924 el peruano fundara la primera célula de la APRA frente a estudiantes mexicanos, la cual quería que, como parte de una organización continental, lograra sintetizar el mensaje de la Revolución mexicana y de la reforma estudiantil. En Europa, por obra de exiliados, y en América Latina, por acción del mismo Haya de la Torre, surgieron células militantes y estudiantiles en apoyo al programa de la APRA.⁵³

Más adelante, en 1927, Haya de la Torre participó en el Congreso Mundial contra la Opresión Colonial y el Imperialismo organizado en Bruselas, y apoyó la rebelión de Sandino en Nicaragua. A mediados de 1928, salió de México en dirección a Perú para iniciar en ese país un movimiento revolucionario. En su trayecto pasó por América Central y dictó conferencias antiimperialistas en Guatemala y El Salvador, donde fundó más ramas de la APRA. Los gobiernos de estos países lo expulsaron por sus pláticas y lo mismo sucedió en Costa Rica, donde su presencia fue vista

⁵¹ Barrios, *El latinoamericanismo...*, 196-197.

⁵² Yankelevich, *La Revolución mexicana...*, 142-143.

⁵³ Yankelevich, *La Revolución mexicana...*, 145.

por las autoridades estadounidenses como un intento de extender la influencia de la Revolución mexicana en América Central. Dichas autoridades denunciaban que la idea de la nacionalización de la riqueza era un proyecto mexicano y bolchevique.⁵⁴ Ya en ese momento, ambas revoluciones se habían amalgamado en el imaginario de las grandes potencias como una misma reacción contra su predominio.

Herederero del mensaje unitario de las independencias latinoamericanas y observador de las problemáticas comunes del continente, Haya de la Torre se concibió como un militante transnacional, y a su organización como la encarnación de una necesidad que iba más allá de las diferencias nacionales que, desde su mirada, palidecían frente a las similitudes:

No solo queremos a nuestra América unida, sino a nuestra América justa. Sabemos bien que nuestro destino como raza y como grupo social no puede fraccionarse: formamos un gran pueblo, significamos un gran problema, constituimos una vasta esperanza. El afán de unidad de los pueblos de nuestra raza fue en Bolívar ensueño precursor, más tarde tema de discurso diplomático, y ahora fe, credo, señuelo de lucha de nuestra generación. Con orgullo podemos afirmar que nada ha sido más eficaz al propósito generoso de fundir en uno solo a los veinte pueblos indoamericanos —dispersos por el nacionalismo estrecho de las viejas políticas— que la obra de las juventudes. Hemos creado sobre la fría y restringida relación de las cancillerías imitadores de Europa, una solidaridad más amplia.⁵⁵

⁵⁴ Richard V. Salisbury, “The Middle American Exile of Víctor Raúl Haya de la Torre”, *The Americas* 40, núm. 1 (julio de 1983): 11-13.

⁵⁵ Víctor Raúl Haya de la Torre, “40 años por la unidad de América Latina 1924-1964”, acta inaugural de la APRA, Secretaría nacional de propaganda del partido aprista peruano, Lima, Perú; citado en Rubén Salazar Mallén, *Alternativas del antimperialismo latinoamericano* (México: UNAM, 1985), 39.

Pero más allá del anhelo de unidad continental por razones culturales o de solidaridad, la APRA hizo suyo un mensaje de transformación económica: frente a un enemigo común cuya arma de opresión era el capitalismo, Haya de la Torre concibió esta alianza continental como necesariamente socialista, puesto que la liberación pasaría por la lucha contra el capitalismo extranjero:

Si el imperialismo yanqui es de recia médula capitalista, el problema queda involucrado dentro del otro grande e ineludible de la lucha de clases, que tanto preocupa al mundo actual. El carácter de todos los Estados burgueses de la tierra es semejante. Los contextura y mantiene el capitalismo, y esta similitud de organización establece automáticamente una poderosa vinculación de interés económico de clase, que va más allá de las fronteras y de las razas. Repetido está que la solidaridad de las organizaciones internacionalistas proletarias no tiene otro origen que el internacionalismo anterior del capital. [...] “El Destino de América” demuestra, sin quererlo, que la unión o confederación de nuestra América es un imperativo revolucionario del más puro carácter económico. No podrá realizarse por los Estados actuales, por las clases dominantes pertenecientes a la internacional del capitalismo. Tendrá que ser obra de la acción conjunta de los pueblos, de las clases oprimidas, en defensa de la opresión de fuera y dentro.⁵⁶

Con relación a la supresión de los gobiernos capitalistas que los apoyaban y las oligarquías decimonónicas que controlaban el continente desde al menos el último tercio del siglo XIX, dijo lo siguiente:

No se puede hablar de los avances del conquistador económico yanqui en nuestros países, sin tomar en cuenta los factores que de nuestro

⁵⁶ Víctor Haya de la Torre, “La unidad de América Latina es un imperativo revolucionario del más puro carácter económico” (México, 1923), en *Por la emancipación de América Latina* (Buenos Aires: M. Gleizer Editor, 1927), 27-29.

lado le ayudan y empujan a adueñarse de la soberanía de América latina. Contemplando el problema desde el punto de vista económico, tenemos que aceptar que se trata de una cuestión de clases. Si el imperialismo yanqui en América latina significa el avance de la clase explotadora de los Estados Unidos del Norte sobre nuestro suelo, las clases explotadoras de nuestros países tienen que ser aliadas y cómplices del imperialismo. [...] No necesitamos recordar muchos ejemplos: Díaz, Huerta y otros en México; Estrada Palma, Zayas, Machado y muchos otros en Cuba; los Chamorro, los Orellana, los Estrada Cabrera y compañía en Centro América; los Amadores, los Porras, los Chiarrí, en Panamá; los Gómez de Venezuela, los Leguía del Perú, los Saavedra de Bolivia, los Alessandri de Chile, han sido y son simples agentes del imperialismo, meros sirvientes, tristes esclavos. [...] El único camino de los pueblos latinoamericanos que luchan por su libertad es unirse contra esas clases, derribarlas del poder, castigar su traición. Esa es la gran misión de la nueva generación revolucionaria antiimperialista de América latina. Acusar y castigar a los mercaderes de la patria chica y formar la patria grande. Pero formarla sin los traidores que hoy nos gobiernan para vendernos. Por eso es que la obra libertadora en América será la obra de sus pueblos, vale decir, de sus clases explotadas.⁵⁷

El peruano no oculta la influencia que tuvo en él la existencia de un régimen revolucionario en México:

De mis impresiones de México, guardaré siempre con cariño el recuerdo de los solemnes actos proletarios que en memoria de Emiliano Zapata se realizaron el 10 de abril de 1924 en el Estado de Morelos. Zapata —aunque parezca insólito afirmarlo— es una de las más altas figuras de la Revolución mexicana y a la vez una de las menos

⁵⁷ Víctor Raúl Haya de la Torre, “El pensamiento de la nueva generación antiimperialista latinoamericana contra el enemigo de fuera y contra el enemigo de dentro” (discurso en París, junio de 1925), en *Por la emancipación...*, 109-114.

conocidas en el exterior. Es el adelantado del socialismo, o, hablando con más precisión, del comunismo agrario mexicano. Cuando Madero pareció ceder ante la influencia capitalista y se resistió a cumplir la cláusula del primitivo plan revolucionario que acordaba entregar a los campesinos la quinta parte de todos los latifundios, Zapata, mestizo de puro origen, se alzó en armas contra Madero. [...] El reparto de tierras se inició a la fuerza. Las huestes de Zapata invadían las haciendas y hacían de ellas reparto igualitario. Combates, fusilamientos, terror, en una palabra, caracterizan los tiempos iniciales del zapatismo agrarista. Más tarde, la constitución de Querétaro, dada en 1917, había de consagrar como norma revolucionaria el fraccionamiento de los latifundios en aquel célebre artículo 27 que tantas vidas costó. [...] A la hora de los discursos Calles declara que él será el continuador de la obra revolucionaria de Zapata. “La tierra para el campesino”, dice. Calles, antiguo maestro de escuela, general de la Revolución, tiene una elocuencia cortante y enérgica, como las líneas de su rostro. Su palabra va encendida de incitaciones. “No aceptaré intrigas del capital nacional o extranjero”, exclama. Y una tempestad de aplausos le saluda. Luego habla Soto y Gama, el orador de más fama en México. Recuerda a Rusia y dice que América Latina tiene un proletariado que espera de México la cruzada que lo redima. Los campesinos son los autores de la revolución y deben seguir hasta cumplirla. Hay vítores a Rusia y a la América proletaria.⁵⁸

Este recordatorio de que a comienzos de la década de 1920 mexicanos y peruanos podían coincidir en su admiración hacia las revoluciones mexicana y rusa, no podría ocultar que, en la práctica, las relaciones entre Haya de la Torre y cada una no eran las mismas. La lógica de Haya de la Torre, inspirado tanto por su formación en el movimiento estudiantil como por sus experiencias en el México revolucionario y por el ascenso de la Unión Soviética,

⁵⁸ Víctor Raúl Haya de la Torre, “Emiliano Zapata, apóstol y mártir del agrarismo mexicano” (1924), en Haya de la Torre, *Por la emancipación...*, 55-58.

conserva, al igual que con Ugarte, una ambivalencia central entre un patriotismo viejo, heredero del pensamiento independentista, y un socialismo nuevo, percibido como un arma contra el colonialismo. Por ejemplo, en 1926 elaboró un programa para la APRA, en el que habló sobre antiimperialismo, la unidad de América Latina, la nacionalización de tierras y de la industria, la internacionalización del canal de Panamá, y de solidaridad con los pueblos del mundo oprimidos por el imperialismo. Programa abiertamente continental y latinoamericano, enfocado en luchar contra la influencia económica del capital extranjero y deseoso de nacionalizar los recursos naturales. Nada de lucha de clases, dictadura del proletariado o colectivización. Su posición frente al socialismo era ambigua, o en cualquier caso precisaba de otra definición que no fuera la que la URSS difundía y exportaba por el mundo, ya que Haya de la Torre declaraba simpatías por aquél. Dicha posición, a su vez, establecía un programa que, del mismo modo que Ugarte, defendía la necesidad de un capitalismo nacional. Veámos cómo trata de extraer las consecuencias y una síntesis general de la experiencia mexicana:

Vencido con la dictadura porfiriana el Estado feudal, representativo de los grandes terratenientes y aliado del imperialismo, el nuevo Estado mexicano no es ni un Estado patriarcal campesino, ni es el Estado burgués, ni es el Estado proletario, exclusivamente. 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. El partido vencedor —partido de espontáneo frente único contra la tiranía feudal y contra el imperialismo— domina en nombre de las clases que representa y que, en orden histórico a la consecución reivindicadora, son: la clase campesina, la clase obrera y la clase media. [...] Confuso, aparentemente, por la tremenda fascinación de sus grandes episodios trágicos, el movimiento social mexicano es, en

esencia: primero, el estallido ciudadano contra la dictadura feudal, supresora despótica de los derechos democráticos; después, el alzamiento campesino contra la clase que ese gobierno representaba, y, finalmente, acción conjunta de las masas de la ciudad y del campo —campesino, obrero y clase media— que cristaliza jurídicamente en la Constitución de Querétaro de 1917. [...] El Estado es, pues, fundamentalmente un instrumento de defensa de las clases campesina, obrera y media unidas contra el imperialismo que las amenaza. Todo conflicto posible entre esas clases queda detenido o subordinado al gran conflicto con el imperialismo, que es el peligro mayor. El Estado, consecuentemente, se ha convertido en un “Estado Antiimperialista.”⁵⁹

El Estado antiimperialista de Haya de la Torre es uno que hace la guerra a los resabios feudales del continente y a los abusos capitalistas favorecidos por el extranjero. Esto no significa, sin embargo, que dicho Estado lo haga para beneficio de un solo estrato social. El Estado antiimperialista es multclasista: a él han contribuido todas las clases sociales que se favorecieron de la caída del orden antiguo y que contribuyeron a ello. La clase media es, de hecho, una de las grandes perdedoras en el sistema imperial porque, si campesinos y obreros sufren opresión, ésta por su lado nunca logra su pleno desarrollo por culpa de la intromisión del imperialismo:

Pero el monopolio que el imperialismo impone no puede evitar la destrucción, el estancamiento o la regresión de la que llamamos genéricamente la clase media. Así como el capitalismo industrial al aparecer en los países de más alto desarrollo económico, reduce, absorbe y proletariza a la pequeña burguesía que solo en ínfima parte se convierte en clase dominante; así —dentro de peculiaridades aún más intensas que ya anotaremos— el imperialismo sojuzga o destruye económicamente a las clases medias de los países retrasados que penetra.

⁵⁹ Víctor Raúl Haya de la Torre, *El antiimperialismo y el APRA* (Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2010), 197-201.

El pequeño capitalista, el pequeño industrial, el pequeño propietario rural y urbano, el pequeño minero, el pequeño comerciante, el intelectual, el empleado, etcétera, forman la clase media cuyos intereses ataca el imperialismo. [...] En los países de retrasado desenvolvimiento económico las clases medias tienen mayor campo de acción. Aliadas o en guerra con las clases latifundistas, las clases medias saben que suyo es el porvenir. [...] Empero, mucho antes que culmine esa total transformación, es detenida por el imperialismo.⁶⁰

El pensamiento revolucionario de la primera mitad del siglo XX tuvo en América Latina una particularidad que explica sus futuras querellas con el comunismo: la creencia en esa injusticia hecha a la clase media. Debido a la naturaleza foránea y explotadora del capitalismo, los apristas acusaron a las oligarquías decimonónicas de haber favorecido siempre la extracción de recursos hacia mercados extranjeros, enriqueciendo a inversionistas e impidiendo la creación de un mercado nacional o continental. Surgida de los desarrollos balbuceantes del capitalismo a comienzos del siglo XIX, la clase media latinoamericana nunca pudo despegar, prosperar y formar parte de la vida política de las naciones, a causa de su marginalización y la falta de democracia por parte de las oligarquías que monopolizaron los mecanismos de toma de decisiones. En tal carácter, la clase media en América Latina es tan revolucionaria como campesinos y obreros. Todo el sistema aprista está basado en esta interpretación.

Más aún, la creación de una clase capitalista nacional era un paso inevitable para el arribo de una sociedad socialista. De acuerdo con los preceptos marxistas, al crear un sistema realmente capitalista surgiría una clase obrera mayoritaria y consciente de su papel en la revolución social. Por ello, antes de pensar en socialismo proletario, era necesario pensar en capitalismo de Estado, para

⁶⁰ Haya de la Torre, *El antiimperialismo y el APRA*, 127-129.

acelerar la modernización del capitalismo local y engendrar a las clases sociales de un país moderno:

un partido antiimperialista indoamericano, con sentido de nuestra realidad social, debe ser un partido nacional de frente único, que agrupe todas las clases sociales amenazadas por el imperialismo. [...] El imperialismo no solo amenaza a la clase proletaria. El imperialismo que implica en todos nuestros países el advenimiento de la era capitalista industrial, bajo formas características de penetración, trae consigo los fenómenos económicos y sociales que produce el capitalismo en los países donde aparece originariamente: la gran concentración industrial y agrícola; el monopolio de la producción y circulación de la riqueza; la progresiva destrucción o absorción del pequeño capital, de la pequeña manufactura, de la pequeña propiedad y del pequeño comercio, y la formación de una verdadera clase proletaria industrial.⁶¹

Para sobrevivir, un gobierno antiimperialista tendrá que cambiar el sistema económico para no permanecer atado a la estructura imperial. Deberá construir un sistema estatista en el cual el Estado intervendrá en la economía para defender sus intereses y modernizar su industria, apoyar a las clases trabajadoras y estimular el desarrollo de una clase media nacional. El Estado antiimperialista precisa de un capitalismo de Estado, inspirado en el que se desarrolló en Europa por el esfuerzo de la guerra industrial entre 1914 y 1918⁶² —con esto aparece aquí una muestra más de la influencia de la Gran Guerra en las transformaciones del siglo XX.

Para responder a la necesidad de movilizar todos los recursos de la nación y hacer frente a las exigencias de la guerra industrial, los beligerantes de la Primera Guerra Mundial se desviaron del libre comercio, tan defendido por el modelo liberal, e inaugura-

⁶¹ Haya de la Torre, *El antiimperialismo y el APRA*, 125-126.

⁶² Haya de la Torre, *El antiimperialismo y el APRA*, 203.

ron una época de intervención del Estado en la economía para agilizar el uso de recursos y dar prioridad a las industrias pesadas de las que dependía la producción armamentista. Este sistema no sobrevivió a la guerra, pero dejó tras de sí un modelo distinto de administración: el concepto de estatismo, la idea de que había poderosos motivos prácticos e ideológicos para que el Estado dirigiera los esfuerzos económicos.⁶³ Después de la guerra, este modelo caló en diversos gobiernos del periodo de entreguerras, deseosos de modernizar su economía a paso redoblado y hostiles al capitalismo liberal.

Haya de la Torre fue uno de los muchos influidos por el estatismo:

El Estado Antiimperialista que debe *dirigir* la economía nacional, tendrá que negar derechos individuales o colectivos de orden económico cuyo uso implique un peligro imperialista. [...] el Estado Antiimperialista desarrollará *el capitalismo de Estado como sistema de transición hacia una nueva organización social*, no en beneficio del imperialismo —que supone la vuelta al sistema capitalista, del que es una modalidad— sino en beneficio de las clases productoras, a las que irá capacitando gradualmente para el propio dominio y usufructo de la riqueza que producen.⁶⁴

Su propósito no era abolir el capitalismo ni la inversión extranjera, sino administrarla, asegurar que ésta respondiera a los intereses nacionales y que éstos tuvieran garantizada una parte de la riqueza producida. En tal carácter, la APRA tenía proyectado llamar a un Congreso Económico permanente donde representantes del capital y de los trabajadores formularan planes mutuamente be-

⁶³ Pierre Purseigle, “The First World War and the Transformations of the State”, *International Affairs* 90, núm. 2 (marzo de 2014): 249-264.

⁶⁴ Haya de la Torre, *El antiimperialismo y el APRA*, 204-206.

neficiosos de inversión y desarrollo.⁶⁵ Lejos de apelar a la lucha de clases, el aprismo defendió la alianza entre clases sociales marginadas por la república y una coalición entre patrones y obreros. Idea cercana al corporativismo y no muy distinta al socialismo como fue definido por el modelo que inspiró a Haya de la Torre: el de la Revolución mexicana bajo los gobiernos de Obregón y Calles.⁶⁶

En 1926, Haya de la Torre resumió la manera en que se enlazaban en su pensamiento la lucha por la soberanía nacional y la lucha contra el capitalismo extranjero, y la importancia que tenía el factor económico para entender la relación entre ambas cuestiones:

El APRA organiza el gran Frente Único antiimperialista y trabaja por unir en ese frente a todas las fuerzas que en una forma u otra han luchado o están luchando contra el peligro de la conquista que amenaza a nuestra América. Hasta 1923, ese peligro fue sentido e interpretado diversamente. Para unos era un conflicto de razas (sajones y latinos); para otros, un conflicto de culturas o una cuestión de nacionalismo. De las Universidades Populares “González Prada”, del Perú, surgió una nueva interpretación del problema, y especialmente de la forma de acometerlo. Se había ya enunciado el hecho económico del imperialismo, pero no sus características de clase y la táctica de lucha para defendernos de él. De las Universidades Populares “González Prada” se lanza la primera voz en este sentido, en 1923, invocando la unión de la juventud de trabajadores manuales e intelectuales para una acción revolucionaria contra el imperialismo [...].

La historia de las relaciones políticas y económicas entre América latina y los Estados Unidos, especialmente la experiencia de la Revolución mexicana, nos lleva a las siguientes conclusiones:

⁶⁵ Liisa North, “Orígenes y crecimiento del partido aprista y el cambio socioeconómico en el Perú”, *Desarrollo Económico* 10, núm. 38 (julio-septiembre de 1970): 165.

⁶⁶ Arnaldo Córdova, *La ideología de la Revolución mexicana: la formación del nuevo régimen* (México: Ediciones Era, 1973), 270.

1. Las clases gobernantes de los países latinoamericanos, grandes terratenientes, grandes comerciantes y las burguesías son aliadas del imperialismo.

2. Esas clases tienen en sus manos el gobierno de nuestros países a cambio de una política de concesiones, empréstitos u otras operaciones que los latifundistas, burgueses, grandes comerciantes y los grupos o caudillos políticos de esas clases negocian o participan con el imperialismo.

3. Como un resultado de esta alianza de clase, las riquezas naturales de nuestros países son hipotecadas o vendidas, la política financiera de nuestros gobiernos se reduce a una loca sucesión de grandes empréstitos y nuestras clases trabajadoras, que tienen que producir para los amos, son brutalmente explotadas.

4. El progresivo sometimiento económico de nuestros países al imperialismo deviene sometimiento político, pérdida de la soberanía nacional, invasiones armadas de los soldados y marineros del imperialismo, compra de caudillos criollos, etcétera. Panamá, Nicaragua, Cuba, Santo Domingo, Haití, son verdaderas colonias o protectorados yanquis como consecuencia de la “política de penetración” del imperialismo [...].

Nuestra experiencia histórica en América latina, y especialmente la muy importante y contemporánea de México, nos demuestra que el inmenso poder del imperialismo yanqui no puede ser afrontado sin la unidad de los pueblos latinoamericanos [...]. Consecuentemente, la lucha contra nuestras clases gobernantes es indispensable; el poder político debe ser capturado por los productores; la producción debe socializarse y América latina debe constituir una Federación de Estados. Este es el único camino hacia la victoria sobre el imperialismo y el objetivo político del APRA como Partido Revolucionario Internacional Antiimperialista.

[...] La Enmienda Platt de la Constitución de Cuba y los casos de Panamá, Nicaragua, Santo Domingo, Honduras, Haití nos prueban que la soberanía nacional se pierde en América latina proporcionalmente al aumento de las inversiones del capitalismo yanqui en

nuestros países. La nacionalización de la tierra y de la industria y la organización de nuestra economía sobre las bases socialistas de la producción es nuestra única alternativa. Del otro lado está el camino del coloniaje político y de la brutal esclavitud económica.⁶⁷

Por estos motivos Haya de la Torre, que dejaba tan en claro que la transformación económica sería el único método para garantizar la independencia de Latinoamérica, se alejó intelectualmente del comunismo soviético. Esto es, por su formación nacionalista heredera de la gesta independentista, por su fe en la identidad colectiva de América Latina y por motivos ideológicos que demuestran la gran variedad de interpretaciones que podían darse a los textos clásicos del socialismo.

Resulta interesante que, en sus etapas tempranas, los argumentos de Haya de la Torre, para no unirse al comunismo soviético, estuvieran anclados en su interpretación del marxismo: en 1928, escribió que si en Rusia el imperialismo era la última etapa del capitalismo —como postulaba Lenin— en América Latina la situación era la opuesta, pues allí el imperialismo era la primera etapa del capitalismo. Dado que el capitalismo establecido en el continente tuvo como principal propósito la extracción de materias primas por parte de compañías extranjeras, el capitalismo latinoamericano siempre fue imperialista y por tanto foráneo. De hecho, lo que faltaba, según la perspectiva del peruano, era un capitalismo propiamente nacional, y es que tanto la maquinaria como los mercados que absorbían las materias extraídas eran extranjeros y se encontraban atados a las grandes potencias.⁶⁸ De ahí su programa doble para América Latina: fomentar el desarrollo económico y combatir ese imperialismo capitalista, sin que un objetivo comprometiera al otro. Debido a esto, y a que la desapa-

⁶⁷ Víctor Raúl Haya de la Torre, “¿Qué es el APRA?” (1926), en *Por la emancipación...*, 188-193.

⁶⁸ Haya de la Torre, “40 años...”, 42-43.

rición del capitalismo, como la postulaba el marxismo, precisaba de un proletariado que también tuviera una etapa capitalista para existir, el capitalismo no desaparecería pronto de América Latina. Haría falta una etapa de nacionalismo económico que estableciera un capital nacional, que a su vez creara un proletariado, encargado algún día llevar a cabo la revolución socialista. Para Haya de la Torre, hasta la URSS era un ejemplo de ello: un país atrasado, según los parámetros marxistas, que creó un capitalismo de Estado centralizado para acelerar la modernización industrial del país.⁶⁹

Para la APRA, la solución a la situación de América Latina era por lo tanto una síntesis entre socialismo y capitalismo que lidiara con ambas cuestiones: modernización y política social. Conforme fueron pasando los años y la hostilidad entre la APRA y el comunismo fue en aumento, Haya de la Torre se aferró a su noción de capitalismo nacional y denunció otras alternativas como impropias. Acusó al comunismo y al fascismo de ser modelos surgidos de la realidad europea que no podían satisfacer las necesidades del continente, y dijo que hacía falta un sistema modernizador e industrializador, libre de la explotación del trabajador. Todo esto en nombre del realismo económico que ya defendía Engels, según el cual, no se podían aplicar soluciones europeas a regiones donde las condiciones económicas no eran las mismas. Había pues que alejarse de comunistas y fascistas “demagogos” que repetían “lugares comunes” hechos para otras regiones.⁷⁰ En nombre del marxismo, la APRA denunció al marxismo-leninismo. El aprista colombiano Julio Cuadros Caldas publicó en 1930 *El comunismo criollo*, una defensa de la visión aprista de la realidad latinoamericana y de la revolución, en la que dijo que la Revolución mexicana era el símbolo de una revolución exitosa como la querían los apristas, en oposición a los comunistas. Es decir, una revolución social, nacional y antiimperialista que debía ser el modelo del continente.

⁶⁹ Haya de la Torre, “40 años...”, 43-44.

⁷⁰ Haya de la Torre, “40 años...”, 46-47.

Por otra parte, también defendió la necesidad de una revolución de obreros, campesinos y clases medias para poner fin al estado feudal, una etapa preparatoria en el tránsito hacia una sociedad plenamente revolucionaria.⁷¹

Tres causas explican el ascenso de la APRA en las décadas de 1920 y 1930: una vasta población cuyos anhelos despertaron con la caída de la república aristocrática, anhelos que posteriormente fueron frustrados pero que la prepararon para entrar a una organización de masas que hablara en su nombre y desafiara las relaciones políticas y sociales tradicionales; la crisis económica de 1929; y el programa político de Haya de la Torre, que dio cuerpo a las reivindicaciones. En la década de los treinta, la APRA era la verdadera organización popular de Perú, más que el comunismo, debido a la variedad de sus reclamos, su estructura de partido y su carismático dirigente, cuyo proyecto, variado y revolucionario, respondía a los anhelos de varias clases sociales. Todavía a finales de los veinte, la APRA era una organización potencialmente insurreccional. En el ambiente de las revoluciones mexicana y rusa triunfantes y de las guerrillas antiestadounidenses en Centroamérica, los apristas no descartaban que su programa pasara por la toma de poder violenta, siguiendo el ejemplo de sus modelos:

La redacción de *El antiimperialismo y el APRA* coincide con la organización de la primera acción política efectiva del aprismo: el plan insurreccional acordado en México el 22 de enero de 1928. Frente a la política agresiva de Estados Unidos en lo económico y lo político y ante la proliferación de regímenes dictatoriales en América Latina, la acción revolucionaria en el Perú debía ser el punto de partida de una revolución continental. El ejemplo más cercano para Haya era el movimiento revolucionario nicaragüense dirigido por Sandino —cuya lucha contra la ocupación norteamericana se desarrollará entre 1927

⁷¹ Ricardo Melgar Bao, *Vivir el exilio en la ciudad, 1928. V. R. Haya de la Torre y J. A. Mella* (México: Taller Abierto, 2013), 158-159.

y 1934— y el precedente en términos de estrategia hacia el poder era la Revolución mexicana de 1911. Había indicios de movimientos similares al sandinista en otros países suramericanos, corroborados posteriormente con el levantamiento guerrillero contra el dictador Gómez de Venezuela en 1929 [...]. Leguía en el Perú, Machado en Cuba y Gómez en Venezuela, por citar sólo a los dictadores más connotados, habían exiliado a un gran número de figuras importantes de la nueva generación intelectual y estudiantil, aquellas vinculadas desde 1919 por la nueva inquietud reformista en las universidades. La defensa de la gesta de Sandino y la solidaridad en la lucha antidictatorial hermanaba a toda esta joven vanguardia.⁷²

El llamado Plan Insurreccional de México coincidió con una época de agresión extranjera, dictaduras y esperanzas venidas de México y Nicaragua; sin embargo, la política represiva de Leguía en Perú y el conflicto que se iba gestando entre la APRA y Mariátegui impidieron llevar a cabo una táctica insurreccional. En el futuro, las estrategias de la APRA irían cambiando conforme los levantamientos fracasaban, a medida que intentaba integrarse a la vida política peruana y conforme las controversias en el mundo revolucionario la alejaban cada vez más del socialismo.

A comienzos de la década de 1930, mientras se recrudecía la crisis económica y la represión de los sucesivos gobiernos, la APRA crecía en popularidad y número de miembros, y es que sus prácticas políticas, aprendidas por Haya de la Torre en Europa y nuevas en Perú, llevaban a la movilización masiva de militantes en reuniones políticas o marchas, e invitaban a ciudadanos comunes a participar y asistir a éstas; lo que rompía con la política elitista del Perú. Esto se combinó con el deseo de la APRA de ser un partido de masas con una organización a nivel nacional, células y comi-

⁷² Hugo Vallenas Málaga, “Haya de la Torre: político de realidades”, en *Vida y obra de Víctor Raúl Haya de la Torre*, ed. por Luis Alva Castro (Lima: Instituto Víctor Raúl Haya de la Torre, 2006), 165-166.

tés capaces de hacer del movimiento una organización eficiente. La alianza entre clases medias, intelectuales, maestros rurales y provincianos, doctores y abogados populares, obreros, artesanos y campesinos permitió a la APRA atraer a gente de horizontes distintos, a diferencia de los partidos de la élite, o de los comunistas, demasiado sectarios en su militancia. Sus anhelos eran económicos (derechos laborales, modernización, defensa de los trabajadores nacionales frente al capital extranjero), políticos (elecciones libres, libertad de prensa, mayor participación de las masas), y sociales (campañas de educación, secularización de la enseñanza, mejores currículos). Esto les permitió tejer una amplia red de apoyo y propaganda que alcanzaba todos los ambientes, desde las escuelas y universidades hasta organizaciones obreras y campesinas.⁷³

En los comicios de octubre 1931, la APRA ganó en Cajamarca, a pesar de la hostilidad de las élites locales. El gobierno, no obstante, anuló la elección. En respuesta, los apristas se apoderaron de la ciudad, hasta que el ejército la recuperó horas después.⁷⁴ A partir de la elección de 1936, la APRA fue un movimiento clandestino y no pudo presentar candidato sino hasta 1962, sin embargo, un golpe miliar anuló aquella jornada electoral.⁷⁵ En 1945, tras años de clandestinidad, la APRA apoyó la candidatura de José Luis Bustamante y Rivero a cambio de la legalización del partido. En otro momento propusieron que el 29 de agosto se conmemorara el día de la muerte de Atahualpa como día nacional. La propuesta pasó. Las escuelas debían resaltar la grandeza del pasado indio de Perú en ese día; esto, no obstante, tuvo muy poco interés para los indios mismos.⁷⁶

⁷³ Taylor, "The Origins...", 446-449.

⁷⁴ Taylor, "The Origins...", 447.

⁷⁵ Richard Lee Clinton, "APRA: an Appraisal", *Journal of Interamerican Studies and World Affairs* 12, núm. 2 (1970): 284-285.

⁷⁶ Thomas M. Davies, "The Indigenismo of the Peruvian Aprista Party: A Reinterpretation", *The Hispanic American Historical Review* 51, núm. 4 (noviembre de 1971): 637-639.

En los años que siguieron a la Segunda Guerra Mundial, la APRA sufrió cambios, incluyendo el abandono de su retórica más antiimperialista y social como consecuencia de la polarización de la Guerra Fría. En 1945, Haya de la Torre declaró que se oponía a una repartición total de la riqueza y defendió, por otro lado, una mayor producción para luchar contra la pobreza. Con el paso de las décadas, los cambios mundiales, el ascenso del comunismo y la falta de triunfos electorales, Haya de la Torre moderó su posición respecto a muchas cosas: para preservar su base urbana y de clase media, mitigó su visión indigenista, antiimperialista y nacionalizadora, y se decantó por una política de inversiones y modernización durante la década de 1940.⁷⁷ En 1956, negoció un acuerdo con el gobierno y se integró con la oligarquía, precipitando un éxodo de militantes hacia movimientos más radicales, en especial hacia el comunismo.⁷⁸

JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI:
EL MITO DE LA REVOLUCIÓN

José Carlos Mariátegui es reivindicado por casi todas las corrientes socialistas de Perú como su principal ideólogo y el primero en aplicar el marxismo a las realidades peruanas. Nacido en 1894 en una familia liberal, más tarde se dedicó al periodismo. En 1908, mientras trabajaba como linotipista, entró en contacto con los ambientes estudiantiles y llegó a escuchar las pláticas de Manuel González Prada, a quien años después rendiría homenaje por haber sido el primero en resaltar la importancia de una transformación económica para resolver los problemas del continente, incluyendo el de la integración de las masas a la identidad nacional. En 1919, tomó partido junto con Haya de la Torre por los obreros de Lima

⁷⁷ Davies, "The Indigenismo...", 643.

⁷⁸ Clinton, "APRA: an Appraisal", 286-287.

que se alzaron para reclamar la jornada de trabajo de ocho horas, y fue exiliado a Italia, donde conoció el marxismo revisionista de Antonio Labriola y Georges Sorel. En 1923 volvió a Perú, donde estudiantes y obreros protestaban contra el gobierno de Augusto Leguía. En 1926 fundó el periódico *Amauta*, donde publicó textos de pensadores de vanguardia como Sigmund Freud y Benedetto Croce —gracias a los cuales entró en contacto con el mundo del inconsciente humano, tema que influirá en su interés por el universo mental de la revolución—, y fomentó la propaganda socialista entre los mineros.

Para entender de qué manera Mariátegui, formado en los mismos círculos que Haya de la Torre, pudo alejarse de él hasta provocar una cisión entre ambos, es necesario tomar en cuenta el pensamiento de los marxistas con quienes tuvo relación: revisionistas cuya reinterpretación de Marx a la luz de nuevas interrogantes se adaptó bien a las preocupaciones latinoamericanas. Estos autores concibieron el marxismo como una filosofía, una percepción de la realidad, a través de la idea de *mito* como fue teorizada por el francés Georges Sorel y sus seguidores italianos.⁷⁹

Nacido en 1847, Sorel nunca fue un líder político o sindical, un académico o un intelectual. Toda su vida se desempeñó como ingeniero y más tarde se dedicó a su obra, a la que se entregó a pesar de la pobreza, situación que lo llevó a compartir la condición del proletariado.⁸⁰ Sorel defendió la revolución y hasta el final de sus días se mantuvo firme en ese postulado: la esencia de la obra de Marx es la revolución social que llevará a la caída de la sociedad desigual e injusta controlada por la burguesía. Toda la obra de Sorel se articula alrededor de este concepto simple y enfocado del marxismo: antes que cualquier cosa, el socialismo

⁷⁹ Francisco Zapata, *Ideología y política en América Latina* (México: El Colegio de México, 1990), 90-92.

⁸⁰ Michel Winock, *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France* (París: Seuil, 1982), 304.

debe ser una herramienta de lucha social en vista de una revolución violenta. Por ello rompió en 1906 con el movimiento marxista francés, cuando lo acusó de compromisos con el gobierno burgués, y le dio su apoyo al sindicalismo revolucionario, tendencia para la cual el sindicato no era solamente una herramienta de reivindicación social, sino el arma que llevaría a la revolución a través de la huelga general.⁸¹ Fue en nombre del sindicalismo revolucionario que en 1908 escribió sus *Reflexiones sobre la violencia*, en las que plasmó su concepción del marxismo.

El objetivo de Georges Sorel fue reinterpretar el marxismo para recuperar la esencia de sus enseñanzas. Primero, Sorel estudió a la sociedad capitalista de su época y concluyó que las premisas materialistas de la revolución eran falsas, puesto que la revolución proletaria no se había producido, y porque el capitalismo no solamente no había desaparecido, sino que había creado nuevas herramientas que le daban amplio margen de maniobra frente a las reivindicaciones obreras (como la negociación y las concesiones). De modo que las contradicciones del sistema capitalista no eran una realidad a la cual los revolucionarios pudieran remitirse para preparar la revolución.⁸² Es más, para Sorel, este fracaso de la explicación materialista de la revolución tuvo por consecuencia el debilitamiento del movimiento y el desvío ideológico de numerosos socialistas: dado que la revolución no se produjo y no había señales de que se fuera a producir de acuerdo con los postulados económicos del marxismo tradicional, éstos abandonaron gradualmente la lucha revolucionaria por su fatalismo materialista. Para Sorel, esta decisión fue una traición a la base inamovible de la teoría marxista.⁸³

⁸¹ Winock, *Nationalisme, antisémitisme...*, 306.

⁸² Zeev Sternhell, Mario Sznajder y Maia Asheri, *El nacimiento de la ideología fascista* (Madrid: Siglo XXI, 1994), 62.

⁸³ Sternhell, Sznajder y Asheri, *El nacimiento...*, 65.

Al concluir de una vez por todas que la base del marxismo era la revolución, Sorel escribió las *Reflexiones sobre la violencia*, en busca de una teoría de la revolución compatible con la realidad que observaba. Fue allí donde entró la divergencia doctrinal decisiva entre el marxismo ortodoxo y el marxismo soreliano, pues Sorel estimó la inutilidad del materialismo racional para preparar una revolución, y se inclinó hacia teorías alternas para estudiar a la sociedad. Para colmar esta zanja y darle al marxismo una teoría revolucionaria que no se viera afectada por la realidad, Sorel se inspiró en los trabajos de Gustave Le Bon y desarrolló la base de sus *Reflexiones*: la teoría del mito. La principal deuda de Sorel hacia el autor de *La psicología de las masas* es el relieve que da a la naturaleza subjetiva e irracional del comportamiento humano. Para Le Bon, el humano no actúa en función de sus razonamientos, sino de sus impulsos e instintos. La naturaleza irracional de este ser, desdenada por los materialistas a favor del estudio de la realidad tangible, es descrita por Le Bon como la base sobre la cual se yergue su comportamiento y por tanto toda la historia de la humanidad. Los individuos no razonan sobre postulados científicos, más bien reaccionan frente a ideas e imágenes simplificadas que significan algo para ellos antes, inclusive, de razonar al respecto: “Las masas, al no poder pensar más que a través de imágenes, sólo se dejan impresionar por imágenes. Sólo las imágenes las aterran o las seducen, y se vuelven sus móviles de acción”.⁸⁴

Para Sorel, un mito es una imagen a través de la cual se

evoca en bloque y por intuición, antes de cualquier análisis reflexivo, la masa de los sentimientos que corresponden a las diversas manifestaciones de la guerra del socialismo contra la sociedad moderna. [...] Se trata de mitos en los cuales se reencuentran las tendencias que se presentan en la mente con insistencia instintiva en todas las

⁸⁴ Zeev Sternhell, *La droite révolutionnaire, 1895-1914 (les origines françaises du fascisme)* (Saint Amand: Gallimard, 1997), 187.

circunstancias de la vida, y que dan un aspecto de realidad plena a las esperanzas de acción futura sobre las cuales se funda la reforma de la voluntad.⁸⁵

Ejemplos abundan: los primeros cristianos creían en el juicio final por ser un conglomerado de sus esperanzas futuras. Nunca llegó, pero dio a los cristianos la fuerza para sobrevivir y eventualmente imponerse. De la misma forma, las imágenes idílicas que los revolucionarios franceses usaron para describir a la sociedad democrática no se realizaron, pero permitieron la movilización de la masa detrás de esas expectativas míticas que llevaron al triunfo de la revolución. El nacionalismo italiano de Giuseppe Mazzini no trajo la igualdad prometida, pero permitió la unificación de la península en nombre de dicha igualdad en la cual creyeron los patriotas.⁸⁶

Si la revolución ya no era vista como una realidad por estudiar sino como un mito, entonces no había realidad que acabara con ella, puesto que se volvió una imagen de los anhelos de cambio social que la masa exigía. A través de esta imagen irreal, la masa se movilizaba y permanecía aferrada a la revolución, sin importar que las circunstancias materiales trabajaran en contra de su realización. Sólo cuando los marxistas vieran a la revolución cómo un mito, podrían realmente llevarla a cabo. La historia, dice Sorel, ha marchado al paso de los mitos movilizadores con los cuales la masa irracional e instintiva ha expresado sus anhelos de cambio. El positivismo y la fe en la ciencia han fracasado, pues fueron incapaces de movilizar a las masas; por ende, la ciencia no proporciona una explicación real del mundo. La irracionalidad sí lo hace, puesto que a través de ella el hombre actúa.

La revolución es intocable para Sorel, pero sólo se logrará apreciar su verdadera naturaleza si se abandona el materialismo histó-

⁸⁵ Georges Sorel, *Réflexions sur la violence* (París: [Marcel Rivière & Cie]: 1908), 81-82. Traducción propia.

⁸⁶ Sorel, *Réflexions...*, 82.

rico y se reconoce el papel decisivo del mito en la mente humana. Si un hombre no está dispuesto a morir en nombre de la plusvalía, sí puede hacerlo por un mito emancipador:

La huelga general es lo que he dicho, el mito a través del cual el socialismo se conforma, es decir, una organización de imágenes capaces de evocar instintivamente todos los sentimientos que corresponden a las diversas manifestaciones de la guerra realizada por el socialismo contra la sociedad moderna. Las huelgas han engendrado en el proletariado los sentimientos más nobles, los más profundos...⁸⁷

Esta idea, Mariátegui la adoptó completamente y la repitió en varios textos: en *El determinismo marxista* (1926) critica a los socialdemócratas que exageran el determinismo en el pensamiento de Marx y niegan todo papel al idealismo de los hombres en la obra revolucionaria;⁸⁸ en *El hombre y el mito* (1925) acusa a la sociedad burguesa, como hizo Sorel, no solamente de haber creado un sistema opresivo, sino de haber vaciado la esperanza y el idealismo de los pueblos a los que oprime:

la civilización burguesa sufre de la falta de un mito, de una fe, de una esperanza. Falta que es la expresión de su quiebra material. La experiencia racionalista ha tenido esta paradójica eficacia de conducir a la humanidad a la desconsolada convicción de que la razón no puede darle ningún camino. [...] Ni la Razón ni la Ciencia pueden satisfacer toda la necesidad de infinito que hay en el hombre. La propia Razón se ha encargado de demostrar a los hombres que ella no les basta. Que únicamente el Mito posee la preciosa virtud de llenar su yo profundo.⁸⁹

⁸⁷ Sorel, *Réflexions...*, 84. Traducción propia.

⁸⁸ José Carlos Mariátegui, *La tarea americana* (Buenos Aires: Prometeo Libros, 2010), 261.

⁸⁹ José Carlos Mariátegui, "El hombre y el mito", *Mundial*, Lima, 16 de enero de 1925, en *La tarea americana*, 181-182.

Privados del ideal liberal que forjó al mundo moderno y que resultó una decepción al dar a luz al capitalismo, las masas no tuvieron motivos para alzarse contra el sistema que los oprimía, puesto que ya no tenían mito.

“El mito mueve al hombre en la historia. Sin un mito, la existencia del hombre no tiene ningún sentido histórico”, decía Mariátegui.⁹⁰ Esto lo demostró citando los mitos de su época: el mito reaccionario católico y el mito fascista “medieval” que pretendía encarnar a la nación. Todos los grandes movimientos políticos tienen un mito al cual apelan para legitimar su acción y fomentar la movilización. Citando a Sorel, Mariátegui consideraba que el socialismo y la religión tenían algo en común: el mito de la transformación de la sociedad sin importar los obstáculos, en pos de una felicidad general.⁹¹ Mariátegui vio en Sorel a la persona que restauraría en el marxismo la energía que empujaría hacia la revolución —a diferencia de los socialismos europeos paralizados por el materialismo, culpables de respetar la permanencia del sistema capitalista sólo por reclamar mejores condiciones de trabajo—, mientras que Sorel y Lenin rescatarían al marxismo de esa mediocridad y le devolverían su objetivo primordial: la revolución.⁹²

La verdadera revisión del marxismo, en el sentido de renovación y continuación de la obra de Marx, ha sido realizada, en la teoría y en la práctica, por otra categoría de intelectuales revolucionarios. Georges Sorel, en estudios que separan y distinguen lo que en Marx es esencial y sustantivo, de lo que es formal y contingente, representó en los dos primeros decenios del siglo actual, más acaso que la reacción del sentimiento clasista de los sindicatos contra la degeneración evolucionista y parlamentaria del socialismo, el retorno a la concepción

⁹⁰ Mariátegui, “El hombre y el mito”, 182.

⁹¹ Mariátegui, “El hombre y el mito”, 185.

⁹² Augusto Castro, *Filosofía y política en el Perú: estudio del pensamiento de Víctor Raúl Haya de la Torre, José Carlos Mariátegui y Víctor Andrés Belaúnde* (Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2008) 95.

dinámica y revolucionaria de Marx y su inserción en la nueva realidad intelectual y orgánica. A través de Sorel, el marxismo asimila los elementos y adquisiciones sustanciales de las corrientes filosóficas posteriores a Marx. Superando las bases racionalistas y positivistas del socialismo de su época, Sorel encuentra en Bergson y los pragmatistas ideas que vigorizan el pensamiento socialista, restituyéndolo a la misión revolucionaria de la cual lo había gradualmente alejado el aburguesamiento intelectual y espiritual de los partidos y de sus parlamentarios que se satisfacían, en el campo filosófico, con el historicismo más chato y el evolucionismo más pávido.⁹³

El determinismo de los marxistas ortodoxos, obsesionados por repetir los textos de Marx, impidió que el socialismo evolucionara, y, al contrario, lo estancó en una mediocridad que no le permitía percibir la realidad cambiante; por tanto, éste no podía ser una herramienta para la revolución. Era necesario emanciparse del determinismo materialista y abrazar la acción subjetiva, la voluntad de las masas. Alterar así el marxismo era simplemente hacer gala de rigor científico, porque se aceptaban los cambios y las nuevas herramientas en vez de perderse en el dogma de tiempos de Marx. Del mismo modo que Haya de la Torre, Mariátegui adaptó el socialismo marxista para que cuadrara mejor dentro de las realidades latinoamericanas, y lo hizo manteniéndose leal al mensaje de Marx. La revolución proletaria no debía ser simplemente una transformación motivada por causas materiales, sino una gesta heroica impulsada por un sistema de valores superior al del capitalismo burgués.⁹⁴ Frente a la pérdida de ideales causada por el materialismo capitalista triunfante, que a través del positivismo fomentaba la resignación, era necesario hacer del socialismo una

⁹³ José Carlos Mariátegui, “1. Henri de Man y la crisis del marxismo”, en *Defensa del marxismo* (Lima: Amauta, 1988), 20-21. Citado en Castro, *Filosofía y política...*, 95-96.

⁹⁴ Castro, *Filosofía y política...*, 103-104.

fuerza idealista para crear el mito social, la imagen que condensara los anhelos de una sociedad mejor. Este socialismo idealista rompió tanto con el materialismo capitalista que destruyó el idealismo como con el materialismo socialdemócrata que se contentaba con pedir mejores condiciones de vida.

Todas las investigaciones de la inteligencia contemporánea sobre la crisis mundial desembocan en esta unánime conclusión: la civilización burguesa sufre de la falta de un mito, de una fe, de una esperanza. Falta que es la expresión de su quiebra material. La experiencia racionalista ha tenido esta paradójica eficacia de conducir a la humanidad a la desconsolada convicción de que la razón no puede darle ningún camino. El racionalismo no ha servido sino para desacreditar a la razón. A la idea Libertad, ha dicho Mussolini, la han muerto los demagogos. Más exacto es, sin duda, que a la idea Razón la han muerto los racionalistas. La Razón ha extirpado del alma de la civilización burguesa los residuos de sus antiguos mitos. El hombre occidental ha colocado, durante algún tiempo, en el retablo de los dioses muertos, a la Razón y a la Ciencia. Pero ni la Razón ni la Ciencia pueden ser un mito. Ni la Razón ni la Ciencia pueden satisfacer toda la necesidad de infinito que hay en el hombre. La propia Razón se ha encargado de demostrar a los hombres que ella no les basta. Que únicamente el Mito posee la preciosa virtud de llenar su yo profundo. [...] Pero el hombre, como la filosofía lo define, es un animal metafísico. No se vive fecundamente sin una concepción metafísica de la vida. El mito mueve al hombre en la historia. Sin un mito, la existencia del hombre no tiene ningún sentido histórico. La historia la hacen los hombres poseídos e iluminados por una creencia superior, por una esperanza superhumana; los demás hombres son el coro anónimo del drama. La crisis de la civilización burguesa apareció evidente desde el instante en que esta civilización constató su carencia de un mito.⁹⁵

⁹⁵ Mariátegui, “El hombre y el mito”, 181-182.

Entre las muchas herramientas que la sociedad burguesa creó para impedir la rebelión de las clases oprimidas, estuvo una educación racionalista y positivista, que enseñó el frío estudio de las leyes naturales, y consideró que el capitalismo era una de ellas. El resultado fue el fatalismo, vendido a las masas como la única forma de concebir un mundo dentro del cual la voluntad humana no contaba frente a sistemas naturales y económicos que lo aplastaban con todo su peso. La única forma de llevar a cabo una revolución no sería rechazando la razón, sino aceptando que el ideal del cual surgían los mitos era también una de las herramientas de cambio histórico y social. De ahí que el socialismo sólo pudiera ser idealista:

La civilización burguesa ha caído en el escepticismo. La guerra pareció reanimar los mitos de la revolución liberal: la Libertad, la Democracia, la Paz. Mas la burguesía aliada los sacrificó, en seguida, a sus intereses y a sus rencores en la conferencia de Versalles. El rejuvenecimiento de esos mitos sirvió, sin embargo, para que la revolución liberal concluyese de cumplirse en Europa. Su invocación condenó a muerte los rezagos de feudalidad y de absolutismo sobrevivientes aún en la Europa central, en Rusia y en Turquía. Y, sobre todo, la guerra probó una vez más, fehaciente y trágica, el valor del mito. Los pueblos capaces de la victoria fueron los pueblos capaces de un mito multitudinario.⁹⁶

Así como Sorel, Mariátegui vio en la Primera Guerra Mundial el fracaso del racionalismo y el triunfo del ideal. La Segunda Internacional, poblada de socialistas materialistas, reformistas y fatalistas, se adhirió al esfuerzo de guerra de sus naciones respectivas porque concluyeron, siguiendo una lógica pragmática, que no había forma de impedir tal conflagración. Por su parte, el nacionalismo movilizó a las masas y las llevó al combate, permitiéndole a sus Estados sobrevivir hasta la victoria. La esperanza de una revolución

⁹⁶ Mariátegui, "El hombre y el mito", 182.

permitió su triunfo en Rusia y la caída de los grandes imperios de Europa Central en nombre de la liberación nacional. El mito ya no funcionaba para la burguesía porque, asentada en la cima de un sistema que sólo le servía a ella sola, únicamente abogaba por el fatalismo que garantizaba el *statu quo*:

La burguesía no tiene ya mito alguno, se ha vuelto incrédula, escéptica, nihilista. El mito liberal renacentista ha envejecido demasiado. El proletariado tiene un mito: la revolución social. Hacia ese mito se mueve con una fe vehemente y activa. La burguesía niega; el proletariado afirma. La inteligencia burguesa se entretiene en una crítica racionalista del método, de la teoría, de la técnica de los revolucionarios. ¡Qué incomprensión! La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual. Es la fuerza del mito. La emoción revolucionaria, como escribí en un artículo sobre Gandhi, es una emoción religiosa. Los motivos religiosos se han desplazado del cielo a la tierra. No son divinos; son humanos, son sociales. Hace algún tiempo que se constata el carácter religioso, místico, metafísico del socialismo. Jorge Sorel, uno de los más altos representantes del pensamiento francés del siglo XX, decía en sus *Reflexiones sobre la violencia*: “Se ha encontrado una analogía entre la religión y el socialismo revolucionario, que se propone la reparación y aún la reconstrucción del individuo para una obra gigantesca”. Pero Bergson nos ha enseñado que no sólo la religión puede ocupar la región del yo profundo; los mitos revolucionarios pueden también ocuparla con el mismo título.⁹⁷

Una vez aclarada la rama del marxismo a la cual pertenece, es posible entender las interpretaciones que Mariátegui hace de la realidad peruana y latinoamericana. Su antiimperialismo es enteramente socialista y proletario, a diferencia de la alianza de clases defendida por Ugarte y la APRA. Mariátegui, marxista internacionalista y defensor de la lucha de clases, rechaza esta unión y se

⁹⁷ Mariátegui, “El hombre y el mito”, 184-185.

afilia más sólidamente que los otros dos con la tradición marxista conforme va tomando cuerpo a comienzo del siglo XX, y más aún al estallar la Revolución rusa. Sin embargo, en su marxismo todavía permanece un núcleo del pensamiento original que adquirió en los ambientes estudiantiles y antiimperialistas latinoamericanos: la lealtad a la idea de nación, una nación en cuya defensa debería acudir el socialismo. No debe sorprender que el marxismo revisionista atrajera a Mariátegui. El socialismo revisionista de Sorel no era hostil al mito nacional y dejaba espacio a la parte subjetiva del pensamiento. Perú, el Imperio inca y la revolución son mitos, es decir, imágenes que encarnan los anhelos de las comunidades que desean una transformación. Aún en un marxista como Mariátegui, permanecen las ambigüedades del pensamiento revolucionario de comienzos del siglo XX, que recibió al socialismo europeo y lo adoptó sin romper definitivamente con ideas más viejas, entre ellas la fe en una identidad nacional amenazada por un enemigo que resultó ser el mismo que el del socialismo.

Estas burguesías, en Sud América, que no conoce todavía, salvo Panamá, la ocupación militar yanqui, no tienen ninguna predisposición a admitir la necesidad de luchar por la segunda independencia, como suponía ingenuamente la propaganda aprista. El Estado, o mejor, la clase dominante, no echa de menos un grado más amplio y cierto de autonomía nacional. La revolución de la Independencia está relativamente demasiado próxima, sus mitos y símbolos demasiado vivos, en la conciencia de la burguesía y la pequeña burguesía. La ilusión de la soberanía nacional se conserva en sus principales efectos. Pretender que en esta capa social prenda un sentimiento de nacionalismo revolucionario, parecido al que en condiciones distintas representa un factor de la lucha antiimperialista en los países semicoloniales avasallados por el imperialismo en los últimos decenios en Asia, sería un grave error.⁹⁸

⁹⁸ José Carlos Mariátegui, "Punto de vista antiimperialista" (1929), en *La tarea americana...*, 125.

Ésta es una denuncia sin concesiones del aprismo y de su creencia en un interés común entre la pequeña burguesía y las clases trabajadoras.

Otra manera de observar la divergencia que se fue formando entre las bases antiimperialistas surgidas de las universidades populares es la forma en la que su imagen del México revolucionario fue cambiando conforme surgían otros modelos. La Primera Guerra Mundial demostró a Sorel y a Mariátegui el poder del ideal y el fracaso de la socialdemocracia que no pudo impedir la guerra ni usarla para lanzar una revolución, la cual los dirigentes tampoco querían. El cambio vino de Rusia, con Lenin y los bolcheviques.⁹⁹ Este modelo hará que Mariátegui supere las esperanzas que había levantado con los mexicanos.

En un comienzo, Mariátegui celebró la Revolución mexicana al igual que tantos de su generación. Pero con el paso del tiempo, el peso del marxismo generó críticas cada vez más agudas hacia el resultado práctico del régimen asentado por Carranza y, más aún, por los presidentes que le siguieron. En su intento por explicar sus divergencias con México, Mariátegui abrió una ventana hacia su visión de la revolución en general:

El general Venustiano Carranza recogió la bandera de Madero. Y, después de un período de lucha, expulsó del poder a Victoriano Huerta. Las reivindicaciones de la revolución se acentuaron y definieron mejor. Y México revisó y reformó su carta fundamental, de acuerdo con esas reivindicaciones. El artículo 27 de la reforma constitucional de Querétaro declara que las tierras corresponden originariamente a la nación y dispone el fraccionamiento de los latifundios. El artículo 123 incorpora en la Constitución mexicana varias aspiraciones obreras; la indemnización por los accidentes de trabajo, la participación de las utilidades.

⁹⁹ Castro, *Filosofía y política...*, 109-110.

Mas Carranza, elegido presidente, carecía de condiciones para realizar el programa de la revolución. Su calidad de terrateniente y sus compromisos con la clase latifundista lo estorbaban para cumplir la reforma agraria. El reparto de tierras, prometido por la revolución y ordenado por la reforma constitucional, no se produjo. El régimen de Carranza se anquilosó y se burocratizó gradualmente. Carranza pretendió, en fin, designar su sucesor. El país, agitado incesantemente por las facciones revolucionarias, murió en manos de una banda irregular. Y bajo la presidencia provisional de De la Huerta, se efectuaron las elecciones que condujeron a la presidencia al general Obregón.

El gobierno de Obregón ha dado un paso resuelto hacia la satisfacción de uno de los más hondos anhelos de la revolución: ha dado tierras a los campesinos pobres. A su sombra ha florecido en el estado de Yucatán un régimen colectivista. Su política prudente y organizadora ha normalizado la vida de México. Y ha inducido a Estados Unidos al reconocimiento mexicano.

Pero la actividad más revolucionaria y trascendente del gobierno de Obregón ha sido su obra educacional. José Vasconcelos, uno de los hombres de mayor relieve histórico de la América contemporánea, ha dirigido una reforma extensa y radical de la instrucción pública. Ha usado los más originales métodos para disminuir el analfabetismo; ha franqueado las universidades a las clases pobres; ha difundido como un evangelio de la época, en todas las escuelas y en todas las bibliotecas, los libros de Tolstoi y de Romain Rolland; ha incorporado en la ley de instrucción la obligación del Estado de sostener y educar a los hijos de los incapacitados y a los huérfanos; ha sembrado de escuela, de libros y de ideas la inmensa y fecunda tierra mexicana.¹⁰⁰

Testigo de la lucha entre carrancistas y sus antiguos aliados populares —que en 1920 llevaría a la muerte de Carranza y a Obregón al poder—, Mariátegui advirtió la oposición entre los revoluciona-

¹⁰⁰ José Carlos Mariátegui, “México y la Revolución”, *Variedades*, Lima, 5 de enero de 1924, en *La tarea americana*, 225-226.

rios moderados que no pretendían cambiar la situación económica del país y los revolucionarios populares, verdaderos autores de la Constitución de 1917. Documento en el que quedaron plasmados los derechos sociales de los trabajadores y del control de la tierra por parte de la nación. A ellos y a Vasconcelos, otro heredero de la reforma universitaria, Mariátegui los celebró como los verdaderos autores de la revolución: por sus políticas sociales, su defensa de los recursos nacionales frente al capitalismo extranjero y sus campañas educativas, tres de las reivindicaciones del programa de universidades populares en las que Mariátegui se formó.

Sin embargo, la evolución del régimen mexicano, y la propia evolución de Mariátegui hacia el modelo comunista, lo volvieron cada vez más crítico. Debido a su falta de políticas sociales, su apego a la propiedad privada, la falta de agresividad del gobierno hacia Estados Unidos (país con el que era más provechoso y seguro negociar antes que antagonizar), el México revolucionario se aburguesó, dio marcha atrás y se negó a ir hacia donde el peruano creía que debía dirigirse necesariamente un movimiento revolucionario: una ideología revolucionaria claramente comunista. A diferencia de Haya de la Torre, quien celebró la naturaleza multclasista del régimen mexicano, Mariátegui vió en ello justamente la derrota final de las esperanzas que había puesto en él.

Entra aquí en juego la definición que cada peruano dio a la palabra antiimperialismo:

El antiimperialismo, para nosotros, no constituye ni puede constituir, por sí solo, un programa político, un movimiento de masas apto para la conquista del poder. El antiimperialismo, admitido que pudiese movilizar al lado de las masas obreras y campesinas a la burguesía y pequeña burguesía nacionalistas (ya hemos negado terminantemente esta posibilidad), no anula el antagonismo entre las clases, no suprime su diferencia de intereses. Ni la burguesía, ni la pequeña burguesía en el poder pueden hacer una política antiimperialista. Tenemos la

experiencia de México, donde la pequeña burguesía ha acabado por pactar con el imperialismo yanqui.¹⁰¹

El antiimperialismo, que para Haya de la Torre era suficiente para unir a los distintos estratos nacionales en contra del enemigo externo, no podía ser un programa revolucionario a los ojos de Mariátegui si no aceptaba una premisa marxista: la lucha de clases y la imposibilidad de conciliar a las clases trabajadoras con la burguesía o la clase media. Lo que para Haya de la Torre fue el triunfo de la Revolución mexicana, para Mariátegui fue la causa de su fracaso: la falta de política clasista y la toma de poder por una nueva clase media, que si bien expulsó a la oligarquía decimonónica, luego tomó su lugar y monopolizó la revolución a su favor.

Conforme el régimen mexicano se fue asentando en la década de 1920, Mariátegui se fue convenciendo de que México no había puesto fin al sistema capitalista, ya que ese nunca había sido el objetivo de los gobiernos de Carranza, Obregón y Calles. En 1928, año de la ruptura de la Internacional Comunista (Comintern) con los antiimperialistas nacionalistas, Mariátegui denunció la campaña del gobierno mexicano para someter a los movimientos obreros y campesinos locales y así acabar con su autonomía o con cualquier alternativa a la revolución como la definía la Ciudad de México. No es coincidencia que ese año Mariátegui se acercara a la Comintern y se alejara de la APRA.¹⁰²

En pocas palabras, la Revolución mexicana fue, para Haya de la Torre, un ejemplo de lo que había que sistematizar; mientras que para Mariátegui, fue un ejemplo de lo que había que evitar.

Así como González Prada afirmó que la doctrina acrática era un nuevo cristianismo sin Cristo, Mariátegui consideró la revolución social como un nuevo credo. La palabra religión adquirió para él otro valor

¹⁰¹ Mariátegui, "Punto de vista antiimperialista", 127.

¹⁰² Yankelevich, *La Revolución mexicana...*, 156.

y sentido: devino una creencia en el bien supremo, lograda mediante la acción revolucionaria.¹⁰³

La heterodoxia del marxismo de Mariátegui está directamente relacionada con la de los pensadores latinoamericanos que lo formaron, pues proviene de la complejidad que éstos trataron de superar: las propuestas hechas desde Europa aplicadas a un contexto latinoamericano en el que seguían siendo tributarios del legado nacional-liberal de la heroica época de las independencias, a las cuales querían superar y completar, pero de las que no renegaban. Por otro lado, la mezcla de marxismo y de idealismo religioso de Sorel se adaptó bien a las preocupaciones de Mariátegui: tanto Marx como González Prada no le transmitieron su irreligiosidad; en eso Sorel tuvo la última palabra. De González Prada, Mariátegui tomó el indigenismo, el antiimperialismo y la importancia de la cuestión social; de Marx, el materialismo histórico, el internacionalismo, la lucha de clases y la revolución; de Sorel, la revolución como un impulso ideal y religioso basado en los mitos; y de Haya de la Torre, las universidades populares y la organización del movimiento político como un frente único de trabajadores. Aunque discrepó en mayor o menor medida con todos estos pensadores.

Si Mariátegui fue marxista, lo fue a través del marxismo revisionista, cuya reinterpretación del filósofo alemán se adaptó bien a las preocupaciones latinoamericanas, en especial a la cuestión indígena, gracias a la idea de mito como fue teorizada por Sorel.¹⁰⁴ El pensamiento de Mariátegui es una mezcla de socialismo marxista visto a través del revisionismo de Sorel, es decir, de un marxismo emotivo, subjetivo, y de un apego a las particularidades de cada nación (también presente en el revisionismo soreliano), que

¹⁰³ Eugenio Chang-Rodríguez, *Pensamiento y acción en González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre* (Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2012), 201.

¹⁰⁴ Zapata, *Ideología y política...*, 90-92.

le hace otorgar importancia a la identidad nacional. El concepto de mito que Sorel utiliza para explicar el futuro advenimiento de la revolución socialista, Mariátegui también lo usa para justificar el apego —como se verá—, a la identidad indígena de la nación, y relaciona nación con revolución social. Similar en ello a Ugarte y a Haya de la Torre, aunque para él esta identidad nacional peruana se asocia de lleno con la presencia en Perú de una masa indígena tierra adentro claramente separada de la élite blanca en la costa.

El realismo de una política revolucionaria, segura y precisa, en la apreciación y utilización de los hechos sobre los cuales toca actuar en estos países, en que la población indígena o negra tiene proporciones y rol importantes, puede y debe convertir el factor raza en un factor revolucionario. Es imprescindible dar al movimiento del proletariado indígena o negro, agrícola e industrial, un carácter neto de lucha de clases.¹⁰⁵

En Mariátegui se funde el marxismo como explicación de la realidad y herramienta de transformación con las problemáticas nacionales que le impidieron abrazar el marxismo ortodoxo de Europa:

Mariátegui, conocedor del número reducido de obreros, esencialmente agrarios, en el Perú de su época, coligió la imposibilidad de establecer la dictadura del proletariado. El camino al socialismo debería ser diferente del seguido en Rusia, donde la revolución socialista la hacía el proletariado en alianza con el campesinado. Mariátegui deseaba llegar a la verdad, con la intuición; a la justicia, con el marxismo peruanizado; a la libertad, con la emoción; y a la revolución con el mito de la transformación social.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Mariátegui, “El problema de las razas en América Latina” (1929), en *La tarea americana*, 83.

¹⁰⁶ Chang-Rodríguez, *Pensamiento y acción...*, 209.

Mariátegui, como Sorel, no creyó que el materialismo bastara para fomentar una revolución, menos en Perú donde los proletarios eran una minoría en comparación con las masas campesinas apegadas a sus tradiciones y a su religión. Por esta razón Sorel y la teoría de los mitos cumplieron la tarea de armonizar al marxismo con la fe de que pudiera impulsarlo dentro de las masas campesinas e indias.

Por su parte, Mariátegui y Haya de la Torre concluyeron que los proletarios no bastarían para llevar a cabo la revolución en América Latina. Sin embargo, ahí donde Haya de la Torre ultimó en la necesidad de crear una alianza multclasista; Mariátegui buscó una clase popular de reemplazo, que cumpliera los requisitos de número, opresión y potencial de cambio: el campesinado indio.

INDIGENISMO E IDENTIDAD*

En el imaginario político latinoamericano, el indio ha sido descrito, a un mismo tiempo, como la prueba de la inexistencia de la nación, debido a su modo de vida ajeno a la identidad europea favorecida por las élites capitalinas, y como la esencia de esa nación, dada la necesidad de una “base” con la legitimidad territorial que sólo el autóctono puede proporcionar.¹ El indigenismo, entendido como la lucha contra la discriminación del indio y una manera de valorar de su cultura, sin duda es característico de América Latina; sin embargo, la lógica detrás del interés por el indio es un simple producto del mundo moderno.

Henri Favre llama “populismo” a esta tendencia en el sentido europeo tradicional de la palabra: una corriente de pensamiento que valora el regreso a la tierra y el acercamiento de los intelectuales al pueblo, y la compara con el movimiento *narodnik* ruso, ya que ambos comparten la exaltación e idealización del mundo rural y agrícola en oposición a la corrupción del mundo urbano,

* La temática de este capítulo formó la base de otro capítulo de libro, titulado “Indigenismo y revolucionarios en la primera mitad del siglo XX”, publicado en *Indigenismo e indianismo en América Latina: respuestas a la interculturalidad*, coord. por Silvia Soriano Hernández y Rubén Ruiz Guerra (México: CIALG-UNAM, 2023), 13-50.

¹ Henri Favre, *El indigenismo* (México: FCE, 1998), 8-9.

capitalista y occidental.² En el indigenismo se piensa al campesino como la encarnación más auténtica del pueblo y de los valores ancestrales de la nación, él atrae la idealización del trabajador (no alienado por la vida urbana) y de la cultura que se habría preservado en su forma más prístina y, por tanto, más auténticamente nacional. Aquí, del mismo modo que los nacionalismos europeos elaborados a lo largo del siglo XIX buscaron en la historia antigua su autenticidad, el indigenismo ideológico reivindicó a las grandes civilizaciones precolombinas como fuentes de legitimidad nacional y gloria cultural de América Latina. Así, al defender una historia más antigua que la española, los nacionalistas del siglo XIX pudieron argumentar que la nación ya existía aun antes de los invasores europeos. De modo que el redescubrimiento del indio del pasado permitió que la historia del continente se integrara en igualdad de condiciones con las otras civilizaciones clásicas. Fue una forma de situar a América Latina al nivel de Occidente.

Este interés por el indio del pasado no llevó necesariamente a un interés por el indio del presente. Los positivistas decimonónicos, influidos por el darwinismo social y las teorizaciones europeas, adoptaron en varios casos el racismo porque resolvía el problema del desarrollo de la nación: al suprimir a la raza inferior, la nación ascendería hasta compararse con las grandes potencias. En Argentina, se defendió la extinción del indio y su reemplazo por europeos, mientras que en México se creyó que el mestizaje reforzaría la identidad nacional.³ El proyecto varía según las circunstancias locales, la cantidad de indios y su nivel de integración. De una forma u otra, a finales del siglo XIX se asumió que el mestizo o el europeo estarían destinados a crear al hombre moderno. En ambos casos, los indios saldrían perdiendo porque tendrían que sacrificar más, ya fuera cediendo espacio, o asimilándose hasta desaparecer. Otros creyeron que el indio podía ser rescatado de su atraso físico,

² Favre, *El indigenismo*, 8-9.

³ Favre, *El indigenismo*, 39-40.

económico y moral por medio de diversas herramientas (religión, medicina, educación o ética), para hacer de él un miembro indiferenciable de la sociedad, de la misma manera que los Estados europeos del siglo XIX habían fomentado la asimilación de sus minorías étnicas y regionales dentro de una identidad nacional definida por la capital.⁴

La llegada del socialismo marxista y anarquista a América Latina tuvo por principal consecuencia que dentro del debate sobre el indio se empezó a sistematizar la idea de que la cuestión no era moral, cultural o educativa, sino económica. Estudiosos críticos del nuevo sistema capitalista y los nuevos socialistas sometieron todos los problemas a esta lectura. Los indios fueron vistos como una clase social que se fundía con los campesinos y el nuevo proletariado desarraigado. En anarquistas como Ricardo Flores Magón o Manuel González Prada, la lucha por los indios precisaba del combate por la justicia social.⁵ Esta asimilación del indio a las clases sociales oprimidas llevó a que la nueva generación revolucionaria elaborara un discurso indigenista más integrador que el anterior, en el que la figura del indio se convirtió en la encarnación de la nación oprimida y cuyo rescate fue vital. Como consecuencia de esta visión, aparecieron ligas estudiantiles proindias y organizaciones sindicales de obreros y campesinos por todo el continente. Entre 1910 y 1920, los Andes en Perú y Bolivia fueron teatro de revueltas motivadas por el despertar de protestas sociales y étnicas frente al sistema terrateniente y a su nueva faceta: los enclaves industrializados que proletarizaban a las masas.⁶ En 1910, México entró en revolución, y diez años después un gobierno surgido de la guerra civil se convirtió en modelo para la generación de las

⁴ Anne-Marie Thiesse, *La création des identités nationales. Europe XVIIIe-XIXe siècles* (París: Éditions du Seuil, 2001).

⁵ Alberto Saladino García, *Indigenismo y marxismo en América Latina* (México: CIALC-UNAM, 2016), 89-91.

⁶ Favre, *El indigenismo*, 94-95.

universidades populares. En la década de 1920, el México revolucionario lideró el camino de un indigenismo de Estado, en el que se exaltó al indio como encarnación de la nación, y donde las disciplinas históricas y arqueológicas celebraron el pasado precolombino para integrarlo al paisaje físico y educativo del mexicano, y así pudiera formar parte del bagaje memorial del nuevo ciudadano portador de una identidad nacional. En ella, los indios fueron un elemento unificador.

Fue en este mundo intelectual de la primera mitad del siglo XX, donde llegó pronto la influencia de la Revolución rusa, que se desarrolló un debate acerca del papel del indio en la revolución.

GONZÁLEZ PRADA: INDIOS Y ECONOMÍA

En su ensayo *Nuestros indios*, de 1908, Manuel González Prada dio una interpretación del tema indígena, llamada a influir a toda una generación de revolucionarios: la cuestión india en América era una cuestión económica. Así lo expresó:

Citemos la raza como uno de los puntos en que más divergen los autores. Mientras unos miran en ella el factor de la dinámica social y resumen la historia en una lucha de razas, otros reducen a tan poco el radio de las acciones étnicas que repiten con Durkheim: “No conocemos ningún fenómeno social que se halle colocado bajo la dependencia incontestable de la raza”. [...] ;Cómoda invención la etnología en manos de algunos hombres! Admitida la división de la Humanidad en razas superiores y razas inferiores, reconocida la superioridad de los blancos y por consiguiente su derecho a monopolizar el gobierno del Planeta, nada más natural que la supresión del negro de África, del piel roja en Estados Unidos, del tágalo en Filipinas, del indio en el Perú.⁷

⁷ Manuel González Prada, *Nuestros indios* (1908), editado por *Latinoamérica: Cuadernos de Cultura Latinoamericana*, núm. 29 (México: Centro de Estudios Latinoamericanos-Coordinación de Humanidades-UNAM, 1978), 5-6.

En su texto, denunció al racismo por haber tergiversado el saber científico para justificar la supremacía europea y la creación de un mecanismo de opresión entre indios y pueblos colonizados en general.⁸ Asimismo, interpretó el origen de la desigualdad entre el nivel de vida y educación del europeo con los del indio, no como una diferencia entre razas, sino como producto de la manera en que la dominación económica se fue estructurando a partir de la Conquista, durante la cual las etnias se amoldaron a la situación económica:

Y no podía suceder de otro modo: oficialmente se ordenaba la explotación del vencido y se pedía humanidad y justicia a los ejecutores de la explotación; se pretendía que humanamente se cometieran inequidades o equitativamente se consumaran injusticias. Para extirpar los abusos habría sido necesario abolir los repartimientos y las mitas, en dos palabras, cambiar todo el régimen colonial.⁹

Más adelante dijo que “La República sigue las tradiciones del Virreinato”: en teoría, con la ciudadanía y sus derechos individuales; en la práctica, con la explotación heredada de la Conquista para mantener funcionando los mecanismos estatales y privados que se benefician de dicha situación. El origen de la “inferioridad” del indio frente al blanco es económico, no racial, moral o cultural. La filantropía de quienes abogaban por el rescate del indio era estéril porque las clases pudientes se favorecían de manera directa del sistema del que supuestamente querían salvar a los indios, sin entender que era justamente por eso que nunca cambiaría la situación, hasta que atacaran el fondo del problema.¹⁰ “Una hacienda se forma por la acumulación de pequeños lotes arrebatados a sus legítimos dueños, un patrón ejerce sobre sus peones la autoridad

⁸ González Prada, *Nuestros indios*, 7-9.

⁹ González Prada, *Nuestros indios*, 11.

¹⁰ González Prada, *Nuestros indios*, 12.

de un barón normando. [...] En resumen: las haciendas constituyen reinos en el corazón de la República, los hacendados ejercen el papel de autócratas en medio de la democracia”.¹¹

Por ello, la democracia republicana sería una farsa en tanto no se resolviera el problema de la repartición de tierras. Frente a esos abusos centenarios, los gobiernos de Perú no tenían derecho a llamarse civilizados, ni a negarle al indio su lugar en la civilización. Si el indio había sufrido degradación moral era culpa de quienes mantenían el sistema de explotación en el cual vivía.¹² La educación pública, tan alabada por los positivistas como una herramienta universal de progreso y civilización, no solucionaría la explotación. Un indio educado sería igualmente explotado y nada podría hacer con su saber. La verdadera solución era la propiedad, una reforma agraria que diera a los indios el control de su tierra. “Al que diga: la escuela, respóndasele: la escuela y el pan”.¹³

Para Prada no existían razas intrínsecamente inferiores o carentes de cultura. El “indio Benito Juárez” y el “negro Booker Washington” eran modelos de civilización por sus acciones.¹⁴

Al indio no se le predique humildad y resignación, sino orgullo y rebeldía. ¿Qué ha ganado con trescientos o cuatrocientos años de conformidad y paciencia? Mientras menos autoridades sufra, de mayores daños se liberta. [...] En resumen: el indio se redimirá merced a su esfuerzo propio, no por la humanización de sus opresores.¹⁵

González Prada declaró que el “atraso” de los indios no era fruto de su inferioridad frente a las élites europeizadas, sino de la opre-

¹¹ González Prada, *Nuestros indios*, 14.

¹² González Prada, *Nuestros indios*, 15-16.

¹³ González Prada, *Nuestros indios*, 18.

¹⁴ González Prada, *Nuestros indios*, 17.

¹⁵ González Prada, *Nuestros indios*, 19.

sión económica, que se resolvería por medio de la tierra.¹⁶ Una solución que implicaba la creación de movimientos sociales cuyo objetivo no sería más integrarse a la república liberal, sino transformarla.

MARIÁTEGUI: MARXISMO INDIO

Para José Carlos Mariátegui, la elaboración de una identidad de clase o nacional tiene una misma base necesaria: la idealización, la labor del imaginario. Esto ayuda a entender la manera en que este marxista buscó fundir la identidad de clase del campesinado peruano con la identidad étnica del indio y la identidad nacional del peruano.

Según Mariátegui, Marx no se limitó a estudiar la realidad material del proletariado, también trabajó para transformarla en una identidad subjetiva cuando creó al proletariado tras sistematizar su definición y darle el papel de principal agente de la revolución: a través de dicho papel los proletarios interiorizarían el sentido de su propia identidad, de su misión histórica y de su capacidad para llevar a cabo la revolución. Mariátegui tuvo la intención de hacer lo mismo con los indios, al estructurar una definición de su situación social y de su papel en la revolución.¹⁷

En sus *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928), Mariátegui planteó la existencia en Perú de una sociedad dual, semifeudal y semicapitalista, en la que los problemas de la tierra y la pobreza se confundieron con el de la discriminación étnica. Desde su perspectiva, la revolución peruana tendría un importante componente indio, puesto que representaba masivamente a la pobla-

¹⁶ Abelardo Villegas, *Reformismo y revolución en el pensamiento latinoamericano* (México: Siglo XXI, 1972), 146-147.

¹⁷ Augusto Castro, *Filosofía y política en el Perú: estudio del pensamiento de Víctor Raúl Haya de la Torre, José Carlos Mariátegui y Víctor Andrés Belaúnde* (Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2008), 110-111.

ción de la sierra. En un país esencialmente agrícola, concluyó que la revolución no se podría llevar a cabo conforme una realidad socialista moderna como en Europa, sino sobre la base del sistema colectivista tradicional de los indios.

Todas las tesis sobre el problema indígena, que ignoran o eluden a éste como problema económico-social, son otros tantos estériles ejercicios teoréticos —y a veces sólo verbales—, condenados a un absoluto descrédito. [...] Prácticamente, todas no han servido sino para ocultar o desfigurar la realidad del problema. La crítica socialista lo descubre y esclarece porque busca sus causas en la economía del país y no en su mecanismo administrativo, jurídico o eclesiástico, ni en su dualidad o pluralidad de razas, ni en sus condiciones culturales y morales. La cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra. Cualquier intento de resolverla con medidas de administración o policía, con métodos de enseñanza o con obras de vialidad, constituye un trabajo superficial y adjetivo, mientras subsista la feudalidad de los “gamonales”.¹⁸

El individualismo capitalista llevó naturalmente a la apropiación de la tierra por parte de los latifundios, negando ese derecho a los indígenas. Las medidas legales que en teoría impedían estos abusos no dieron resultado porque la economía tenía un mayor peso en los destinos de la sociedad que la ley. Para Mariátegui, el socialismo en Perú sería una ilusión, salvo que tomara en cuenta las necesidades de la mayor parte de la población, tanto en su carácter de autóctonos colonizados, como en su calidad de trabajadores explotados. Este “nuevo examen del problema”, otorgado por el socialismo, demostró a Mariátegui la inanidad de las soluciones

¹⁸ Gamonalismo: término despectivo para describir al sistema de poder y control de la tierra latifundista, en especial a las injusticias y opresión que acarrea. José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (Caretacas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007), 26.

liberales clásicas basadas en leyes contra los abusos: para él nunca funcionaría porque el abuso era intrínseco al sistema.

La derrota más antigua y evidente es, sin duda, la de los que reducen la protección de los indígenas a un asunto de ordinaria administración. Desde los tiempos de la legislación colonial española, las ordenanzas sabias y prolijas, elaboradas después de concienzudas encuestas, se revelan totalmente infructuosas. La fecundidad de la República, desde las jornadas de la Independencia, en decretos, leyes y providencias encaminadas a amparar a los indios contra la exacción y el abuso, no es de las menos considerables. El gamonal de hoy, como el “encomendero” de ayer, tiene sin embargo muy poco que temer de la teoría administrativa. Sabe que la práctica es distinta.

El carácter individualista de la legislación de la República ha favorecido, incuestionablemente, la absorción de la propiedad indígena por el latifundismo. La situación del indio, a este respecto, estaba contemplada con mayor realismo por la legislación española. Pero la reforma jurídica no tiene más valor práctico que la reforma administrativa, frente a un feudalismo intacto en su estructura económica. La apropiación de la mayor parte de la propiedad comunal e individual indígena está ya cumplida. La experiencia de todos los países que han salido de su evo feudal nos demuestra, por otra parte, que sin la disolución del feudo no ha podido funcionar, en ninguna parte, un derecho liberal.

La suposición de que el problema indígena es un problema étnico se nutre del más envejecido repertorio de ideas imperialistas. El concepto de las razas inferiores sirvió al Occidente blanco para su obra de expansión y conquista. Esperar la emancipación indígena de un activo cruzamiento de la raza aborígen con inmigrantes blancos es una ingenuidad antisociológica, concebible sólo en la mente rudimentaria de un importador de carneros merinos. Los pueblos asiáticos, a los cuales no es inferior en un ápice el pueblo indio, han asimilado admirablemente la cultura occidental, en lo que tiene de más dinámico y creador, sin transfusiones de sangre europea. La de-

generación del indio peruano es una barata invención de los leguleyos de la mesa feudal.

[...] González Prada, que como sabemos no consideraba estas cosas con criterio propia o sectariamente socialista, busca la explicación de este fracaso en la entraña económica de la cuestión.¹⁹

La liberación del indio implica la “disolución del feudo”.²⁰ Así justificó la necesidad de fusionar el socialismo con el indigenismo.²¹ El nuevo indigenismo debía hacer del indio la base de la identidad nacional, ya que ésta era más antigua que la Colonia. Por tanto, la identidad de América Latina no se encontraba atada a Europa, pues no había esperado al español para desarrollarse. Fue así como se halló la legitimidad de la existencia nacional y del indio: por formar parte de un pasado remoto, se convirtió en el símbolo de dicha nación.²² Esta última, es un mito político que fomentó la alianza de todos aquellos deseosos de crear un país que satisficiera “las necesidades sociales de todos los habitantes del Perú”.²³

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

¹⁹ José Carlos Mariátegui, *La tarea americana* (Buenos Aires: Prometeo Libros, 2010), 52-54.

²⁰ Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación...*, 28-30.

²¹ Fernanda Beigel, “Mariátegui y las antinomias del indigenismo”, *Utopía y Praxis Latinoamericana* 6, núm. 13 (junio de 2001): 51.

²² Beigel, “Mariátegui y las antinomias...”, 48.

²³ Beigel, “Mariátegui y las antinomias...”, 49.

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

Se puede decir del Perú lo que Waldo Frank dice de Norteamérica: que es todavía un concepto por crear. Mas ya sabemos definitivamente, en cuanto al Perú, que este concepto no se creará sin el indio. El pasado incaico ha entrado en nuestra historia, reivindicado no por los tradicionalistas sino por los revolucionarios. En esto consiste la derrota del colonialismo, sobreviviente aún, en parte, como estado social —feudalidad, gamonalismo—, pero batido para siempre como espíritu. La revolución ha reivindicado nuestra más antigua tradición.²⁴

Esta exaltación del indio como actor social, combinada con el mito soreliano, le hizo idealizar a las culturas precolombinas como fuentes de gloria nacional y de un modelo de organización social más justo, en el que los indios no fueran marginados. Independientemente de la realidad de esa visión de la sociedad inca, Mariátegui se apoyó en ella en nombre de la teoría de los mitos, que lo llevó a adoptar la esperanza de que una idealización del pasado encaminaría el anhelo de una revolución en el futuro.

Mariátegui citó a González Prada y le reconoció haber sido de los primeros en adoptar un indigenismo económico de corte socialista, y retomó directamente la argumentación de *Nuestros indios*: la educación es inútil sin reformas sociales; el racismo es una excusa para legitimar la subordinación del indio como lo ejemplifica el caso de los asiáticos; la Conquista estableció un régimen de subordinación y explotación continuado por los criollos independentistas y los terratenientes republicanos. Mariátegui celebró que González Prada hubiera sido el primero en decir que la esencia de la identidad peruana se encontraba entre los indios de la

²⁴ Mariátegui, *La tarea americana*, 137-138.

sierra.²⁵ Aunque lo llamó utópico y excesivamente literario, dado que no tenía una verdadera formación económica; característica que Mariátegui, por supuesto, consideraba poseer, y que le permitió confirmar la realidad descrita por González Prada y proponer una solución.²⁶ En contraste, Mariátegui criticó el hecho de que González Prada fuera un anticlerical y antirreligioso, típico tanto de la generación liberal de su tiempo como del anarquismo al cual se adhirió. Esto era un exceso, ya que para Mariátegui la religión gozaba de una definición más amplia y la revolución misma era una religión.²⁷

El problema social en Perú tenía dos facetas que se juntaban en el indio: la tierra y la raza. Las soluciones propuestas por Mariátegui ilustran las diversas influencias que conformaron su pensamiento: nacionalización de la tierra (inspirada en el artículo 27 de la Constitución mexicana); reforma agraria para que la tierra pasara de manos de los latifundistas a las de los arrendatarios; defensa de la tierra comunal indígena convertida en cooperativas; crédito agrícola para fomentar la industrialización del campo a cargo del Estado; y educación rural con énfasis en la educación agrícola.²⁸

Desde 1926, *Amauta* se volvió uno de los focos del indigenismo revolucionario. En esta revista, Mariátegui defendió su concepción de indigenismo revolucionario y del marxismo revisionista, ambos ligados por el rol que el indio tenía en la lucha por el control de la tierra. No creía en el mestizaje porque la integración del indio a la sociedad no tenía sentido si ésta era capitalista. Sin embargo, esa mezcla de socialismo, nacionalismo peruano e indigenismo hizo de Mariátegui el blanco de críticas, tanto de la izquierda como de la derecha. En 1927, se defendió de los nacionalistas que lo acusaban

²⁵ Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación...*, 213.

²⁶ Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación...*, 218.

²⁷ Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación...*, 220.

²⁸ Mariátegui, *La tarea americana*, 121-124.

de atentar contra la integridad de la nación por situar a los indios por encima del resto de la nación, en lugar de promover la mezcla de todos los peruanos. Mariátegui recordó aquí a sus detractores una de las bases del pensamiento revolucionario cómo se fue desarrollando en América Latina desde finales del siglo XIX en respuesta al imperialismo: el nacionalismo de las potencias europeas era opresivo e imperialista, mientras que en el mundo colonizado era revolucionario, pues se alzaba contra el poder imperialista y los intereses del capital extranjero.²⁹

Sin embargo, esta interpretación socialista del nacionalismo le trajo sus propios problemas cuando la Tercera Internacional se interesó por las particularidades de su comunismo. A pesar de su simpatía por este movimiento, su defensa del aspecto étnico del problema de la tierra contradecía la imagen exclusivamente económica e internacionalista del comunismo soviético. Además, se encontró atrapado entre el socialismo y el nacionalismo, dos tesis que a comienzos del siglo XX estaban firmemente unidas en el pensamiento de gente de su generación, pero que se hacían cada vez más irreconciliables conforme el nacionalismo y el comunismo radicalizaban su hostilidad. En 1929, durante la Primera Conferencia Comunista de Buenos Aires, las tesis de Mariátegui fueron criticadas por el movimiento comunista internacional. Los argumentos de ambos bandos ilustran bien la complejidad del debate: la Comintern denunció que Mariátegui se mantuviera leal al nacionalismo peruano; y en efecto, a pesar de creer que la identidad indígena era esencial, el indio de Mariátegui era peruano.

Otras interpretaciones de la realidad latinoamericana llevaron a otros comunistas a proponer distintos proyectos. Por influencia del antinacionalismo, y convencidos de que las fronteras de las naciones eran artificiales, algunos comunistas teorizaron sobre la creación de un Estado indio quechua y otro aymara, sin importar

²⁹ Eugenio Chang-Rodríguez, “José Carlos Mariátegui y la polémica del indigenismo”, *América Sin Nombre*, núms. 13-14 (2009): 106.

las fronteras entre Perú y Bolivia; todo en nombre de la autodeterminación de los pueblos.³⁰ Para Mariátegui, el indio era parte de la realidad múltiple del Perú, y su integración sería un bien social porque implicaría el final de una injusticia secular, por fin reconocida y reparada por la nación. Por ello creyó en la integración nacional y se opuso a las divisiones étnicas que proponía la Comintern. La identidad peruana debía aceptar al indio. En ese sentido, Mariátegui es más heredero de González Prada que de Lenin.

Dentro del universo del pensamiento revolucionario mundial, la cuestión del indígena podía significar aceptación o rechazo. En el caso de Mariátegui, las bases mismas de su marxismo revisionista, el nacionalismo anticapitalista que heredó del pensamiento antiimperialista y su apego al indio lo volvieron un elemento heterodoxo y controvertido dentro del mundo comunista. Al combatir el racismo que marginaba al indio, Mariátegui se hizo nacionalista, pues abogaba por la unión de los indios dentro de la identidad peruana. La propuesta de la Comintern en contraste, era internacionalista y estaba definida por la “segregación” del indio. Así, puesto que a los ojos de la Comintern los Estados latinoamericanos eran tan ilegítimos como cualquier Estado capitalista, no había problema en crear repúblicas indígenas por encima de las fronteras nacionales, como una forma de respetar la noción de autodeterminación de los pueblos y fomentar la difusión del comunismo.³¹ ¿Cómo saber quién era más revolucionario, más socialista y se encontraba menos atado a las creencias pequeño-burguesas? Mariátegui acusaba a la Comintern de ver a América Latina de manera racista; la Comintern a él, de verla con ojos nacionalistas. El debate seguía.

¿Cómo se adaptó el marxismo-leninismo a las realidades de América Latina? Esta controversia demuestra lo difícil que fue no

³⁰ Chang-Rodríguez, “José Carlos Mariátegui...”, 111.

³¹ Beigel, “Mariátegui y las antinomias...”, 53-54.

sólo encontrar una respuesta, sino simplemente acordar una imagen común de qué faceta de la realidad tendría prioridad a la hora de proponer un programa.

HAYA DE LA TORRE:
LA CIVILIZACIÓN DE INDOAMÉRICA

Inspirada por Manuel González Prada, la APRA, fundada por Víctor Raúl Haya de la Torre, es en teoría indigenista y defiende los derechos de los indios como base de la regeneración de Perú. En 1929, al bautizar a la universidad popular con el nombre de “González Prada” reveló la influencia que éste tuvo sobre su interpretación de la cuestión india.³²

El programa de la APRA incluía la nacionalización de tierras y su redistribución a los indios para hacerlos propietarios. También abrazó la idea de que la cuestión indígena era un problema económico y no racial, y consideró que éste era un asunto que debía resolverse en toda Latinoamérica.³³ Sin embargo, la relación de Haya de la Torre con el indigenismo estuvo supeditada a la importancia que le dio a la modernización económica de la nación: promovía la abolición del latifundio para defender a las comunidades indígenas, pero al mismo tiempo moderaba este llamado y abogaba por la pequeña propiedad y el banco de crédito para que los campesinos indio parlantes pudieran modernizar sus técnicas de producción.

En 1931, la plataforma de la APRA consistía en lo siguiente: integrar a los indios a la nación por medio de la educación, ayudar a modernizar las comunidades rurales, fomentar la producción de bienes indígenas, promover la educación rural y los idiomas na-

³² Eugenio Chang-Rodríguez, *Pensamiento y acción en González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre* (Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2012), 354.

³³ Chang-Rodríguez, *Pensamiento y acción...*, 355.

tivos, iniciar a los indios en cooperativas agrarias y luchar contra el alcohol y la hoja de coca, además de un programa de reforma agraria encaminado a repartir tierras y convertir al indio en un pequeño propietario.³⁴ Vasto plan, pero poco original comparado con lo que ya habían propuesto los liberales en el siglo XIX: la integración del indio en la nación moderna y propietaria. La APRA no daba a los indios ninguna especificidad dentro de la vida nacional, y su “rescate” sólo se pensaba en el marco de su integración a una nación peruana de la cual debían adoptar los rasgos. Fue una mezcla de indigenismo popular y de modernización liberal clásica, como la del México revolucionario (como en México, reivindicó las grandes civilizaciones precolombinas como bases de la identidad nacional).³⁵

En su viaje por América Central en 1928, Haya de la Torre constató que la ausencia teórica del indio como comunidad no significaba que los problemas de la condición india hubieran desaparecido en países con alta población mestiza o blanca; allí los campesinos eran igualmente explotados a través de formas heredadas del sistema colonial, prueba suplementaria de que la cuestión de la “inferioridad” india era económica y no racial, pues esa explotación se reproducía aún en ausencia de indios.³⁶

En 1933, la APRA logró que su visión fuera integrada a la constitución peruana, la cual reconoció la existencia legal de las comunidades indias (artículo 207) y el reparto de tierras a cargo del Estado (artículo 211).³⁷ Como denunciaron los revolucionarios, estas medidas rara vez tuvieron aplicaciones prácticas; en realidad

³⁴ Chang-Rodríguez, *Pensamiento y acción...*, 357-358.

³⁵ Ricardo Pérez Montfort, “Los estereotipos nacionales y la educación pos-revolucionaria en México, (1920-1930)”, en *Avatares del nacionalismo cultural: cinco ensayos* (México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2000), 43.

³⁶ Chang-Rodríguez, *Pensamiento y acción...*, 356.

³⁷ Manuel M. Marzal, “Indigenismo y constitución”, *Revista de la Universidad Católica*, núm. 3 (mayo de 1978): 79-80.

fueron una vez más un barniz que no alteró la naturaleza del sistema.³⁸ De 1933 a 1940, los gobiernos autoritarios darían apoyo teórico a estas medidas, mientras que en los hechos reprimiría a la APRA y se guardarían de llevar a cabo las reformas masivas que éstas precisaban. Para la década de 1950, el radicalismo de la APRA se había diluido en la práctica de la política y después del arribo de la Guerra Fría, que obligó a definir la posición de los revolucionarios latinoamericanos frente a la URSS. Tras haber admirado al mundo revolucionario, Haya de la Torre se volcó a defender un programa pragmático de modernización capitalista y de educación pública, alejándose del contexto revolucionario.

Si el aprismo no era un movimiento indigenista propiamente dicho, Haya de la Torre le dio a las poblaciones autóctonas del continente un valor teórico relevante cuando buscó definir lo que era América Latina. Dentro de su obra, el uso más notable que le atribuyó a la presencia india quedó acuñado en el concepto de Indoamérica, pensado de manera histórica para definir a América Latina y como una defensa de una identidad común. La palabra tiene un origen revolucionario: el indoamericanismo de José Vasconcelos, quien buscaba revindicar la figura del indio por el papel que jugó en el mestizaje y que, a sus ojos, era la esencia de la identidad nacional.

La necesidad que Haya de la Torre sentía de encontrar un nuevo término para definir al continente provino también del cuestionamiento a nociones ya establecidas. El panamericanismo dirigido por Estados Unidos desde finales del siglo XIX consideraba (para evitar el regreso de potencias europeas al continente) que un movimiento continental debía integrar a las naciones del hemisferio occidental dentro de un sistema económico y por medio de alianzas. Esta idea de una solidaridad entre todas las naciones de la región fue decayendo entre los ambientes antiimperialistas, que la consideraban un engaño que sólo beneficiaba

³⁸ Chang-Rodríguez, *Pensamiento y acción...*, 359.

a Estados Unidos.³⁹ Resultado de este pesimismo frente al avance de Europa y Estados Unidos en el mundo, los círculos literarios y estudiantiles surgidos de ambientes liberales radicalizados teorizaron la necesidad de una renovación nacional y continental para hacer frente a la crisis del ideal causada por las oligarquías y sus aliados extranjeros, comenzando por la elaboración de un sentimiento de identidad nacional y continental.⁴⁰ Esto es decisivo para entender la necesidad que sintió Haya de la Torre de describir a América como Indoamérica, palabra pensada para subrayar la diferencia entre este continente y los demás, y así encontrar una identidad supranacional.

De igual manera, frente a la ofensiva estadounidense, consideró que el continente debía crear su propio lenguaje de resistencia.⁴¹ Para ello se basó en un pasado común (el legado indígena) y en un presente por resolver (la posición de subordinación frente a los imperios): dos características compartidas en todo el continente y que a la vez lo separaban de otras regiones, dándole así una identidad propia, tanto en el pasado como en el presente. Los indios eran la base histórica que formaba la individualidad de América Latina, su principal masa trabajadora, el elemento que había hecho del mestizaje cultural la especificidad del continente, y quienes más se beneficiarían de una revolución debido a su doble opresión económica y racial.⁴² Para Haya de la Torre, reconocer la identidad indoamericana significaba reconocer la necesidad de revolución, puesto que al aceptar la parte esencial del indio en la formación

³⁹ Manuel Ugarte, *El destino de un continente* (Madrid: Editorial Mundo Latino, 1923), 418-419.

⁴⁰ José Alberto de la Fuente, "Víctor Raúl Haya de la Torre, el APRA y el indoamericanismo", *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, núm. 24 (2007): 82-83.

⁴¹ Víctor Raúl Haya de la Torre, *El lenguaje político de Indoamérica*, ed. por *Latinoamérica. Cuadernos de Cultura Latinoamericana*, núm. 65 (Centro de Estudios Latinoamericanos-Coordinación de Humanidades-UNAM, 1979), 6-9.

⁴² Villegas, *Reformismo y revolución...*, 169.

de la identidad, no se podía desdeñar su opresión y la necesidad de un cambio dentro de un modelo político y económico que voluntariamente lo marginaba. De allí la idea del indio como lo único que todo el continente compartía consigo mismo y con nadie más, idea que salvaba a América Latina de ser un apéndice cultural de Europa.

Indoamérica cumple el propósito de integrar a Latinoamérica en un contexto histórico propio, trazando con mayor precisión la esencia de su identidad. No es un término que describa al continente por asociación, sino que lo separa histórica e identitariamente de otras regiones. De acuerdo con este término, su identidad está tan ligada a la cultura como a la posición en la que el sistema imperial colocó al continente. Desde la perspectiva de Haya de la Torre, el término Indoamérica es el resultado de lo que América Latina es, y de lo que se le obligó a ser. Aquí resalta la unicidad del continente por medio de una historia común. El concepto mismo forma parte de un intento por integrar a Latinoamérica a una filosofía de la historia que la diferencia de otros espacios geográficos y humanos. Antes de Haya de la Torre, pensadores tan distintos como Carlos Marx y Oswald Spengler habían sumado a América Latina a sus modelos históricos, aunque siempre sometida a Europa. América Latina no era una categoría por sí sola, sino que se encontraba definida por la influencia religiosa, étnica, económica o cultural que Europa había tenido sobre ella.⁴³ Para escapar de esta subordinación, Haya de la Torre recurrió a las teorizaciones acerca de la noción de civilización del historiador Arnold Toynbee.

El filósofo británico describe a una civilización como una agrupación de seres humanos que han superado los límites impuestos a ellos por la naturaleza para crear un entorno de vida que no se ha-

⁴³ Monelisa Lina Pérez-Marchand, “¿Hacia una filosofía de la historia interamericana? Tesis de Víctor Raúl Haya de la Torre y su confrontación con la tesis de Toynbee”, *Anuario Humanitas*, núm. 3 (1962): 531.

lla limitado por ésta y que fomenta su capacidad creadora. Surge del encuentro entre el humano, su medio ambiente y una coyuntura temporal. Eso explica que existan distintos grupos civilizacionales, cada uno capaz de responder a diversas circunstancias. Por ese motivo éstas se encuentran en constante cambio, dependen de que los seres humanos las perciban como tales (como agrupaciones a las que se sienten unidos), y pueden desaparecer o cambiar cuando dichas relaciones se rompen. Para Toynbee, las civilizaciones pueden surgir en cualquier ambiente, a manos de cualquier grupo humano. Civilización no significa para él una realidad única, es decir, un modo o concepción de la vida humana necesariamente anclado en las realidades europeas.⁴⁴

Esta idea de Toynbee fue decisiva en el pensamiento de Haya de la Torre, quien recuperó esta definición para decir que la labor necesaria de América Latina era llegar a una definición de sí misma, por sí misma. Esta emancipación era imprescindible no solamente porque permitiría una comprensión mayor de las características propias del continente, sino que haría posible la emancipación mental de los indoamericanos. El concepto de Indoamérica tenía por objeto integrar al continente en lo que él llamó “un esquema lógico de la historia”, y encontrar cuáles eran las características que le daban esta identidad propia, hecha del encuentro entre humanos, geografía, tiempo y la creación cultural que de ahí surgía.⁴⁵

“Al arribar al Nuevo Mundo, la civilización Occidental se asienta en él, pero influída por el contorno geográfico o humano inicia más o menos prontamente su individuación, diferenciándose de su carácter originario”.⁴⁶ El encuentro entre cultura europea, población indígena y geografía sudamericana fue la base de la civilización indoamericana; una civilización surgida de otra, que con el tiempo y su propio medio ambiente se modificó lo bastante para

⁴⁴ Pérez-Marchand, “¿Hacia una filosofía...”, 532-534.

⁴⁵ Pérez-Marchand, “¿Hacia una filosofía...”, 536.

⁴⁶ Pérez-Marchand, “¿Hacia una filosofía...”, 544.

ser considerada original y distinta. Al momento de defender esta posición, Haya de la Torre se declaró leal al principio marxista del estudio de la realidad, y no a conceptos idealizados:

El revolucionario que quiere hacer en América exactamente lo que se hace en Europa es traidor del más elemental principio socialista y marxista que impone “no inventar” sino “descubrir la realidad” [...]. Nuestros revolucionarios no han hecho hasta hoy sino tratar de “inventar un ambiente europeo en una realidad americana, que jamás descubrieron.”⁴⁷

Pero por ese mismo motivo se alejó del marxismo puramente materialista.

La noción de civilización de Haya de la Torre está compuesta, del mismo modo que su programa revolucionario, de una alianza entre su fe en la ciencia y un rechazo al exceso de determinismo (al cual pudo llevar el desdén por la conciencia de los individuos en la creación histórica). Asimismo considera que la formación de civilizaciones es un fenómeno natural, fruto de leyes históricas tan inevitables como las leyes físicas, puesto que ambas son resultado del encuentro entre elementos naturales que interactúan unos con otros, en este caso, los seres humanos y su ambiente. Haya de la Torre no piensa que esto sea un determinismo incapaz de ser influido por la voluntad de los humanos, sino una filosofía, una noción subjetiva de lo que es la identidad humana y que los seres humanos llegan a compartir por medio de la adopción de parámetros comunes que los van uniendo hasta construir civilizaciones dentro de las cuales se sienten identificados.

Siguiendo en esto a Toynbee, Haya de la Torre considera que las civilizaciones están en cambio constante y que sus ascensos y caídas no son inevitables, pero que sí dependen de las acciones de

⁴⁷ Víctor Raúl Haya de la Torre, *Por la emancipación de América Latina* (Buenos Aires: M. Gleizer Editor, 1947), 198. Citado en Villegas, *Reformismo y revolución...*, 166.

sus miembros. En ese sentido, Indoamérica es a la vez fruto de las leyes históricas actuando sobre los indoamericanos y fruto de la adopción por los indoamericanos de rasgos culturales que perciben como comunes, retroalimentando así un proceso histórico con un desarrollo subjetivo a través del cual surge la identidad común. Estos factores son geográficos, históricos, temporales, étnicos, lingüísticos y psicológicos. En conjunto, crean el espacio en el cual surge una civilización. Una vez que los pueblos toman conciencia de estas nociones compartidas, superan las divisiones políticas de sus naciones y se vuelven “pueblos continente”, pueblos que han alcanzado plena conciencia de sí mismos como actores de la historia y que pueden por ello obrar en grupo.⁴⁸ Entre estos pueblos continente, que no deben necesariamente compartir un territorio sino simplemente estar emparentados por nociones de identidad común, Haya de la Torre incluyó al mundo anglosajón, al árabe, a China, Rusia, Europa occidental e Indoamérica.⁴⁹

Una vez aceptado el hecho de que la aparición de las civilizaciones depende de la toma de conciencia por una comunidad humana de sus propias características, es más fácil aceptar una consecuencia histórica, pero también política, de esta observación: no existe un único modelo, un sólo camino por medio del cual todos los pueblos marchen hacia la civilización. La universalidad de la historia, de acuerdo con Haya de la Torre, no existe exclusivamente en un modelo de evolución (que se sobreentiende sería europeo u occidental), sino en varios, debido a una ley histórica, ésta sí universal, de que las civilizaciones dependen de las características propias de cada comunidad en su relación con su espacio y su tiempo. Ésta es una forma de encontrar en la filosofía de la

⁴⁸ Pérez-Marchand, “¿Hacia una filosofía...?”, 538-541.

⁴⁹ Rafael Romero Vázquez, “El pensamiento de Haya de la Torre y los problemas del tercer mundo”, en *Vida y obra de Víctor Raúl Haya de la Torre*, ed. por Luis Alva Castro (Lima: Instituto Víctor Raúl Haya de la Torre, 2006), 395.

historia una legitimación de la idea aprista (buscar una solución propiamente latinoamericana para los problemas modernos). Por su parte, Toynbee acudió al rescate para justificar el rechazo de Haya de la Torre a programas políticos ajenos al continente.

ARZE Y ARZE: INDIOS, NACIÓN
Y MARX EN BOLIVIA

José Antonio Arze y Arze (1904-1955) es considerado uno de los primeros marxistas bolivianos. Comenzó su carrera cuando, adolescente, se hizo maestro de obreros que simpatizaban con el socialismo. Fue parte del movimiento de universidades populares y terminó su carrera como candidato a la presidencia del Partido de la Izquierda Revolucionaria (PIR), organización marxista cuyos estatutos revelan ciertas particularidades.⁵⁰ Su vida siguió de cerca la entrada y el desarrollo del marxismo y del materialismo histórico a través del estudio de las realidades bolivianas, en especial el papel del indio. A los 17 años, fundó la escuela obrera de Cochabamba donde se dedicó a enseñar teorías socialistas. Al viajar por América Latina, entró en contacto con el movimiento de reforma universitaria y con el socialismo comunista, incluso se adhirió a la Revolución rusa y a la URSS estalinista. Por el resto de su vida se dedicó a promover el marxismo en Bolivia.⁵¹

En la década de los años veinte, Arze y los comunistas lucharon por obtener la mayoría en el movimiento sindical boliviano y por crear una organización política propiamente marxista. En los treinta, los estatutos propuestos por Arze para una Confederación de las Repúblicas Obreras del Pacífico (CROP) se mostraron abiertamente influidos por la Tercera Internacional y del marxis-

⁵⁰ Saladino, *Indigenismo y marxismo...*, 164-166.

⁵¹ Andrey A. Schelchkov, "Una lealtad rechazada: José Antonio Arze y Moscú. Bolivia, primera mitad del siglo XX", *Revista de Historia Social y de las Mentalidades* 21, núm. 2 (2017): 34.

mo soviético. Sin embargo, ciertas propuestas revelaron preocupaciones propiamente bolivianas y latinoamericanas, y fueron vistas con malos ojos por la Comintern, entre éstas el indigenismo y la defensa de un arte indio para Bolivia, tema que la Comintern denunció como pequeñoburgués y excesivamente intelectual. Además, el documento proponía la unión de Perú, Bolivia y Chile en nombre de la existencia de un problema común por resolver: el indio proletarizado.⁵² A diferencia de Mariátegui, Arze no idealizó a los incas y no los consideró antecesores del socialismo, sino un imperio centralizado como cualquier otro, que nunca cuestionó la jerarquización y la injusticia social. Como socialista, reflexionó que la miseria y el retraso económico y educativo del indio fueron causados por la herencia inca, la colonización y el sistema semifeudal que imperó en América Latina. Los enemigos eran el sistema latifundista, la monopolización de tierras, la falta de tecnificación y la discriminación.⁵³

En 1940, Arze fundó el PIR y obtuvo casi 15% de los votos en la elección presidencial de ese año. Dicho partido se define como marxista y leal a la línea de Stalin, pero defendió políticas nacionales propias.⁵⁴ En aquellos años, el PIR proponía el paso al socialismo por medio de una etapa revolucionaria democrático-burguesa, necesaria para acabar con el atraso semifeudal heredado de la Colonia. Siguiendo en ello la lógica marxista, abogó por una etapa capitalista, obligatoria para un país esencialmente feudal que requería a la vez modernización económica y una política de capitalismo antiimperialista para hacer frente al poder del capital extranjero. Este proyecto, por más que se reclamara del marxismo, era también similar al que la APRA ya defendía, si excluimos la esperanza de una revolución marxista a largo plazo. De la misma manera que ese partido, en la década de 1950 el PIR

⁵² Schelchkov, "Una lealdad rechazada...", 41.

⁵³ Saladino, *Indigenismo y marxismo...*, 173-174.

⁵⁴ Schelchkov, "Una lealdad rechazada...", 53.

fue abandonando su discurso revolucionario, sin perder por ello su confianza en reformas educativas, modernizadoras y sociales. Al igual que la APRA, la división entre deseo de revolución social y el anhelo de políticas nacionales llevó a que los “revolucionarios” fueran eligiendo entre un bando u otro conforme el nacionalismo y el socialismo revolucionario se fueron alejando por la presión de la Comintern.

De la misma manera que la APRA, sus electores eran trabajadores especializados, la pequeña burguesía y las clases medias. Esta conformación, junto con la fe en la necesidad de una revolución burguesa temporal, ayudó a dejar de lado la revolución en nombre de la defensa de los intereses de esos grupos en particular.⁵⁵ El indio era parte de la clase explotada pero sus características culturales lo diferenciaban también del resto del país. La solución a este problema era integrar al indio a la lucha social en general, en alianza con el proletariado, los estudiantes y todas las categorías sociales que ganaran con librarse de la oligarquía y con reemplazarla por una democracia burguesa. De ahí la importancia de la educación dirigida a los indios para alfabetizarlos, hacerles compartir esta visión y darles las herramientas para comprender y luchar, así como darles a conocer su propia historia, la cual no había que exaltar como lo había hecho Mariátegui, sino darle su lugar en la historia nacional.⁵⁶ En los estatutos del PIR, el indio era un grupo más junto con campesinos, proletarios, intelectuales burgueses, pequeños propietarios agrícolas, artesanos, pequeños industriales... todos aquellos que se beneficiaran de políticas sociales y antiimperialistas que favorecieran a los trabajadores y a los intereses nacionales en general.⁵⁷ A pesar de su marxismo y su sueño de una revolución socialista, la composición del PIR era igual a la de la APRA: una alianza multiclasista en la cual los indios eran reconocidos como

⁵⁵ Saladino, *Indigenismo y marxismo...*, 167-168.

⁵⁶ Saladino, *Indigenismo y marxismo...*, 175-177.

⁵⁷ Saladino, *Indigenismo y marxismo...*, 180.

un grupo explotado, pero nada más. Su emancipación ocurrió tras su entrada a una sociedad educada y nacional común.

Del mismo modo que Mariátegui o Haya de la Torre, Arze aceptó que el marxismo se adaptara a las particularidades de cada país, por lo que éste, dentro de la realidad boliviana, sería inevitablemente distinto al que se desarrollaría en otro país. Así como los liberales de los cuales provenía, Arze se mantuvo leal al valor de la educación para darle su lugar al indio, más que en la revolución social (en cierta forma), a la cual relegó a un futuro impreciso que sólo ocurriría después de la revolución democrático-burguesa. Ésta daría participación ciudadana, educación y programas sociales y nacionales. A pesar de su marxismo, su acción práctica no se diferenció mucho de la APRA, aunque él nunca habló de revolución marxista.

En 1952, tomó el poder en Bolivia el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), alianza de nacionalistas progresistas y socialistas que durante doce años llevó a cabo, a pesar de los conflictos internos, políticas largo tiempo anheladas por la generación de comienzos de siglo, y que guardaban similitud con la mezcla de socialismo y nacionalismo de la Revolución mexicana: sufragio universal, centralización de los movimientos obreros en organizaciones aliadas con el gobierno para neutralizarlas, nacionalización de recursos naturales, campañas educativas encaminadas a fomentar la enseñanza técnica y el uso del español, y la distribución de tierras. Arze colaboró con el MNR en nombre de la “soberanía económica y política” de Bolivia y de una nueva cultura nacional que le diera su parte al indio y al mestizo.⁵⁸ A estas alturas, Arze estaba muy lejos de la revolución marxista que supuestamente esperaba, y, si aún creía en ella en teoría, sus políticas se parecían más a las de las alianzas multclasistas queridas por la APRA o el PNR mexicano.

Como a Mariátegui y Haya de la Torre, el marxismo le sirvió a Arze para estudiar la realidad india desde otro ángulo, pero el

⁵⁸ Saladino, *Indigenismo y marxismo...*, 178.

legado liberal y el anhelo de nación, fundido con el de igualdad social, le hizo elegir el bando nacional antes que abrazar de lleno la revolución proletaria. Esto fue un legado de la lucha por la identidad nacional y continental que tanto importaba a la generación revolucionaria de comienzos del siglo XX, interés que trataron de integrar con más o menos éxito a su adhesión al socialismo y aún al comunismo soviético. Estas ideas, y la creencia de Arze en la necesidad de una revolución burguesa muticlasista en nombre de la democratización, la modernización y la educación (a la que nunca abandonó en su papel central de emancipación), llevaron a su marginación dentro del movimiento comunista internacional, el cual lo vio como un aliado potencial, mas no como un marxista. El que haya gozado de la ayuda del embajador boliviano para salir de prisión en Argentina convenció a muchos de que era un intelectual burgués que no había abrazado de lleno el comunismo.⁵⁹ La Comintern asoció a Arze, admirador confeso de la URSS, con Haya de la Torre y su proyecto nacionalista multiclasista, y la CROP fue descrita como una APRA boliviana.⁶⁰

Hay motivos a favor y en contra de esta interpretación. Lo cierto es que Arze esperaba una eventual revolución comunista y proletaria; sin embargo, leal a la interpretación del arcaísmo de América Latina, creyó en una revolución multiclasista preliminar de todos los que se beneficiarían de una modernización y democratización de Bolivia. Esta alianza, la búsqueda de una identidad nacional a través del indio y su fe en la educación lo acercaron a las interpretaciones de nacionalistas de izquierda como Haya de la Torre, interpretaciones que resultaban sospechosas a los ojos de los comunistas ortodoxos. Él y Mariátegui encarnaron las dificultades de la transición entre el progresismo revolucionario de comienzos del siglo XX y el comunismo soviético. Por más que se hayan adherido al marxismo soviético en un intento por explicar

⁵⁹ Schelchkov, "Una lealdad rechazada...", 42.

⁶⁰ Schelchkov, "Una lealdad rechazada...", 43.

la realidad del continente, nunca dejaron de lado sus propias interpretaciones de las problemáticas de América Latina, en especial el papel de los indios y su lugar en la sociedad.

IDENTIDAD: CONCILIAR LO PROPIO CON LO AJENO

El indigenismo hispanoamericano en el siglo XX comenzó a florecer en las ciencias sociales y las artes en México, Guatemala, Ecuador, Perú y Bolivia a partir de 1910, en circunstancias en que el anticientificismo rechazaba el racismo y nuevas corrientes cundían en las artes. Con el propósito de promover la justicia social, el movimiento a favor del amerindio se difundió rápidamente, estimulado primero por la Revolución mexicana (1910) y después por la Revolución rusa (1917). Mientras unos se ocuparon exclusivamente del indio, otros lo ampliaron para incluir a su descendiente mestizo étnico o cultural. En la literatura, el indigenismo se desarrolló con parecida intensidad al nativismo platense (orientado al gaucho) y al negrismo caribeño (dirigido a lo africano).⁶¹

En la búsqueda de una identidad nacional necesaria para legitimar tanto la existencia de los Estados latinoamericanos como la lucha contra los abusos del sistema oligárquico, era necesario buscar una identidad nacional de masas en la que no se ignorase a los indios, oprimidos en su calidad de campesinos y trabajadores y también símbolos de la particularidad de la historia del continente.⁶² En ellos convivían diversas corrientes que buscaban armonizar las necesidades nacionales, continentales e internacionales. Los pensadores abrazaban ideas venidas de fuera y las interpretaban de acuerdo con sus propios contextos. Eran hijos del liberalismo patriota de mediados del siglo XIX, decepcionados por

⁶¹ Chang-Rodríguez, *Pensamiento y acción...*, 148.

⁶² Eugenio Chang-Rodríguez, “José Carlos Mariátegui y la polémica del indigenismo”, *América Sin Nombre*, núms. 13-14 (2009): 103-104.

el liberalismo autoritario y positivista del último tercio del siglo y por el estatuto subalterno de sus naciones, a pesar de su supuesta soberanía nacional (concepto venido de Europa pero que las potencias no respetaban), marcados por la reforma universitaria, la Revolución mexicana y la Revolución rusa. En esta coyuntura, González Prada encarnó la bisagra entre la generación liberal y los revolucionarios coéteanos de Mariátegui a través de las universidades populares. Estos últimos desarrollarían un pensamiento basado en conceptos aprendidos en Europa (socialismo, identidad nacional), pero recurrirían al pasado de la tierra patria para establecer la imagen de una identidad nacional.

Los revolucionarios latinoamericanos se mantuvieron leales a las definiciones que desde Europa legitimaban a las naciones de acuerdo con el pensamiento occidental del siglo XIX. El indio sirvió al propósito de acercar a América Latina a la realidad de los países europeos, porque era usado de la misma forma en la que éstos utilizaban a sus poblaciones: como encarnaciones de su legitimidad. La particularidad del indigenismo es que responde a una característica propia del continente: a una mezcla poblacional y cultural de cinco siglos entre autóctonos y europeos.⁶³ Ellos no podían ser ignorados por quienes reivindicaban a las masas como fuente de la legitimidad de una nación. De ahí que los pensadores formados a la europea tuvieran que ocuparse de los indios y agregarlos a su visión de una identidad continental.

El pensamiento racista heredado de Europa marginó al indio. Irónicamente, la reacción a esta mentalidad vendría también del acogimiento de conceptos europeos adaptados al continente: la nueva generación reivindicó al indio porque la fe en la masa como encarnación de una identidad nacional, y por tanto de una legitimidad de la existencia de los Estados modernos, no podía pretender olvidar el pasado histórico y el presente que los indígenas encarnaban. Ellos vieron en el indio una solución común: la de-

⁶³ Favre, *El indigenismo*, 37.

fensa de los intereses de la masa por medio de una mezcla imprecisa de socialismo y nacionalismo, y la reivindicación del papel del indio en la formación de la identidad histórica del continente. En ambos casos, oligarcas positivistas y revolucionarios nacionalistas se mantuvieron leales a la noción europea de nación.

El indigenismo, visto como parte del pensamiento revolucionario, otorgó al indio un papel predominante en la formación de la sociedad futura, pero sólo en el marco de su papel revolucionario. Estos pensadores tuvieron que mezclar esa noción del indio, en su calidad de etnia, con la noción del indio como clase explotada. Ese intento de subsumir una con otra tuvo sentido hasta cierto punto debido a la opresión que ataba a los indios con la tierra desde la Colonia, pero no convenció a todos los observadores, ni siquiera a los socialistas ajenos a esta realidad. Se trató casi de un compromiso entre dos tradiciones que, en la coyuntura de comienzos de siglo, se encontraron en América Latina y lograron conciliarse en un mismo deseo de “emancipación” frente a las realidades del mundo, pero que no alcanzaron una fusión completa. Fuera como agente de revolución o como símbolo de la identidad del continente, la solidaridad con el indio no excluyó un deseo de instrumentalizar sus reivindicaciones en un sentido que, para pensadores criados en un mundo intelectual ya eminentemente internacionalizado, integrara a América Latina a un modelo venido de Europa. En Mariátegui, por ejemplo, convivieron los tres elementos que siempre chocaron en el intento de fundir el indigenismo con la revolución: un socialismo aprendido en Europa, un deseo de identidad nacional frente a los imperialismos y un interés por los indios como la base más antigua, y por tanto más auténtica del continente. La unión entre estas tres áreas de interés no fue fácil.

Los motivos que explican el renovado interés por los indios en aquella nueva generación son los siguientes: 1. La defensa de las nuevas categorías sociales marginadas por el sistema liberal (obremos y campesinos), entre las cuales se hallaba la mayoría de los indios. Esta pugna contra las desigualdades sociales pasó por la

lucha a favor de la población más marginada. 2. El renovado despertar de un nacionalismo cultural opuesto a la imitación de modelos extranjeros y deseoso de encontrar la particularidad histórica y cultural que diferenciara a los países latinoamericanos del resto del mundo y que legitimara su existencia. Ambas ideas se mezclaron y le darían al marxismo latinoamericano una gran originalidad, sin embargo, llevarían también a rupturas y conflictos con el movimiento marxista internacional, especialmente con la Tercera Internacional. El internacionalismo y la lucha de clases a ultranza chocaron con los indios (vistos como elementos decisivos de la lucha) y con la lealtad de los socialistas latinoamericanos hacia la nación (vista como el refugio frente al capital transnacional). El indio creó una zanja entre marxistas ortodoxos y marxistas indigenistas, los cuales no se libraron de la teorización, fruto del estudio de la realidad latinoamericana a comienzos del siglo XX: no había concluido la creación de aquella nación prometida por la gesta independentista, y ésta sólo se lograría cuando los indios fueran vistos como parte de ella.

Sin embargo, la importancia del indio en el pensamiento revolucionario de inicios del siglo XX no debe interpretarse como un elemento aparte, independiente de otras consideraciones de las cuales el indigenismo surgió como respuesta; por ejemplo, a la búsqueda de una identidad nacional para territorios que los pensadores consideraban en proceso de consolidación y en peligro de desaparecer. Dentro de esa búsqueda, el indio podía adquirir un papel central, o no. Basta recordar la manera en que Manuel Ugarte elaboró su propia definición de la identidad continental.

Para Ugarte, la identidad latinoamericana está formada por una estrecha filiación simbólica, histórica y moral con España. En *El porvenir de la América Latina* escribe:

Desde el punto de vista de la raza, como desde los otros, las repúblicas de origen hispano no pueden ser más semejantes. En todas encontramos la misma base india, la misma irrupción peninsular, la

misma ligera contribución africana y la misma resultante criolla, con idénticas cualidades y defectos equivalentes. Por lo único que podrían singularizarse es por la intensidad y la procedencia de la inmigración. Pero estas inundaciones relativamente recientes, que han sido simultáneas y se equilibran en los diversos territorios, no alcanzan a romper la unidad del bloque ya formado, ni a destruir las leyes que imponen para el desarrollo de un pueblo las características del país, que en este caso son las mismas.⁶⁴

O también:

Desde el punto de vista moral formamos ya un bloque seguro. ¿Qué diferencia hay entre la literatura chilena y la uruguaya, entre la de Venezuela y la del Perú? Con leves matices, se advierte de Norte a Sur un sólo espíritu. En lo que toca a las instituciones, ¿no hemos adoptado todos la república y no hacemos gala dentro de ella de las mismas cualidades y los mismos defectos? Y en lo que se refiere al idioma, que es el lazo esencial entre los grupos, ¿no conservamos el culto del que nos legó la madre patria? ¿No son en muchos casos comunes nuestros héroes? ¿No obedecemos al encontrar en Europa a un hispanoamericano nacido en la república más lejana de la nuestra a algo así como un ímpetu obscuro que nos hace considerarle como a un vecino de nuestra propia ciudad natal? ¿Y no circula igualmente por nuestras venas la sangre española y la savia americana que nos confunde bajo una denominación única?⁶⁵

Esta identidad común hispana se mezcla en Ugarte con la necesidad de unidad latinoamericana. La cultura compartida es la base de la alianza política a la que apela, y es completada por el socia-

⁶⁴ Manuel Ugarte, *El porvenir de la América Latina* (Valencia: F. Sempere y Compañía Editores, 1910), 68.

⁶⁵ Ugarte, *El porvenir...*, 192-193.

lismo patriota que enarbola como el mecanismo de lucha contra los enemigos de adentro y de afuera.⁶⁶

Lo que nos ha perjudicado hasta ahora ha sido la noción que tenemos de la nacionalidad. Las fronteras están más lejos de lo que suponen los que sólo atienden a mantener dominaciones efímeras, sin comprender que por sobre los intereses del grupo están los de la patria y por sobre los de la patria los de la confederación moral que forman los latinos dentro del Continente.⁶⁷

La definición de identidad, dada por cada pensador, varía en función de su propia experiencia, de la sociedad en la cual se formó, de las realidades a las que fue confrontado y de acuerdo con una generalización continental. Dentro de ese concurso de teorizaciones, los indios son un elemento esencial pero sólo uno más, y es perfectamente posible concebir una identidad continental sin ellos o insertándolos dentro de una identidad mayor. En ese concurso se encontró la figura del indio en Arze, Mariátegui y Haya de la Torre, por ser producto del mundo andino donde las culturas indígenas se mantuvieron visibles y en contraste con el mundo europeo. Para Vasconcelos fue el mestizaje, y el nacionalismo revolucionario mexicano un intento por amalgamar ambas facetas culturales de México. Para Ugarte fue la cultura hispana, surgida en una sociedad argentina profundamente europeizada, carente de indios en tanto comunidades definidas y activas, y producto de una larga gestación cultural europea que el mismo Ugarte experimentó en su juventud durante sus viajes. Éste consideraba que el avance de Estados Unidos sobre el continente era, a la vez, una

⁶⁶ Laura Ehrlich, “Manuel Ugarte entre el modernismo latinoamericano y el socialismo. Una convivencia difícil”, *Políticas de la Memoria*, núms. 6-7 (verano 2006-2007): 112.

⁶⁷ Ugarte, *El porvenir...*, 188.

agresión imperialista en contra de los intereses de los pueblos y una amenaza anglosajona sobre la cultura hispana del continente.⁶⁸

El indigenismo revolucionario surgido a comienzos del siglo XX es el resultado de un cúmulo de preguntas emanadas de la coyuntura del apogeo del imperialismo occidental y del arribo al mismo momento de varias propuestas para superar las omisiones percibidas en dicho sistema. Éstas eran la falta de una identidad nacional frente al impulso colonizador, la lucha por una identidad propia que rescata a las masas indias, y un socialismo moderno como herramienta (para combatir las injusticias del capitalismo) que encarnara el anhelo de una nueva sociedad. En esa coyuntura, se reconoció el papel del indio en la creación de la nación y en la legitimación de sus reivindicaciones, pero también se mantuvo la noción de integrarlo, no de preservarlo como tal. Por otro lado, en todos los pensadores permaneció la contradicción del papel central del indio en la identidad, y por tanto la legitimidad de la nación y de América Latina en general; así como una fe en los sistemas europeos de educación y de gobierno, a los cuales debían amoldarse las poblaciones locales para que conformaran la identidad nacional que el pensamiento político venido de Europa volvió vital para legitimar la tan anhelada independencia política, económica e histórica.

Admitir la existencia de Indoamérica, del indigenismo o de la filiación hispanoamericana del continente era para estos autores aceptar la necesidad de una revolución política y económica para concretar su independencia frente al peso occidental. Ellos fueron capaces de ver el doble menester de encontrar una filosofía de la historia que integrara al continente como actor y no como apén-

⁶⁸ Manuel Andrés García, “Una voz contra el Imperio: Manuel Ugarte y la revista *La Rábida*”, en *Huelga y América. Cien años de americanismo, Revista “La Rábida” (1911-1933)*, ed. por Rosario Márquez Macías (Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía, 2014), 91.

dice, y la necesidad de una alianza continental para impedir las consecuencias prácticas de esa posición subalterna.

Ninguno de esos términos escapó a esta relación. Se trató de definir a su grupo, América Latina, en oposición a otro, Occidente. Otro cuya existencia y supremacía explican la necesidad de definirse. Es pensando en el otro que se define lo propio. El pensamiento europeo predominó en el siglo XIX al grado de ser adoptado por los ambientes intelectuales del resto del mundo, los cuales lo utilizaron para esgrimir reacciones contra él. Ninguno de estos pensadores negó su deuda con el saber europeo, pero en nombre de ese conocimiento partieron en busca de un concepto que les permitiera encontrar la esencia de la identidad latinoamericana y explicar la posición en la cual se encontraba a comienzos del siglo XX.

Dentro de esa lógica, los indios, su elemento históricamente más antiguo y representantes de la masa, fueron, a la vez, la legitimidad de las naciones modernas y un grupo por transformar de acuerdo con los parámetros modernos que llegaron a América Latina junto con la noción misma de nación. De ahí que los proyectos indigenistas de los revolucionarios oscilaran todos entre la exaltación del indio y la necesidad de transformarlos.

Desindianizar al indio, indianizar a la nación.⁶⁹

⁶⁹ Francisco Martínez Hoyos, *El indigenismo desde 1492 hasta la actualidad* (Madrid: Cátedra, 2018), 178.

LATINOAMÉRICA EN EL MUNDO REVOLUCIONARIO

El indigenismo fue, entonces, una causa de fricción entre los revolucionarios latinoamericanos y el movimiento comunista internacional. A través del debate acerca del lugar del indio en la revolución, se luchaba en realidad por la supremacía de un discurso dentro del mundo revolucionario internacional. Si la URSS, por medio de la Internacional Comunista (Comintern), luchaba ya a mediados de la década de 1920 para volverse un modelo revolucionario aceptado a nivel mundial, los latinoamericanos por su parte se concibieron dentro de un universo de pensamiento internacional anterior a la Revolución rusa. Esto se estudiará en este capítulo, cuya primera parte se encuentra dedicada a las controversias entre latinoamericanos y la Segunda y Tercera Internacional, tensiones que databan desde antes de la fundación de la URSS y que revelan algo ya evocado en los capítulos previos: la manera en que el pensamiento socialista fue adaptado a las realidades locales, llevando a diferencias que las organizaciones internacionales, bajo dirección de socialistas europeos ortodoxos, aceptaron difícilmente.

En la segunda parte, se irá más allá sobre esta vía y se buscarán cuáles otras referencias a modelos revolucionarios existen entre los pensadores que aquí nos ocupan, pues éstos nunca se limitaron a

ver a la URSS como única fuente de lecciones y modelos. Además de ésta y de la Revolución mexicana, existen alusiones a la admiración o el interés que generaron entre los latinoamericanos eventos tan alejados, en apariencia, como la Revolución china o la turca.

Finalmente, la síntesis de este capítulo tendrá por objeto descubrir qué refleja todo esto sobre la naturaleza del pensamiento revolucionario latinoamericano. Qué vieron los actores del momento en esos eventos internacionales, qué imagen del estado del mundo en la primera mitad del siglo XX se puede extraer y qué significó todo ello para el pensamiento revolucionario latinoamericano dentro del mundo de comienzos de siglo.

LA CONTROVERSIDAD CON EL SOCIALISMO INTERNACIONAL

Manuel Ugarte fue expulsado dos veces del Partido Socialista argentino (PSA), una vez en 1913, otra en 1936. La primera debido a un conflicto con la Segunda Internacional, la siguiente por un conflicto con la Tercera.

La principal cuestión que alejó a Ugarte y al PSA, y que a nivel internacional dividió a la Segunda Internacional, fue la ya mencionada relación entre el socialismo y el nacionalismo, o entre la revolución y la patria. A comienzos del siglo XX, la Segunda Internacional, fundada en 1889 para coordinar la acción de las organizaciones socialistas del mundo, pasaba por una serie de transformaciones que afectaban al socialismo internacional en general. Y es que en otros países ya habían logrado consolidarse poderosos partidos socialistas nacionales, en especial el Partido Socialdemócrata de Alemania y la Sección Francesa de la Internacional Obrera, organizaciones insertas en la vida política de sus respectivos países. Esto por un lado dio legitimidad y capacidad de influencia política a partidos que adherían a sus programas la lucha de clases internacional y la propiedad colectiva de los bienes

de producción, pero también los forzó a encontrar puntos de conciliación con el sistema político francés y alemán para pertenecer a ellos y ejercer una influencia susceptible de llevar a cabo reformas sociales. De ahí que, mientras el marxismo cobraba preeminencia en el mundo socialista, también adquiría igual importancia en Europa Occidental la necesidad de participar en la política nacional. Ambos partidos eran al mismo tiempo organizaciones revolucionarias y miembros de un juego que en muchos casos obligaba a olvidar el activismo internacional para llevar a cabo políticas estrictamente nacionales. Los socialistas, por su parte, no ignoraban las contradicciones que iban surgiendo entre la teoría y la práctica, y ciertos congresos de la Internacional celebrados en esas fechas intentaron resolverlo. Por otro lado, el triunfo mismo del socialismo a nivel internacional provocó la aparición de organizaciones por el mundo, con todo lo que ello implicó.

Los efectos que ya hemos visto para América Latina se reprodujeron en todos lados, especialmente en el mundo colonial: organizaciones socialistas surgidas en contextos distintos al de Europa Occidental, que por su naturaleza eran capaces de aportar sus propias interpretaciones de las problemáticas locales y nacionales. Estos dos elementos forzaron a los socialistas a tomar partido alrededor de la cuestión del colonialismo. Por ser internacionalistas opuestos a los gobiernos capitalistas coloniales, pero también por ser actores del juego político nacional en el que esta oposición podía no aportar ganancias políticas, sin mencionar las opiniones personales acerca del valor mismo de la colonización, los congresos socialistas anteriores a la Primera Guerra Mundial estuvieron marcados por el debate sobre cuál debía ser la posición de la Internacional frente a los movimientos de liberación nacional que comenzaban a surgir en esas regiones. En este contexto se dieron los conflictos entre Ugarte y el PSA.

Dentro del PSA, Ugarte destacaba por su adhesión a la lucha nacional y su fe en la idea de un nacionalismo socialista multiclassista. Aspiraciones que iban en contra de la posición del PSA, que

defendía los aportes modernizadores de las grandes potencias que intervenían en América Latina y que acelerarían, creía el PSA, la posibilidad de una revolución socialista.¹ La idea del colonialismo como una vía latente de progreso para las tierras sometidas no era monopolio de los colonizadores o de sus gobiernos. Entre los socialistas europeos existía la idea de que, como lo dijo Marx, la revolución social vendría únicamente de sociedades en las que existieran las condiciones necesarias: un sistema capitalista desarrollado y una clase proletaria concientizada. Para llegar a este punto, no veían inconveniente en que las naciones colonizadoras ocuparan tierras descritas como arcaicas por poseer sistemas de producción feudales o descritos como tales, y en que, al ser colonizadas, se hicieran capitalistas, y por tanto vieran la aparición de una clase obrera moderna dispuesta a llevar a cabo una revolución.

Como dijo la corriente internacionalista del PSA:

Tenemos motivos para creer que la intervención o conquista de las repúblicas de Centro América por los Estados Unidos puede ser de beneficios positivos para el adelanto de estas mismas. [...] El gremialismo obrero en Cuba ha tomado impulso después de la guerra, gracias a la influencia norteamericana. En Puerto Rico se labraba con el arado de palo. La injerencia de los Estados Unidos ha comportado el progreso técnico en todos los órdenes de las actividades. Es que en el contacto de razas tienen que predominar los elementos mejores de la raza más civilizada.²

¹ Manuel Andrés García, “Una voz contra el Imperio: Manuel Ugarte y la revista *La Rábida*”, en *Huelva y América. Cien años de americanismo. Revista “La Rábida” (1911-1933)*, ed. por Rosario Márquez Macías (Sevilla, Universidad Internacional de Andalucía, 2014), 86-87.

² *La Vanguardia*, 28 de mayo de 1911. Citado en Margarita Merbilhaá, “Patriotismo ‘sano’ o internacionalismo proletario: Ugarte, Justo y *La Vanguardia*”, *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas* 15, núm. 1 (2013): 20.

Por su lado, Ugarte propuso un socialismo propio, anclado alrededor de la lucha antiimperialista, la unidad continental y la soberanía, con un programa de nacionalización de recursos e industrias para preservar los intereses nacionales sobre los de compañías extranjeras, la intervención del Estado en la economía por ese mismo motivo, la destrucción del latifundio y el reparto agrario, así como una campaña de industrialización para que se eliminara la dependencia de productos manufacturados en el extranjero y el continente iniciara su propio despegue económico. Esta visión negaba entonces la idea de que el progreso podía venir de la colonización, y fue la principal causa del rompimiento entre Ugarte y el PSA. Mientras uno abogaba por la modernización a la europea para civilizar América Latina y apurar la revolución, el otro defendía un programa nacional, continental y social propio en contra del imperialismo occidental. Ugarte acusó al PSA de ver a Latinoamérica desde una óptica apta sólo para Occidente y, por tanto, de ignorar las realidades locales; mientras que el PSA lo señaló de no adherirse a los parámetros que el socialismo europeo había plasmado para la modernización de las sociedades.³

Por su lado, el PSA y la Segunda Internacional de comienzos del siglo XX defendieron por línea general el rechazo al patriotismo, el cual era visto como una herramienta reaccionaria y burguesa que impedía la formación de una auténtica lucha de clases. También dijeron que el imperialismo representaría un beneficio a largo plazo para los territorios colonizados porque los integraría a los flujos capitalistas internacionales, lo cual aceleraría su modernización, su entrada al mundo de las ideas modernas y la conformación de una clase obrera. El imperialismo capitalista era considerado un mal necesario.⁴

El 20 de marzo de 1904, Ugarte fue nombrado representante de los socialistas argentinos en el Congreso de la Internacional So-

³ García, “Una voz...”, 90-91.

⁴ Merbilhaá, “Patriotismo ‘sano’...”, 13-14.

cialista de Ámsterdam. En este foro, tomó partido por Jean Jaurès frente a los socialdemócratas alemanes y apoyó la idea de la participación de los socialistas en gobiernos burgueses y la necesidad de que cada partido socialista aceptara desenvolverse dentro de su propia nación en vez de apoyar a ultranza el internacionalismo. Dijo lo mismo en el Congreso de Stuttgart de 1907.⁵ Ese año, el Congreso de la Segunda Internacional en Stuttgart declaró que socialismo y patria no eran compatibles. Ugarte discrepó: para él, luchar contra la agresión de un país sobre otro era una forma de pelear en contra de la opresión, en el caso de América Latina, frente a intereses extranjeros. Combatir en estas circunstancias por la liberación de la región conquistada era hacer una obra revolucionaria: “Todos los socialistas tienen que estar de acuerdo, porque si alguno admitiera en el orden internacional el sacrificio del pequeño al grande, justificaría en el orden social la sumisión del proletariado al capitalista, la opresión de los poderosos sobre los que no pueden defenderse”.⁶

El Congreso de Stuttgart reveló que esta cuestión no era solamente latinoamericana, sino un elemento íntegro del debate socialista. El interés por este tema quedó demostrado en el hecho de que socialistas de otras partes del mundo también rechazaban la oposición dogmática al patriotismo y reivindicaban el valor de las luchas independentistas.⁷ Jean Jaurès apoyó una moción: que los movimientos socialistas se insertaran en las luchas parlamentarias de sus países.⁸ Dentro de la corriente socialista mundial, Ugarte prefirió a Jaurès, porque éste se decantaba por una so-

⁵ Laura Ehrlich, “Manuel Ugarte entre el modernismo latinoamericano y el socialismo. Una convivencia difícil”, *Políticas de la Memoria*, núms. 6-7 (verano 2006-2007): 111.

⁶ Manuel Ugarte, *Manuel Ugarte y el Partido Socialista. Documentos recopilados por un argentino* (Buenos Aires: Unión Editorial Hispano-Americana, 1914), 25-26. Citado en García, “Una voz...”, 87.

⁷ Merbilhaá, “Patriotismo ‘sano’ o internacionalismo...”, 16.

⁸ *Loc. cit.*

lución nacional para los problemas del pueblo, dejando libertad a los partidos socialistas de buscar las mejores soluciones dentro de sus contextos nacionales propios. Interesado por el socialismo durante su estancia en París a finales del siglo XIX y comienzos del XX, Ugarte apreció la necesidad planteada por Jaurès de adaptar los programas y las acciones socialistas a las realidades de sus naciones y de hacer una diferencia entre el “patriotismo” y el “chauvinismo”. Uno es la defensa de los derechos de los ciudadanos de una nación y una etapa hacia el internacionalismo por medio del desarrollo de la solidaridad; el otro, una justificación de odios entre naciones e imperialismo de los fuertes sobre los débiles.⁹

Ugarte asumió una posición nacionalista y antiimperialista: el imperialismo oprime porque somete a una población a los designios e intereses de un capitalismo extranjero, y porque impide el desarrollo de esa región y la empobrece para beneficio de una minoría extranjera aliada con una minoría nacional. Por estos motivos, la defensa de la nación puede combinarse con un socialismo que acepte que existen dos tipos de opresión: social y nacional. El imperialismo es un arma contra las clases trabajadoras y contra la nación, por tanto, ambas pueden aliarse por medio del antiimperialismo para combatir tanto al capitalismo extranjero como a las oligarquías locales aliadas con él.

En 1908, Ugarte publicó un artículo para definir su posición frente a las resoluciones del Congreso de Stuttgart; en él consideró que el internacionalismo sería únicamente una consecuencia del triunfo de la revolución. De igual manera, el patriotismo que allí defendió fue es un patriotismo “superior” que enarbolaba los intereses de todos los integrantes de la nación; que buscaba la armonización de los intereses de todos y el derecho al autogobierno sin sufrir imposiciones de Estados más poderosos; y no uno que

⁹ Erwan Sommerer, “Un socialiste argentin à Nice: les effets de l'exil sur la pensée politique de Manuel Ugarte (1921-1933)”, *Cahiers de la Méditerranée Orientale*, núm. 82 (2011): 95.

buscara la expansión. Era deber del socialismo defender esta nueva concepción del patriotismo, uno en defensa de los individuos y sus derechos frente a la ofensiva de las potencias invasoras.¹⁰

La manera en que gente como Ugarte tomó partido en debates internacionales sobre la cuestión de la nación es reveladora, no por su excepcionalidad, sino porque un análisis del estado de la cuestión a nivel mundial revela de qué modo fue, más bien, el epítome de los debates fomentados por el encuentro entre socialismo europeo y realidades no europeas, mientras se fueron forjando a comienzos del siglo XX.

Por todo el mundo, conforme el socialismo se fue imponiendo como una herramienta de lucha contra el *statu quo*, también se fue adaptando a las causas que sus turiferarios locales enarbolaban en alto, convirtiéndose así en la herramienta de lucha de gente para la que conceptos como lucha de clases e internacionalismo proletario no eran necesariamente prioritarios al momento de hablar de socialismo. En Europa occidental, el desarrollo de la participación política de los socialistas había moderado en mucho su internacionalismo, para reemplazarlo por una participación pragmática en la vida política, sin por ello renunciar a una revolución cuando se dieran las condiciones. En regiones del mundo donde el colonialismo permitía una interpretación similar a la de Ugarte, o en los viejos imperios multiétnicos donde la lucha por la independencia de las minorías nacionales existía desde antes del arribo del socialismo, la cuestión nacional siempre fue parte del debate revolucionario. En el Imperio ruso, por ejemplo, desde 1898 existía el Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia, del cual surgirían los futuros bolcheviques y mencheviques de la revolución de 1917.

Sin embargo, junto a este partido, inspirado en los marxistas alemanes, existían otros partidos socialistas “nacionales”, representantes de las minorías étnicas del imperio, para quienes la lucha contra la opresión capitalista era la mitad del programa; la otra era

¹⁰ Merbilhaá, “Patriotismo ‘sano’...”, 17.

el combate contra la autocracia rusa a favor de la independencia de sus naciones. Así, a comienzos del siglo XX existía en Rusia un Partido Socialista Polaco (PPS), para el cual la creación de un Estado polaco no era negociable. Esto causó enfrentamientos entre los polacos nacionalistas y los socialistas de otras etnias, como los marxistas del Bund judío, quienes no querían un Estado propio (a diferencia de los socialistas sionistas), sino una federación en la cual las minorías contarán con autonomía cultural.¹¹ Es notable que en 1918, cuando los nacionalistas polacos aprovecharon la Revolución rusa y la derrota de Alemania en la Gran Guerra para restaurar una Polonia independiente, su primer jefe de Estado fuera Josef Pilsudski, antiguo militante del PPS —cuyo hermano planeó un atentado en 1887 contra el zar Alejandro III—, posterior dictador de Polonia de 1926 a 1935, y quien olvidaría todo socialismo frente al imperativo de preservar la independencia de una Polonia atrapada entre Hitler y Stalin. Como él mismo diría, el socialismo fue el medio para lograr la independencia.¹²

En el Imperio otomano, el socialismo no pudo hacer frente a las divisiones causadas por las rivalidades étnicas y los anhelos independentistas de comunidades que veían con cada vez mayor hostilidad la autocracia del sultán turco. Cada comunidad creó sus propias organizaciones políticas y/o insurgentes, y los intentos por unificar a los trabajadores alrededor de un programa socialista fracasaron. En un Estado en el que los proletarios eran pocos frente a las masas campesinas y los conflictos étnicos y religiosos iban en aumento conforme el nacionalismo entraba al imperio, el socialismo también estuvo condicionado por anhelos independentistas. En nombre de la autodeterminación de los pueblos, organizaciones socialistas griegas, búlgaras, turcas, armenias o árabes

¹¹ Henri Minczeles, *Histoire générale du Bund: un mouvement révolutionnaire juif* (París: Austral, 1995).

¹² Peter Hetherington, *Unvanquished: Joseph Pilsudski, Resurrected Poland and the Struggle for Eastern Europe* (Houston: Pingora Press, 2012).

abogaron por Estados independientes en los cuales pudieran implantarse programas socialistas, no obstante, pocos propusieron la transformación del imperio multiétnico en un Estado socialista.¹³

A pesar de la aceptación, en teoría, de la liberación nacional por el socialismo internacional, los conflictos no faltaron, según el énfasis que la Segunda Internacional pusiera en las cuestiones nacionales o internacionales. Prueba de ello fue cuando en 1907, durante el Congreso de Viena, la Federación Revolucionaria Armenia se adhirió a la Internacional, y no todos los socialistas celebraron la decisión. No faltaron los que acusaron a la Federación de un excesivo nacionalismo y de olvidar la lucha social frente a su propio conflicto contra el sultanato otomano. De hecho, la Federación no era marxista *per se*. Como la mayoría de los movimientos socialistas del Imperio otomano, era una alianza de patriotas inspirados por la gesta de Giuseppe Garibaldi, conformada por insurrectos terroristas, anarquistas y algunos influidos por el marxismo ruso. Sólo comulgaban en una mezcla de anhelos de transformación social y liberación nacional. Esta última siempre predominó sobre la primera, a la cual relegaron para cuando la nación armenia creó su Estado.¹⁴ El debate entre argentinos no desentona en este contexto.

Si durante la era de la Segunda Internacional los conflictos motivados por la cuestión nacionalista no fueron escasos, éstos irían en aumento tras la destrucción de dicha entidad, despedazada por su incapacidad para ofrecer una resistencia común frente a la Primera Guerra Mundial, el estallido de la Revolución rusa y la fundación en 1919 de la Tercera Internacional. Organismo bajo control del gobierno bolchevique y cuyo propósito era establecer una nueva estructura que coordinara las acciones de los socialis-

¹³ Mete Tunçay y Erik Zürcher (eds.), *Socialism and Nationalism in the Ottoman Empire, 1876-1923* (Londres: British Academic Press, 1994), 163.

¹⁴ Anahide Ter Minassian, *Nationalism and Socialism in the Armenian Revolutionary Movement* (Cambridge: Zoryan Institute, 1984).

tas, a condición de que éstos aceptaran el programa bolchevique como el único válido. Esta Internacional llamó a romper con los moderados que habían saboteado la intención de impedir la guerra mundial, y a volver a una interpretación del marxismo anclada en la lucha de clases internacional y proletaria. Los socialistas que quisieran adherirse debían alinearse sobre el ejemplo bolchevique, denunciar al patriotismo, someter todas las organizaciones obreras al partido comunista y separarse de los elementos que no aceptarían las cláusulas de la Comintern.

La creación de la Comintern y el prestigio que los bolcheviques alcanzarían tras el éxito de su revolución fue el comienzo de la conformación del movimiento comunista internacional. Sin embargo, al ganar adeptos, los bolcheviques fueron también la fuente de un conflicto que llevaría a escisiones dentro de todos los partidos socialistas del mundo y al estallido de solidaridades creadas antes de 1919, que ahora debían tomar partido a favor o en contra de Moscú, así como de las premisas de su programa.

Para entrar a detalle en los debates causados por la aparición de la Tercera Internacional y el modelo soviético, comenzaré por uno de los principales actores de esta controversia: Julio Antonio Mella. Nacido en Cuba en 1903, ingresó a la Universidad de La Habana en 1921, donde se matriculó en Derecho, Filosofía y Letras, y se inició en la actividad estudiantil. Escribió en la revista universitaria, y en 1923 fue de los que militaron a favor de la reforma estudiantil en Cuba. Frente al control ejercido por Estados Unidos sobre la isla, este movimiento fue de corte anti-imperialista.

En 1922, influidos por los eventos argentinos, alumnos cubanos, como él, reclamaron tener participación en la administración de la universidad, motivo por el cual tomaron la universidad para exigir un cambio en los estatutos de ésta. Al mismo tiempo se filtraron reivindicaciones políticas en las exigencias estudiantiles, incluyendo la abolición de la Enmienda Platt, que autorizaba a Estados Unidos a intervenir en Cuba para proteger los intereses

de la propiedad privada. También exigieron que se establecieran relaciones con la URSS.¹⁵

En noviembre de 1923, Mella participó en la inauguración de la Universidad Popular “José Martí”, creada para instruir a los trabajadores e iniciarlos en la militancia política (ya desde entonces defendía la idea del estudiante como un propagador de la lucha social, cuyo deber era transmitir el conocimiento adquirido en la universidad a la sociedad en general y a los obreros en particular).¹⁶ Dicha universidad era heredera, a la vez, de nociones como autonomía de la educación, laicidad y confianza en las ciencias para hacer progresar a la sociedad; también de la nueva corriente socialista que veía a la universidad como una herramienta de politización de las masas para preparar la revolución social.¹⁷ La generación de alumnos formada en este pensamiento sería la que acabaría militando en organizaciones antiimperialistas después de que el gobierno de Gerardo Machado cerrara la universidad en 1927. Dentro del movimiento estudiantil y anticlerical cubano, se encontraron las mismas divergencias que se fueron formando a comienzos del siglo XX entre todos los movimientos sociales y antiimperialistas latinoamericanos: los liberales clásicos enfocados en el anticlericalismo, la democracia y la soberanía nacional, y aquellos que consideraban a la lucha social como vital y empezaron a mirar en dirección de la URSS.¹⁸

En 1924, Mella fue miembro fundador de la liga anticlerical y de la Liga Antimperialista de Cuba. Esta última estuvo inspirada en la Tercera Internacional y su propósito era coordinar el movimiento antiimperialista latinoamericano. A través de ella se fue filtrando el comunismo soviético en Cuba, al cual se adhirió Mella,

¹⁵ Alexia Massholder, “Las luchas de Julio Antonio Mella”, *e-I@fina. Revista Electrónica de Estudios Latinoamericanos* 15, núm. 57 (octubre-diciembre de 2016): 21.

¹⁶ Massholder, “Las luchas de Julio...”, 20.

¹⁷ Massholder, “Las luchas de Julio...”, 23-24.

¹⁸ Massholder, “Las luchas de Julio...”, 23.

quien después sería uno de los fundadores del Partido Comunista de la isla.¹⁹ La Liga tenía, entre otros, los objetivos de unificar la lucha antiimperialista en América, nacionalizar los recursos naturales, forzar el retiro de las tropas estadounidenses del continente dondequiera que lo ocuparan, abolir los tratados que dañaban las soberanías nacionales, defender el libre tránsito por el Canal de Panamá, así como la reforma agraria y la unidad económica del continente.²⁰ Un producto puro del pensamiento antiimperialista tal y como se iba gestando desde finales del siglo XIX.

En 1925, vino la reacción del gobierno cubano ante el desarrollo de la rebeldía entre los estudiantes. Mella fue arrestado por el gobierno de Machado y, tras una campaña internacional a su favor, fue liberado y partió a México en 1926, donde militó en el partido comunista y apoyó la lucha contra la invasión estadounidense en Nicaragua. Murió asesinado en 1929.

En su corta carrera, la evolución de Mella ilustra bien la tendencia que seguían los revolucionarios del mundo: tras haber sido admirador de la Revolución mexicana y de la labor de Víctor Raúl Haya de la Torre, su antiimperialismo se fue fundiendo con la Tercera Internacional. En 1924, Mella todavía escribía que no se podían aplicar modelos extranjeros al continente y que el movimiento general de rebelión frente a las potencias internacionales en América Latina, China, India o Rusia, con todo y sus diferencias locales, formaba parte de una reacción antiimperialista mundial que debía adaptar sus programas a las realidades regionales.²¹ Este antiimperialismo todavía se encuentra en sus textos marxistas: “La causa del proletariado es la causa nacional. Él es la única fuerza capaz de luchar con probabilidades de triunfo por los ideales de libertad en la época actual [...]. Él quiere destruir al capital

¹⁹ Massholder, “Las luchas de Julio...”, 20.

²⁰ Massholder, “Las luchas de Julio...”, 26.

²¹ Rubén Salazar Mallén, *Alternativas del antiimperialismo latinoamericano* (México: UNAM, 1985), 61-63.

extranjero que es el enemigo de la nación”.²² Esta misma noción de una guerra antiimperialista hacia afuera y socialista hacia adentro, se encuentra en Ugarte. Aunque para Mella se hallaban unidas por la causa del proletariado, para Ugarte imperaba la alianza de clases.

Más adelante, Mella demostraría el peso de la solución proletaria, al romper con sus modelos originales. En 1927, durante el Congreso Antiimperialista de Bruselas, llevado a cabo bajo la égida de la URSS, Mella y Haya de la Torre entraron en conflicto alrededor del antiimperialismo. Mella acusó a la APRA de ser una organización “oportunista” y “reformista”, enemiga de una auténtica revolución, la cual precisaba, de acuerdo con el modelo soviético, de un liderazgo comunista. La APRA contestó señalando a Mella de ser un agente comunista y que, en tal carácter, estaba dogmáticamente rechazando la participación en la futura revolución de la clase media y la pequeña burguesía, elementos que, de acuerdo con la APRA, tendrían que jugar un papel en ella debido a las características propias del continente.²³

En *¿Qué es el ARPA?* (1928), Mella acusó a la APRA, en términos leninistas, de ser un partido populista en el sentido ruso del término, es decir, de no tener un programa socialista propio, de enfocarse en la idealización del mundo campesino y de las tradiciones locales, en vez de aceptar la parte primordial que jugaría el proletariado en la revolución. En este último punto, Mella estaba rompiendo tanto con Haya de la Torre como con Mariátegui. Y es que Mella consideraba este interés por el pasado indígena como un arcaísmo.²⁴ Aquí jugó sin duda el peso del marxismo, pero no hay que dejar de lado que Mariátegui rompió también con Haya

²² Julio Antonio Mella, “Los nuevos libertadores”, en *Documentos y artículos* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales/Instituto Cubano del libro, 1975), 124. Citado en Massholder, “Las luchas de Julio...”, 25.

²³ Ricardo Melgar Bao, *Vivir el exilio en la ciudad, 1928. V. R. Haya de la Torre y J. A. Mella* (México: Taller Abierto, 2013), 143.

²⁴ Melgar Bao, *Vivir el exilio...*, 150.

de la Torre por las mismas razones, aunque no por ello olvidó su indigenismo. Quizá esta cuestión le debe más al universo donde se criaron que a la ideología propiamente dicha: el mundo indígena era parte de la realidad peruana que Haya de la Torre y Mariátegui, en busca de una identidad popular, redescubrieron; no fue el caso de Mella, quien vivió en otro ambiente.

El joven tañedor de ARPA (Agrupación Revolucionaria Popular Americana) que tuvimos el honor de presentar a nuestros lectores hace una semana pronunció el martes 6, en la Escuela Preparatoria, una conferencia sobre Inglaterra que vale la pena de comentarse, siquiera sea en esta irrespetuosa y poco musical columnilla. Dijo el joven (que, entre paréntesis, arrastró su pantalón balón por las aulas de la Universidad de Oxford): Que Inglaterra sigue una política moderada en sus colonias... Que Chamberlain (ministro británico) va hacia el liberalismo. Que la huelga inglesa no fue rota por la traición de los líderes sino... por el tiempo que duró... y que mucho debemos a Inglaterra, porque ayudó a nuestra independencia. En cuanto a la “política moderada”, ¿cómo se ve que el joven del ARPA es discípulo de Vasconcelos! Porque para decir esto después de las matanzas como la de Amritsar en la India, se necesita una frescura igual a la del farfante budista que escribió sobre la pacificación humanitaria de Siria por Francia.²⁵

En su búsqueda de aliados, Haya de la Torre pasó por alto los crímenes cometidos por Francia y Gran Bretaña en contra de movimientos independentistas en sus propias colonias. Mella lo criticó por su moderación, pragmatismo y rechazo a abrazar de lleno el socialismo proletario, y denunció la falta de solidaridad de la APRA con los pueblos colonizados y su fe en el progresismo de los gobier-

²⁵ Julio Antonio Mella, “La lucha revolucionaria contra el imperialismo”, *El Machete*, 1927-1928, en *Mella, textos escogidos*, t. I (La Habana: Ediciones *La Memoria*, 2017), 273-274.

nos imperialistas. Además, señaló la simpatía que Haya de la Torre manifestó hacia la campaña mexicana contra la inmigración china.²⁶ Y es que, motivados a la vez por el racismo y la defensa de los intereses de los trabajadores, ciertas entidades mexicanas en las décadas de 1920 y 1930 llevaron a cabo campañas de boicot, segregación y expulsión de sus minorías chinas, acusándolas de mancillar la pureza racial del mestizaje, de ser incompatibles culturalmente y de robarle empleos a los mexicanos. Esta xenofobia fue parte del bagaje ideológico que la revolución había acarreado con ella: a las masacres de chinos durante la guerra civil sucedieron expulsiones y restricciones a la inmigración bajo los gobiernos de Obregón y Calles.²⁷ Haya de la Torre simpatizó con la idea de proteger la identidad latinoamericana y sus intereses económicos.²⁸ Mella, por su internacionalismo, no aceptó que se dividiera a los trabajadores por regiones de origen.

El comunismo de Mella mezcla el viejo anhelo de liberación nacional con la revolución social, viendo esta última como la forma de llegar a la primera. En eso no se diferencia demasiado de Haya de la Torre, Mariátegui o Ugarte. Lo que cambia es el nivel de interés que se tiene por la transformación social, lo mucho o poco que se adhiere a las premisas del comunismo, y qué tanto se está dispuesto a sacrificar comunismo por nación, o nación por comunismo. En su conflicto con la APRA, Mella acusó a Haya de la Torre de querer monopolizar la lucha antiimperialista por medio de su organización continental, someténdola al programa aprista y dividiendo así al antiimperialismo y a la izquierda socialista.²⁹ A estas alturas, el comunismo y la APRA se disputaban el control del mensaje antiimperialista y social en el continente. Cada uno se

²⁶ Mella, "La lucha revolucionaria...", 276-277.

²⁷ Robert Chao Romero, *The Chinese in Mexico, 1882-1940* (Tucson: The University of Arizona Press, 2011).

²⁸ Mella, "La lucha revolucionaria...", 276-277.

²⁹ Massholder, "Las luchas de Julio...", 28-29.

decía socialista y hasta cierto punto ambos interpretaban la realidad americana de la misma manera: luchas nacionales, sociales y continentales mezcladas en nombre de la revolución socialista y la liberación nacional. Su énfasis en la nación o en la revolución los llevó a ser leales a organizaciones de distintos cuños: un partido comunista, proletario e internacional, o una agrupación multclasista continental. Para Haya de la Torre, el antiimperialismo se bastaba a sí mismo. Para Mella, debía estar subordinado al comunismo.

Por lo demás, el interés de Haya de la Torre por la cuestión indígena y la importancia que le dio a éstos en la conformación de la identidad peruana y continental no se amoldaba a la visión económica de Mella, quien veía a los campesinos indios, siguiendo la imagen marxista clásica, como individualistas y ajenos a la revolución. Esta falta de una verdadera clase obrera en Perú era la que desde, la perspectiva de Mella, alteraba la visión de la realidad de la APRA y le impedía aceptar la supremacía del proletariado.³⁰ Curiosamente, del mismo modo que Mariátegui, Mella tuvo problemas con el movimiento bolchevique debido a su deseo de buscar alianzas con grupos burgueses progresistas en nombre de la lucha contra el imperialismo estadounidense. Él mismo no abandonó esta base del antiimperialismo latinoamericano, que permanece atado a la nación como elemento de liberación. Al igual que Mariátegui, su comunismo nunca olvidó el fondo “liberal” de la lucha por la soberanía nacional, aunque le diera un giro comunista al concepto. Esto bastó para entrar en conflicto con la Internacional, como le ocurriría a Mariátegui o a José Arze y Arze.

Mella encarna la complejidad de la transición entre antiimperialismo nacional y comunista: no aceptó que la burguesía pudiera llevar a cabo la liberación nacional, y se adhirió al comunismo porque aceptó que sólo el proletariado sería el que podría. Sin embargo, no por ello ignoró la oportunidad de hacer alianzas con

³⁰ Massholder, “Las luchas de Julio...”, 30.

grupos burgueses antiimperialistas. Al final del día, sería de ahí de donde vendría: de una corriente antiimperialista y progresista presente en América Latina, de la cual algunos se adherirían al comunismo soviético, aceptando sus premisas, pero sin dejar de ver a América Latina con sus propias particularidades, incluyendo el sueño de la soberanía nacional.

Mella no fue el único en tratar de conciliar ambas propuestas en un mundo donde cada vez más se veía al nacionalismo y al socialismo como propuestas incompatibles. También en 1928, Mariátegui se alejó de la APRA, a la cual describió como un partido caudillista bajo el control de Haya de la Torre, que carecía de un verdadero programa socialista. Para él, la APRA era una alianza de socialistas y liberales burgueses. Y aunque aceptaba la necesidad de una unión con elementos burgueses progresistas por pragmatismo, se oponía a que ésta se transformara dentro de la APRA en un partido político sometido a dirigentes pequeñoburgueses.³¹

Ya vimos, sin embargo, que este acercamiento de Mariátegui al marxismo no impidió el conflicto alrededor del indigenismo. Otros temas no faltaron para enfrentar el legado ideológico del peruano con la Comintern: estaba el problema de su revista, *Amauta*, que no era exclusivamente de carácter social, sino que se mantenía abierta a corrientes literarias, artísticas e intelectuales de vanguardia —no olvidemos que Mariátegui descubrió el marxismo a través de Georges Sorel, mezclándolo con el estudio de la irracionalidad de Henri Bergson—. Por otro lado, su eclecticismo ideológico iba desentonando conforme se formaba la ortodoxia marxista-leninista. Además, se mantuvo deseoso de hacer de su revista un enlace entre élites intelectuales limeñas y provincianas para fomentar el desarrollo de la cultura y su dispersión por Perú.

Por fin, la Comintern desaprobó en 1930 que Mariátegui fundara un *partido socialista*, y no un *partido comunista*. Y es que en ese entonces, la significación de ambos términos decía mucho del gra-

³¹ Melgar Bao, *Vivir el exilio...*, 147-148.

do de lealtad que una organización aceptaba tener hacia la URSS. Si bien ésta reprochaba a la APRA ser una agrupación burguesa y partidaria de la alianza de clases, y si bien Mariátegui concordaba, a través de *Amauta* y de su negativa a crear un partido comunista, demostraba su deseo de preservar su independencia de vistas y la permanencia de ese fondo de nacionalismo antiimperial del que, aunque fundió con sus preocupaciones marxistas, no renegó por completo.³² En ese sentido, su apego al indigenismo es revelador.

Cuando Mariátegui fundó el Partido Socialista Peruano (PSP) el 7 de octubre de 1928, la Comintern lo denunció por mantener el programa de lo que sería un movimiento socialista abierto a propuestas que no eran de la URSS. La condena de la Comintern llevó a un estallido al interior del partido apenas formado, que lo dividió entre los que se mantuvieron leales a Mariátegui y los que abogaron por la adhesión a la Tercera Internacional y al programa marxista-leninista. Prematuramente enfermo, Mariátegui dimitió de su papel como secretario general del partido en pleno conflicto y el PSP quedó en manos de la rama pro-Comintern. A su muerte, en 1930, éstos tomaron el control del partido, que pasó a ser conocido como Partido Comunista del Perú.³³

Por haber tratado de radicalizar la adhesión del antiimperialismo peruano al marxismo y de mantener su libertad de interpretación frente a las realidades peruanas, Mariátegui vivió los últimos dos años de su vida atrapado entre la APRA y el comunismo soviético, rechazado por ambos en un intento por buscar una lectura marxista del nacionalismo indigenista. Sólo en esos dos últimos años rompió con Haya de la Torre. La visión que uno y otro tenían tanto de las realidades continentales como de la revolución futura eran casi iguales porque se formaron en los mismos ambientes y

³² Eugenio Chang-Rodríguez, *Pensamiento y acción en González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre* (Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2012), 211.

³³ Chang-Rodríguez, *Pensamiento y acción...*, 212-213.

con las mismas experiencias: el imperialismo fue la primera etapa del capitalismo en el continente; la sociedad fue semicapitalista y semifeudal; los enemigos eran la burguesía interna y los imperialismos externos; la alianza entre intelectuales, trabajadores y campesinos eran una necesidad; y el socialismo debía ser nacional y continental. Únicamente en 1928, Mariátegui se deslindó en nombre de un apego mayor al comunismo, pero incluso esa ruptura no bastó para hacer de él un marxista ortodoxo o un leninista completo. Él se mantuvo apegado a su formación, a su visión de América Latina como una región con realidades particulares. De ahí su indigenismo, y de ahí el mito soreliano, dos cosas que la URSS no aceptó.

La Revolución rusa fue para Mariátegui un despertar de la conciencia de clase de las masas, y aunque no aceptó que el modelo ruso pudiera trasplantarse tal cual, reconoció su importancia simbólica para el mundo, era el comienzo del mito de la revolución. Se trató de un acto de “espíritu”,³⁴ señal del papel subjetivo de la imagen de la revolución, que varió según las preocupaciones locales, pero que llevaron todos a la revolución real, social. Tal era el deber del mito de Sorel, así como del mito nacional, que motivó a los nacionalistas antiimperialistas. Mariátegui no negó que la realidad latinoamericana formara parte de un contexto mundial. Por ello se adhirió al marxismo con mayor convicción que Haya de la Torre y observó los ejemplos de la Revolución mexicana y de la Revolución china de 1911, antaño admiradas. Tras dicho ejercicio concluyó que las alianzas entre clases habían llevado a la traición de la clase media, al sometimiento de las clases obreras a un nuevo amo.³⁵

Sin embargo, su fe en los mitos locales lo volvió un elemento atípico entre los marxistas. Al debatir con la Comintern, se negó

³⁴ Francisco Zapata, *Ideología y política en América Latina* (México: El Colegio de México, 1990), 97.

³⁵ Zapata, *Ideología y política...*, 102-103.

a aceptar los veintidós términos que sometían a los partidos comunistas a las políticas de la URSS. A pesar de su adhesión al comunismo, las particularidades de su pensamiento lo mantuvieron aparte.

Por su lado, para Haya de la Torre, México, Rusia y China eran ejemplos de la oleada revolucionaria mundial de comienzos de siglo, vuelta inevitable por el despertar de los pueblos sometidos a sus gobiernos despóticos y al peso imperialista. Cada uno, no obstante, representaba las necesidades prácticas de su región. Por ello, América Latina no debía inspirarse demasiado en ejemplos externos y más bien concentrarse en las circunstancias propias al continente, mejor representadas por la Revolución mexicana.³⁶ Para Haya de la Torre, el antiimperialismo debía ser internacional y nacional a la vez, porque la naturaleza primitiva del capitalismo latinoamericano obligaría a crear un capitalismo nacional que permitiera la industrialización del continente para escapar de la dependencia de la industria extranjera. Este capitalismo de Estado debería obrar para modernizar al continente y llevar a cabo políticas sociales para guardar a los trabajadores de las peores consecuencias del capitalismo sin frenos, eso por medio de la solidaridad nacional de todas las clases. Esta idea de la revolución como forma de crear un capitalismo nacional fue común en muchos movimientos y en pensadores temerosos del peso del capital extranjero forzado por el colonialismo, desde Obregón y Calles hasta Ugarte, sin contar el modelo chino, y otros que veremos más adelante.³⁷

A pesar de este intento para conciliar todas las revoluciones como modelos de un mismo impulso libertador, adaptando cada

³⁶ Pablo Yankelevich, *La Revolución mexicana en América Latina. Intereses políticos, itinerarios intelectuales* (México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2003), 146.

³⁷ Arnaldo Córdova, *La ideología de la Revolución mexicana: la formación del nuevo régimen* (México: Ediciones Era, 1973), 315-317.

caso a sus particularidades sociales, Haya de la Torre terminó por alejarse de Lenin, tras lo cual transformó su propia organización e ideología. Por ello su relación con la URSS sirve excelentemente para contrastar su modelo con el de Mariátegui o el de Mella, ya que, si ellos rompieron con parte de su pensamiento original para acercarse al comunismo marxista, Haya de la Torre recorrió el camino inverso.

En 1923, mientras Haya de la Torre se encontraba en México por invitación de José Vasconcelos, inició su teorización de la APRA. De ahí viajó a la URSS, mediante el patrocinio de comunistas mexicanos. Esta experiencia le hizo ganar aprecio por el comunismo y, en teoría, le hizo aceptar la lucha de clases marxista contra la burguesía; pero la influencia de González Prada y de Vasconcelos lo contuvieron de imitar a la URSS y lo mantuvieron alejado de soluciones extranjeras.³⁸ Esto por motivos teóricos: Haya de la Torre consideraba al imperialismo la primera fase del capitalismo, forma con la cual este último había entrado en América Latina. Por ello la lucha social se mezclaba, según él, con la lucha nacional, pues el capitalismo venía de afuera. Por su lado, Lenin consideraba al imperialismo como la última etapa del capitalismo. Así, si bien Haya de la Torre concordaba con esta observación en el caso europeo, donde el capitalismo se había hecho imperialista para expandirse más allá de sus fronteras, y si bien no negaba la postura de Lenin estrictamente hablando, su posición era la de un opositor, puesto que estimaba que las interpretaciones marxistas del caso europeo no coincidían con el latinoamericano. Por ello, por más simpatías que dijera tener, sus soluciones para su continente no eran las del marxismo-leninismo.

Al momento de defender su posición, Haya de la Torre se declaró leal al marxismo y a la necesidad de estudiar la realidad sin tener que adherirse a conceptos abstractos:

³⁸ Zapata, *Ideología y política...*, 100-101.

El revolucionario que quiere hacer en América exactamente lo que se hace en Europa es traidor del más elemental principio socialista y marxista que impone “no inventar” sino “descubrir la realidad” [...]. Nuestros revolucionarios no han hecho hasta hoy sino tratar de “inventar un ambiente europeo en una realidad americana” que jamás descubrieron.³⁹

En nombre del marxismo, no creyó en una revolución proletaria inmediata, ya que las condiciones debían darse primero. En eso, su crítica al leninismo guarda sorprendente parecido con la de los mencheviques, rama del marxismo ruso que rompió con los bolcheviques en 1903, justamente porque se negaron a violentar los preceptos marxistas y a lanzar una revolución comunista en un país semifeudal como Rusia, donde el proletariado era minoritario frente al campesinado.⁴⁰ En 1928, publicó *El antiimperialismo y el APRA*, donde expuso por qué los comunistas eran incapaces de crear un movimiento revolucionario en América Latina: había demasiado dogma en un continente con clases y sistemas económicos muy diversos. De ahí la necesidad de una alianza multclasista. En América Latina, la clase media todavía no había derrotado a la clase feudal como lo había hecho en Europa; por ello campesinos, obreros y clase media tenían dos enemigos en común: la clase capitalista imperialista y la clase feudal local.⁴¹

En un comienzo, si bien Haya de la Torre citaba a Marx para justificar su rechazo a una revolución proletaria en América Latina, éste no era hostil a los bolcheviques. A lo más, declaraba que

³⁹ Víctor Raúl Haya de la Torre, *Por la emancipación de América Latina* (Buenos Aires: M. Gleizer Editor, 1927), 198. Citado en Abelardo Villegas, *Reformismo y revolución en el pensamiento latinoamericano* (México: Siglo XXI, 1972), 166.

⁴⁰ Eric Lee, *The Experiment. Georgia's Forgotten Revolution, 1918-1921* (Londres: Zed Books, 2017), 3-4.

⁴¹ Peter Klarén, *Modernization, Dislocation and Aprismo: Origins of the Peruvian Aprista Party, 1870-1932* (Austin/Londres: Institute of Latin American Studies-University of Texas Press, 1973), 111-112.

la Nueva Política Económica (NEP) —la admisión temporal de la iniciativa privada controlada que Lenin había aceptado para ayudar a reconstruir Rusia tras la guerra civil—, era un modelo que en América Latina debía ser duradero para garantizar el ascenso de una clase burguesa propia.⁴² Apristas y comunistas coincidían, además, en el antiimperialismo y en el hecho de que sus enemigos eran los mismos: Francia, Gran Bretaña y Estados Unidos, las potencias que habían intervenido militarmente en Rusia contra los bolcheviques y que mantenían sometida a Indoamérica.

En la primera mitad de los años veinte, la URSS, rodeada de potencias hostiles tras el fracaso de las revoluciones comunistas en Europa occidental, buscó aliados susceptibles de romper aquel cerco diplomático e ideológico en el cual se encontraba; para ello, se acercó a las organizaciones antiimperialistas del mundo colonial. Con esta alianza esperaba introducir nociones marxistas en movimientos nacionalistas y quizá encauzar sus organizaciones hacia el socialismo. Era la misma alianza que Lenin había forjado, o intentado forjar, con los movimientos anticolonialistas asiáticos a través del Congreso de los Pueblos del Este, realizado en Bakú en septiembre de 1920.⁴³ Esa idea era notablemente similar a la de los pensadores latinoamericanos, sólo que si ellos eran liberales radicales ganados por el socialismo, los soviéticos eran socialistas dispuestos a transigir con el nacionalismo en tanto éste motivara a movimientos progresistas enemigos de las grandes potencias. Siendo así, el antiimperialismo, nacional o marxista, no sólo permitiría esperar alianzas de interés, sino de pleno pensamiento.

Sin embargo, el acuerdo del APRA con los comunistas ya en 1927 había prácticamente desaparecido. Después de una visita a la Unión

⁴² Víctor Raúl Haya de la Torre, *El antiimperialismo y el APRA* (Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2010), 209.

⁴³ Stephen White, "Communism and the East: the Baku Congress, 1920", *Slavic Review* 33, núm. 3 (septiembre de 1974): 492-514.

Soviética en 1924, Haya de la Torre se trasladó a Europa. En 1927 participó en el I Congreso Antiimperialista de Bruselas donde se produjo el primer enfrentamiento, y luego la ruptura, entre apristas y comunistas. En 1928, nuevamente en México, decidió impulsar en el Perú la fundación del Partido Nacionalista Libertador como sección peruana del APRA. Esta decisión de Haya de la Torre —que según los comunistas violaba los principios “frentistas” sobre los que basó su proyecto inicial— determinó la agudización de los conflictos que oponían a comunistas y apristas, y a los distintos grupos nacionales de estos últimos entre sí. Mariátegui, que hasta ese momento había colaborado con el APRA compartiendo gran parte de sus objetivos, rechazó la formación de dicho Partido Nacionalista Libertador y apresuró el reagrupamiento de los socialistas en un partido político propio fundado ese mismo año en Lima con el nombre de Partido Socialista del Perú.⁴⁴

Los últimos años de la década de 1920 marcaron el principio del fin para la alianza entre comunistas y antiimperialistas nacionales. Una vez asegurada la independencia de la URSS y alejado el espectro de una invasión capitalista, esta lógica de frente amplio con la burguesía progresista cambió. En 1928, la Comintern se opuso al *frentismo* y volvió a exigir lealtad al principio de lucha de clases. Ya en 1927 Haya de la Torre había roto con la Comintern por esos motivos y había sido tachado de fascista por los comunistas.⁴⁵ Esto no cambió mucho la manera en la que se degradaron las relaciones entre la URSS y el México revolucionario, donde la misma controversia llevó a que los comunistas retiraran su apoyo

⁴⁴ Juan Manuel Reveco, “Influencia del APRA en el Partido Socialista de Chile”, en *Vida y obra de Víctor Raúl Haya de la Torre*, ed. por Luis Alva Castro (Lima: Instituto Víctor Raúl Haya de la Torre, 2006), 40.

⁴⁵ Pablo Yankelevich, “Una mirada argentina de la Revolución mexicana. La gesta de Manuel Ugarte (1910-1917)”, *Historia Mexicana* 44, núm. 4 (abril-junio 1995): 645-676.

al gobierno de Plutarco Elías Calles.⁴⁶ El antiimperialismo ya no bastaba para hacer olvidar las divergencias doctrinales.

Por otro lado, en 1929 ocurrió la separación entre Mariátegui y la APRA. Eso y el arribo del fascismo a la escena mundial alejaron gradualmente a la APRA del socialismo, palabra monopolizada cada vez más por el comunismo, pero la acercaron al centro progresista, preocupado antes que nada por la democratización y la modernización económica. Conforme la dictadura comunista y el arribo del fascismo como nuevo modelo de rebelión frente al *statu quo* generaban adeptos, Haya de la Torre se fue enfocando en la defensa de la democracia, así como de los intereses peruanos y latinoamericanos, y se fue mostrando cada vez más reacio a aliarse con ideologías extranjeras. A medida que la APRA se veía forzada a aclarar su originalidad frente a otros modelos, fue abandonando aquello que la acercaba demasiado a ideologías con las que no quería asociarse. El plan aprista de nacionalizar los recursos fue dando paso a un proyecto de Congreso Económico Nacional que velara por una economía que diera satisfacción a los intereses estatales. Este nuevo proyecto reconocía el valor del capitalismo, y hasta del capitalismo extranjero, a condición de que este beneficiara a la nación y le permitiera su industrialización y satisfacer las necesidades de las masas.⁴⁷

En nombre de ese pragmatismo, Haya de la Torre tuvo que moderar su discurso para poder participar en la vida política peruana. Así, en 1931, como candidato a la presidencia, sus “palabras desautorizaban explícitamente los objetivos antiimperialistas expropiatorios —aquellos del ‘capitalismo de Estado como etapa anterior al socialismo’— formulados en *El antiimperialismo y el*

⁴⁶ Jean Meyer, *La Cristiada*, t. II. *El conflicto entre la Iglesia y el Estado, 1926-1929* (México: Siglo XXI, 2011), 176.

⁴⁷ Hugo Vallenar, “Haya de la Torre: político de realidades”, en *Vida y obra...*, 176-178.

APRA”.⁴⁸ La lucha de clases, el antiimperialismo socialista y las nacionalizaciones habían quedado atrás.

Las consecuencias de la vida política peruana fueron distanciando a la APRA cada vez más de su radicalismo original, combinándose con la hostilidad hacia el comunismo y complicando para los apristas la tarea de encontrar un lugar en el mundo político peruano, donde la falta de democracia los volvió enemigos tanto de la vieja oligarquía como de los comunistas recién llegados, deseosos de jugar el papel de unificadores de las masas. Y es que, tras la victoria de Luis Miguel Sánchez Cerro en las elecciones de 1931, dio inicio un periodo de represión política. Haya de la Torre fue arrestado en 1932, y al año siguiente estallaron insurrecciones apristas por todo el país, que fueron rápidamente sometidas.

La falta de un movimiento de masas susceptible de llamar a una insurrección exitosa y el alejamiento del radicalismo aceleraron la transformación de la APRA. En 1940, Haya de la Torre declaró que “El aprismo ni es comunismo, ni es fascismo, ni es socialismo, ni acepta el concepto democrático sólo cuantitativamente, como en las grandes democracias imperialistas [...]. El aprismo surge y actúa en su espacio [...] y en su tiempo”.⁴⁹ Todavía en 1972 se negó a elegir entre comunismo y capitalismo. Ahí describió al comunismo soviético como un capitalismo de Estado enfocado en la modernización. Éste y el capitalismo liberal eran dos tipos de imperialismo que oprimían a países colonizados. Su lucha no era de clases, sino de pueblos, una alianza de pueblos “subdesarrollados” contra los dos grandes bloques imperialistas. La síntesis aprista frente a esta realidad precisaba de una alianza entre todos aquellos que salieron perdiendo frente a esos imperialismos: campesinos, obreros, inte-

⁴⁸ Vallenas, “Haya de la Torre...”, 182.

⁴⁹ Víctor Raul Haya de la Torre, *La verdad del aprismo* (1940). Citado en *Vida y obra...*, 187.

lectuales, pequeños propietarios y pequeña burguesía, para luchar por una “unidad nacional desarrollista”.⁵⁰

Más aún, el teorizador de Indoamérica, y enemigo de antaño del colonialismo estadounidense, cambió su imagen del continente entero:

Siendo el “espacio-tiempo” norteamericano bastante distinto al “indoamericano”, los artículos reunidos en *La defensa continental* —orientados a un entendimiento interamericano— supondrán que desde Alaska a la Patagonia puede aspirarse a un sistema democrático equilibrado e interdependiente, esto es, “un estructurado sistema de convivencia interamericana” regido “por las mismas normas democráticas de libertades coexistentes y equilibradas”, ya que “la democracia es la norma de vida de nuestros pueblos”. Una vez más, destacará en Haya de la Torre la primacía del sentido realista y práctico sobre cualquier dogma doctrinal.⁵¹

Terminemos este apartado como lo comenzamos, con Ugarte, quien comenzó su carrera socialista peleando con la Segunda Internacional, y la terminará, casi cincuenta años después, enfrentado con la Tercera.

En los años treinta, la represión a manos de gobiernos cada vez más autoritarios contra los movimientos sociales, el debilitamiento final de la reforma estudiantil, la descomposición de las organizaciones antiimperialistas minadas por la represión y el conflicto entre pro y anticomunistas llevaron a la dispersión de los movimientos surgidos del caldo de cultivo de comienzos del siglo y a la marginalización de Ugarte en el paisaje intelectual argentino.

Tras su expulsión del Partido Socialista argentino (PSA) en 1913, su campaña a favor de la Revolución mexicana y su labor como enlace entre movimientos estudiantiles y de liberación nacional

⁵⁰ Salazar Mallén, *Alternativas del ant imperialismo...*, 47-48.

⁵¹ Hugo Vallenás, “Haya de la Torre...”, 199.

por el continente, Ugarte llegó a la década de 1930 cargado de las mismas cuestiones que ya llevaba consigo desde comienzos de siglo; además, su lectura de las realidades del continente marcarían hasta el final sus acciones. Por ejemplo, al constatar el ascenso del fascismo, Ugarte, tras años de conflicto con el socialismo internacional, inició un nuevo acercamiento con la izquierda en nombre de la lucha contra el fascismo y el imperialismo.⁵² En tal carácter, y abogando siempre por la unidad continental, participó en la campaña por la paz entre Bolivia y Paraguay para poner fin a la guerra del Chaco. En 1935 logró reintegrarse al PSA, agrupación con la que compartía el deseo de una democratización de los regímenes del continente. Sin embargo, el acercamiento no duró y fracasó, pues en 1936 fue expulsado por segunda vez por el mismo motivo de siempre: sus declaraciones sobre el peso excesivo de elementos extranjeros en el partido.⁵³

A favor de la lucha contra el fascismo, Ugarte se declaró dispuesto a olvidar temporalmente el antiimperialismo para no obstaculizar las alianzas entre América Latina y Estados Unidos. Pero, si bien era hostil al fascismo como tal, no por ello se alejó de lo que ya defendía en tiempos de la Primera Guerra Mundial: la neutralidad del continente y la defensa exclusiva de sus intereses. En la década de los treinta, una vez más se alejó de la posición internacional pensando en los intereses de la nación y declaró que el clivaje comunista/fascista no debía dictar las acciones argentinas. Todas las consideraciones internacionales debían estar sometidas a los intereses argentinos, al grado de oponerse a la ayuda dada a la España republicana, todo en nombre de la neutralidad.⁵⁴ Por

⁵² Silvina Cormick, “De líder del antiimperialismo latinoamericano a ‘figurón’: una relectura de la condición marginal de Manuel Ugarte en los años treinta”, *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas* 15, núm. 1, (junio de 2013): 54.

⁵³ Cormick, “De líder del antiimperialismo...”, 55.

⁵⁴ Cormick, “De líder del antiimperialismo...”, 56-57.

ello, en los últimos años de su vida tomó partido por Perón, pues lo consideraba el heredero del socialismo nacional.

Ugarte no cambió su visión de mundo desde la Primera Guerra Mundial: en ella los territorios periféricos del orden internacional, como América Latina, debían aprovechar los conflictos entre las grandes potencias para imponer políticas nacionales, sociales e industrializadoras, y así iniciar o llevar a cabo su propio desarrollo modernizador y escapar del control extranjero. Esa visión del mundo creada a comienzos del siglo XX no lo abandonó y siguió dictando su interpretación de las nuevas realidades: celebró las políticas sociales del comunismo y la manera en la que la identidad nacional era valorada por el fascismo,⁵⁵ dos elementos que se habían separado en Europa, pero que se mantuvieron unidos en él; mientras que sus enemigos siguieron siendo el individualismo capitalista y el internacionalismo comunista, dos egoísmos que impedían la preservación de la unidad nacional.

Viendo al mundo como un campo de batalla entre potencias triunfadoras y naciones en ascenso, Ugarte pudo pensar que había que darle crédito al fascismo, a pesar de todo, por haber permitido el crecimiento de Alemania e Italia tras la Primera Guerra Mundial; esto gracias a la unidad nacional y al desarrollo económico.⁵⁶ Esta idea era compartida por gente como Plutarco Elías Calles en México, quien, a pesar de mostrarse poco aficionado al nazismo propiamente dicho, apreciaba que hubiera permitido que Alemania, país derrotado y humillado, se levantara una vez más tras las injusticias sufridas en 1919 con el Tratado de Versalles, el cual pretendía hacerle pagar todo el precio de la guerra mundial.⁵⁷ El peso

⁵⁵ Cormick, “De líder del antiimperialismo...”, 57.

⁵⁶ *Loc. cit.*

⁵⁷ Jürgen Buchenau, *Plutarco Elías Calles y su admiración por Alemania*, *Boletín Fideicomiso Archivos Plutarco Elías Calles y Fernando Torreblanca*, núm. 51 (enero-abril de 2006): 18.

de la lógica antiimperialista ayudaba a ignorar ciertos aspectos del fascismo y celebrar otros.

Al mantenerse leal a la izquierda de sus años de formación, Ugarte se fue alejando de la izquierda de la década de 1930, surgida de nuevas interrogantes y coyunturas que jamás aceptó. A su vez, vio en el comunismo y el fascismo una división entre socialismo y nación que para él no debía existir. Por ello no encontró su lugar entre los comunistas y los fascistas, dos corrientes que habían disociado lo que para él era indisociable.

Ya desde la década de 1920, el peso del comunismo soviético había dividido a los pensadores latinoamericanos. Esta fractura entre lucha de clases y multiclasicismo, entre conceptos universales y excepciones regionales, marcaría a todo el fenómeno revolucionario mundial y de América Latina. Las diferencias entre Mella y los peruanos no fueron más que la transcripción latinoamericana del conflicto en el cual Lenin y su partido se fueron imponiendo sobre las alternativas socialistas europeas, a las cuales acusaron de no ser lo bastante proletarias, revolucionarias e internacionales. Incluso desde el enfrentamiento de Lenin con Karl Kautsky en 1918, aún antes de que los bolcheviques se impusieran en Rusia. A partir de ese momento, la falta de lealtad a la revolución, como fue concebida por los bolcheviques, fue sinónimo de oportunismo burgués, reformismo y traición. Visto así, la larga tradición de nacionalismo socialista en América Latina volvió inevitable un conflicto.

Tres bandos se destacaron en aquella controversia: la APRA multiclassista y continental de Haya de la Torre; Mariátegui, el comunista que aceptó la identidad india de la revolución, pero rechazó la idea de una alianza multiclassista; y Mella, el comunista que rechazó ambas. El universo revolucionario latinoamericano se dividió y subdividió según la visión internacional o nacional de cada uno, sin contar su relación con la Revolución mexicana, antaño modelo para todos ellos, pero que muy pronto sufrió la rivalidad de la Revolución rusa. Las palabras socialismo, revolución y

antiimperialismo tuvieron definiciones distintas según a quien se le preguntara.

Por toda América Latina, el conflicto entre el comunismo y la APRA llevó al estallido del mundo antiimperialista. Augusto César Sandino, José Vasconcelos, Manuel Ugarte, Víctor Raúl Haya de la Torre, José Antonio Arze y Arze, Farabundo Martí, Julio Antonio Mella, el régimen mexicano... pensadores y organizaciones se vieron obligados a definir su visión frente al proyecto revolucionario continental. Las relaciones entre la APRA y la Comintern estarían marcadas por el deseo mutuo de alianza y por el abismo cada vez mayor alrededor de sus concepciones sobre la acción política y su interpretación misma de lo que era América Latina. Aun Mariátegui, siendo marxista, formó parte de una rama revisionista que difirió del marxismo clásico. Por estos motivos, el triunfo de los bolcheviques, la creación de la URSS y el peso del comunismo soviético como modelo revolucionario obligarían a los antiimperialistas a definir su posición frente al internacionalismo, la lucha de clases, la lealtad hacia modelos extranjeros y la subordinación que la Comintern esperaba de los partidos comunistas del mundo.

LOS LATINOAMERICANOS Y LOS MODELOS EXTRANJEROS

Las revoluciones de México y Rusia fueron dos movimientos que influyeron en el pensamiento de los revolucionarios latinoamericanos. Ya hemos visto que, si una ayudó a sistematizar la idea de una revolución social y nacional anclada en el antiimperialismo, la segunda marcaría con su sello todo el siglo XX, pero aceleraría también un conflicto que se venía gestando desde la Segunda Internacional.

Sin embargo, México y Rusia no fueron los únicos ejemplos de los cuales los pensadores latinoamericanos extrajeron lecciones o inspiración. Dentro de su obra, sobresalen otros casos de revolu-

ciones y movimientos políticos. Esto es digno de interés por dos motivos: por un lado, la interpretación de eventos internacionales por parte de actores latinoamericanos abrió una ventana suplementaria a su pensamiento político; por el otro, el hecho de que hayan encontrado inspiración en otros lugares, aparte de México y Rusia, obliga a observar que sus revoluciones no fueron las únicas susceptibles de servir como modelo durante la primera mitad del siglo XX. Tras anotar a continuación cuáles ejemplos internacionales fueron mencionados por los latinoamericanos, me preguntaré qué nos dice eso, no solamente acerca de ellos, sino también del mundo en el que vivieron, y qué nos indica sobre el pensamiento revolucionario latinoamericano el hecho de que se hubiera desarrollado en un mundo donde no faltaban modelos para quien miraba más allá de su continente.

La Primera Guerra Mundial suscitó una oleada de desilusión hacia Europa e incitó a buscar en otros lados fuentes de inspiración para el nuevo siglo. Fue así como la violencia de la guerra y la decepción frente a la supuesta vanguardia de la civilización facilitaron un redescubrimiento de Oriente, antes visto como la antítesis espiritual y política de Occidente. Ya la reforma universitaria de 1918 había sido hostil a la reverencia excesiva que se había tenido hacia todo lo europeo, reverencia de la que Europa había demostrado ser indigna tras la matanza de la Gran Guerra.⁵⁸ Este despertar del interés por “Oriente”, en contraposición con “Occidente” —entendido como Europa—, tuvo múltiples causas y no todas relacionadas con las corrientes que aquí nos ocupan. Y es que existieron nuevas corrientes espiritualistas que buscaron en el pensamiento místico y filosófico asiático una alternativa cultural al peso del positivismo y del cientificismo imperantes a lo largo del siglo XIX. Las figuras de este nuevo interés fueron

⁵⁸ Martín Bergel, *El oriente desplazado. Los intelectuales y los orígenes del tercermundismo en la Argentina* (Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2015), 133.

gente como Mahatma Gandhi o Rabindranath Tagore.⁵⁹ En otros casos, las causas del redescubrimiento de Oriente fueron los eventos políticos que estallaron en Asia a comienzos del siglo XX. Esto se combinó en ciertos casos con el antiimperialismo ya reinante a comienzos de siglo. Además, las reacciones orientales contra el control occidental generaron interés entre pensadores cada vez más susceptibles a sentir empatía por antiimperialismos foráneos. Los testigos de la Primera Guerra Mundial cuestionaron cada vez más los valores que habían llevado a la catástrofe y abogaron por nuevos modelos.⁶⁰ Fue así como surgió entre las capas intelectuales latinoamericanas un “orientalismo invertido”, una nueva serie de imágenes idealizadas de oriente cada vez más positivas ahora que eran reconsiderados los valores occidentales.⁶¹

En 1918, con el fin de la guerra, el mundo se encontraba sacudido por eventos que anunciaron la entrada de nuevos actores al coro internacional, provenientes del mundo colonial: en la Conferencia de Paz de Versalles, Japón trató de hacer valer la igualdad de todas las razas, lo cual fue en vano frente a la oposición de Estados Unidos; en la India, el movimiento independentista radicalizó su lucha; China se hallaba sumida desde 1911 en una lucha por imponer una república a los monárquicos y jefes de guerra; mientras que, en los años veinte, estallaron agitaciones nacionalistas en Egipto, Turquía y Medio Oriente entre pueblos que buscaban esa autodeterminación tan defendida por Woodrow Wilson en Versalles.

Estos eventos no escaparon de la atención de los latinoamericanos, quienes conforme avanzaba la década de 1920, ampliaron su visión del mundo y abrazaron cada vez más a tierras antaño ignoradas frente a la supremacía occidental. En 1922, José Ingenieros,

⁵⁹ Martín Bergel, “Oriente y Occidente en el pensamiento de Mariátegui”, *Políticas de la Memoria*, núms. 10, 11 y 12 (2011-2012): 250.

⁶⁰ Bergel, *El oriente desplazado...*, 134.

⁶¹ Bergel, *El oriente desplazado...*, 125-129.

socialista y pensador de la reforma estudiantil, rindió homenaje desde Argentina y en presencia de un ilustre invitado, José Vasconcelos, a las revoluciones mexicana, rusa y turca, por ser todas reacciones en contra del imperialismo:

sea cual fuere la ideología que profesemos en materia política, sean cuales fueren nuestras concepciones sobre el régimen económico más conveniente para aumentar la justicia social de nuestros pueblos, sentimos vigoroso y pujante el amor a la libre nacionalidad cuando pensamos en el peligro de perderla, ante la amenaza de un imperialismo extranjero. Aun los idealistas más radicales saben exaltar sus corazones y armar su brazo cuando ejércitos de extraños y bandas de mercenarios golpean a las puertas del hogar común, como con bella heroicidad lo ha mostrado ayer el pueblo de Rusia contra las intervenciones armadas por los prestamistas franceses, como acaba de mostrarlo el pueblo de Turquía contra las intervenciones armadas por el capitalismo imperialista inglés, y ¿por qué no decirlo?, como estuvo dispuesto a mostrarlo el pueblo de México cuando la insensata ocupación de Veracruz.⁶²

Tres revoluciones en las que, dijo claramente Ingenieros, importó menos el proyecto económico y social que la defensa de la soberanía. Punto a través del cual es posible unir tres fenómenos tan distintos como la Revolución mexicana de 1910, la rusa de 1917, y la llamada Guerra de Liberación Nacional llevada a cabo por los turcos de Mustafá Kemal Atatürk, de quienes volveré a hablar más adelante. A estos ejemplos dados por Ingenieros, puede agregarse la simpatía que despertó por toda Latinoamérica la rebelión de Abd-el-Krim en el Marruecos español. Fundador de la efímera República del Rif —destruida por la acción combinada de Francia y España— y figura del antiimperialismo musulmán,

⁶² José Ingenieros, “Por la Unión Latinoamericana”, *Nosotros* XVI, núm. 161 (octubre de 1922). Citado en Bergel, *El oriente desplazado...*, 151.

Abd-el-Krim envió en 1924 una carta a la revista argentina *Renovación*. Allí citó su admiración por Simón Bolívar y San Martín, y denunció la corrupción y la violencia de una Europa opresora y capitalista, deshonrada por la Gran Guerra. El rebelde rifeño, futura inspiración de Ernesto Guevara y Ho Chi Minh, exaltó la solidaridad internacional de los pueblos colonizados, sometidos por el imperialismo, que reclamaban soberanía nacional y autodeterminación.⁶³

De entrada, la lucha en contra del enemigo común fue un tema presente en todos los autores, quienes, testigos de la era de oro del imperialismo, generaron simpatía hacia estas rebeliones. Julio Antonio Mella celebró la lucha independentista de las Filipinas en nombre del mismo antiimperialismo surgido ahí y en Cuba, en el mismo momento que Estados Unidos heredó el control de la isla de manos de España: “La lucha en las Filipinas es nuestra propia lucha. No podemos organizar la acción antimperialista contra la más grande potencia del mundo con acciones egoístas y estúpidamente nacionales, mientras que la acción del enemigo se extiende por todo el mundo”.⁶⁴

En 1905, Manuel Ugarte aplaudió la acción de Japón, que logró modernizarse sin por ello caer en la órbita económica o cultural de Europa o de Estados Unidos, preservando así su autonomía. Este es un punto notable y la fecha de 1905 no es casualidad. Ese año, el Imperio del Japón, tras décadas de llevar a cabo una vasta empresa de modernización económica, industrial y militar, derrotó a Rusia en un conflicto por el control del Extremo Oriente, control que Japón aseguró con esta victoria y que sólo perdería tras su derrota en la Segunda Guerra Mundial. En cuanto a Rusia, la humillante derrota frente a un país asiático tuvo por consecuencia directa la revolución de 1905, verdadero prólogo de la crisis de

⁶³ Bergel, *El oriente desplazado...*, 153.

⁶⁴ Julio Antonio Mella, “La lucha por la independencia de Filipinas”, *El Machete*, 1926, en *Mella, textos escogidos*, 189.

1917 que obligó al zar a instaurar una asamblea, débil concesión de la autocracia para impedir que los movimientos revolucionarios e independentistas de las minorías nacionales destruyeran el imperio. Los eventos de 1905 en Rusia tendrían otras consecuencias en los años siguientes, como se verá, y todos anunciaron de una forma u otra el resquebrajamiento del orden mundial.

La victoria de Japón sobre Rusia tuvo repercusiones en el pensamiento de diversos movimientos antiimperialistas alrededor del mundo, y Ugarte no fue ciertamente el único en celebrar el poder que ese país asiático mostró frente a las potencias imperiales. A su manera de ver las cosas, la victoria militar de un Japón industrial, soberano y triunfante representó lo que cualquier militante anti-colonial anhelaba para sí. Esto fue lo que obligó, en los hechos, a que las potencias occidentales reconocieran a Japón como otra potencia más, para escándalo de los turiferarios de la superioridad europea y para regocijo de los movimientos nacionales. Ugarte, parte de estos últimos dijo lo siguiente:

Cuando los japoneses se vieron obligados a abrir sus islas al comercio del mundo y se encontraron ante la formidable superioridad de la civilización occidental, no pensaron un sólo instante en desinteresarse de los resortes esenciales de su vida para seguir adorando las leyendas. Bajaron a disputar a sus rivales en el mismo terreno de la primacía, se asimilaron cuanto tenía de utilizable para ellos el adelanto de los demás, y comprendiendo que la independencia política depende de la independencia comercial, se aplicaron a dominar todas las actividades.⁶⁵

En *El porvenir de la América Latina*, también evocó el expansionismo japonés en Asia y las preocupaciones estadounidenses al respecto:

⁶⁵ Manuel Ugarte citado en Miguel Ángel Barrios, *El latinoamericanismo en el pensamiento político de Manuel Ugarte* (Buenos Aires: Biblos, 2007), 140.

Si el Japón entra en las combinaciones de nuestra política internacional y si la diplomacia latinoamericana debe contar con él desde ahora, es porque la hostilidad entre esa nación y los Estados Unidos puede ser utilizada con éxito en un momento dado. [...] Lo que es innegable es que el Japón será siempre un motivo de inquietud para la América del Norte. Utilicemos la circunstancia, y sigamos con simpatía el empuje de ese pueblo antes amenazado que, por un prodigioso esfuerzo sobre sí mismo ha conseguido libertarse de las influencias extrañas, afirmar de una manera indiscutible su autonomía y emprender dentro de su Continente la obra de emancipación que empieza a contrarrestar las ambiciones de Europa. Nada puede ser más simpático que la personalidad política del gran país, al propio tiempo secular y joven, que nos da lecciones de optimismo, mostrándonos cómo puede un conjunto aletargado metamorfosearse en una potencia que discute con los tiranos del globo.⁶⁶

En 1916, Ugarte escribió que Japón llegó a su “autonomía nacional” gracias al control que ejerció sobre su propia economía, cultura, diplomacia e identidad. En otras palabras, tomó de las grandes potencias las herramientas tecnológicas y modernizadoras, dejando de lado toda influencia política.⁶⁷ Si su admiración por un Japón en guerra contra los imperialistas ignoró convenientemente que Japón era, a su vez, una potencia imperialista que luchó contra Rusia por el control de Manchuria, las opiniones de Ugarte hoy revelan una faceta de su pensamiento y la manera en la cual concebía el modelo que quería para Latinoamérica. Japón era un país que había aceptado el progreso económico y técnico europeo, sin embargo, se aferró a su identidad nacional y a su soberanía para ponerse a la par de las potencias y competir en

⁶⁶ Manuel Ugarte, *El porvenir de la América Latina* (Valencia: F. Sempere y Compañía Editores, 1910), 174 y 177.

⁶⁷ Horacio González, *Manuel Ugarte. Modernismo y latinoamericanismo* (Buenos Aires: Ediciones Universidad Nacional de General Sarmiento, 2017), 77-78.

igualdad de condiciones. Si Japón entró en conflicto con Rusia por el control de Extremo Oriente, bien podría haberlo hecho con Estados Unidos por el dominio del Pacífico, tomando en cuenta que las Filipinas estadounidenses se encontraban en el área de acción japonesa.⁶⁸ Hoy sabemos que esa hostilidad estallaría durante la Segunda Guerra Mundial, pero ya en la primera década del siglo, Ugarte había advertido que Japón podía ser un aliado potencial de los antiimperialistas latinoamericanos en contra del enemigo común.

Esta idea es notable, ya que Ugarte no fue, ni de lejos, el único en considerarla. El miedo a una alianza entre México y Japón formaba parte de los argumentos de ciertos círculos estadounidenses que querían llevar a cabo una intervención militar contra la Revolución mexicana. Un motivo que justificaba este miedo era el hecho de que cuando el Imperio alemán envió el telegrama Zimmermann al gobierno de Carranza —en el cual sugería que México entrara en la Gran Guerra en el bando alemán contra Estados Unidos a cambio de recuperar los territorios perdidos en 1848—, los alemanes también propusieron que México se asociara con Japón para amenazar los intereses estadounidenses en el Pacífico.⁶⁹ Si esta alianza nunca se concertó, por la negativa de Carranza y porque Japón ya había aprovechado la guerra para arrebatar a Alemania sus territorios en China, el que Alemania lo haya propuesto revela que el potencial de Japón como modelo antiimperial para los enemigos de las potencias occidentales era una idea que circulaba. Algunos la temían; otros, como Ugarte, la veían como una herramienta potencial.

Tanto la Revolución mexicana como la Primera Guerra Mundial inspiraron en Ugarte la necesidad de movilizar a las fuerzas antiimperialistas del continente, justamente en una coyuntura en

⁶⁸ Enrique Cortés, *Relaciones entre México y Japón durante el porfiriato* (México: Secretaría de Relaciones Exteriores, 1980), 121-125.

⁶⁹ Friedrich Katz, *La guerra secreta en México* (México: Era, 2013), 401-403.

la que el orden mundial se desestabilizaba. Y es que Ugarte vio la guerra mundial como una oportunidad para que América Latina aprovechara para emanciparse. Por otra parte, también habló a favor de los Imperios Centrales, en especial de Alemania, puesto que su victoria inclinaría la balanza e impediría que la influencia mundial estadounidense se ejerciera sin rivales.⁷⁰ Esto llevó a que los alemanes consideraran la idea de apoyar la Revolución mexicana y de proponer a Carranza una alianza antiestadounidense con Japón. Ugarte y ciertos revolucionarios mexicanos en plena guerra mundial consideraron la posibilidad de una asociación con Alemania con la esperanza de que ese nuevo polo de poder, una vez ganada la guerra, fuera un aliado en contra de las pretensiones de las potencias más involucradas en la colonización.⁷¹ El telegrama Zimmermann no es una excepción, sino una regla que Alemania se fijó en su búsqueda de aliados. El fenómeno antiimperialista parecía contener en él los gérmenes de alianzas militares potenciales en contra del enemigo común. Si Ugarte vio en Japón y Alemania probables aliados en las circunstancias apropiadas, Alemania intentó llegar a pactos con los independentistas irlandeses, los nacionalistas indios y con países como Afganistán y el Imperio Otomano, naciones deseosas de librarse de la influencia de las potencias coloniales.

Japón era pues un modelo a seguir para el mundo que gemía bajo la opresión colonialista. Esta idea fue lo bastante común como para que en Estados Unidos corriera el miedo, hasta la Segunda Guerra Mundial, de que Japón se aliara con México para crear un eje antiestadounidense en el Pacífico.⁷² Esta actitud, no era inusual entre organizaciones antiimperialistas de Asia. La victoria de Japón sobre Rusia en 1905 fue percibida como la prueba

⁷⁰ Pablo Yankelevich, *La Revolución mexicana...*, 40.

⁷¹ Esperanza Durán, *Guerra y revolución: las grandes potencias y México, 1914-1918* (México: El Colegio de México, 1985), 258.

⁷² Cortés, *Relaciones entre México y Japón...*, 121-125.

de que los pueblos no-europeos podían triunfar sobre sus opresores si encontraban la forma de armonizar la modernización económica y tecnológica con una conciencia nacional. El triunfo de Japón resultó en un despertar del optimismo entre nacionalistas asiáticos, africanos, musulmanes, y latinoamericanos.⁷³ Demostró que la resistencia era posible y que la inferioridad de los pueblos colonizados no era una fatalidad, sino una tendencia histórica que podía invertirse.

Ugarte no fue el único de los latinoamericanos en evocar el modelo japonés, también lo hizo José Carlos Mariátegui: “Hace tiempo que la experiencia japonesa demostró la facilidad con que pueblos de raza y tradición distintas de las europeas se apropian de la ciencia occidental y se adaptan al uso de su técnica de producción. En las minas y en las fábricas de la Sierra del Perú, el indio campesino confirma esta experiencia”.⁷⁴ Para Mariátegui, al igual que Ugarte, la lección japonesa era la de la necesidad del progreso tecnológico, económico e industrial, combinada con la defensa de la identidad y la soberanía nacional.

Dentro del debate acerca del rostro que debía tener el socialismo tras una revolución latinoamericana, Ugarte evocó modelos muy poco socialistas, pero que parecían favorecer la importancia de la intervención del Estado en la economía para acelerar la industrialización y garantizar que ésta beneficiara a la nación: estos eran los esquemas de industrialización japoneses y alemanes, que habían influido en quienes justificaban la necesidad de una economía nacionalista, que defendiera la industrialización y el paso de

⁷³ Steven Marks, “‘Bravo, Brave, Tiger of the East!’ The War and the Rise of Nationalism in British Egypt and India”, en John W. Steinberg *et al.* (eds.), *The Russo-Japanese War in Global Perspective* (Leiden/Boston: Brill, 2005), 609-629; Şükrü Hanioglu, *Preparation for a Revolution: The Young Turks, 1902-1908* (Oxford/Nueva York: Oxford University Press, 2001), 302.

⁷⁴ José Carlos Mariátegui, *La tarea americana* (Buenos Aires: Prometeo Libros, 2010), 71.

producir materias primas a productos manufacturados.⁷⁵ Japón y Alemania (unificada en 1871) habían llevado a cabo en el último tercio del siglo XIX una modernización industrial agigantada, basada en un mismo sistema de capitalismo ayudado por la intervención del Estado.

Esta idea, al igual que la admiración por los modelos japonés y alemán, también se observó entre los nacionalistas turcos que llevarían a cabo su revolución en 1908 y que fundarían la República de Turquía en 1923. Asimismo, se puede encontrar esta idea de un capitalismo nacional y estatista como primera fase del socialismo en autores como el marxista ruso Alexander Parvus, quien teorizó que ese capitalismo nacional, el mismo defendido con tanto ahínco por Ugarte y Haya de la Torre, era el elemento vital para que las tierras semif feudales y colonizadas hicieran la transición de un sistema de explotación regido por extranjeros a una nación soberana. Esta interpretación del paso del feudalismo al socialismo por medio del capitalismo de Estado entraría en el pensamiento de revolucionarios de Medio Oriente, gracias a la influencia de Parvus.⁷⁶

Si Japón fue un modelo —no revolucionario pero sí de modernización y protección de la independencia nacional—, el caso chino se encontró mucho más cercano al mundo revolucionario del cual surgieron los pensadores latinoamericanos.

En 1911, estalló la Revolución china, que llevó a la caída de la dinastía manchú, el fin del imperio y a la proclamación de la República, bajo influencia y acción del pensamiento revolucionario de Sun Yat-sen:

Los grupos locales dirigentes estaban ya apartándose de la dinastía Manchú y sólo allí las antiguas sociedades secretas de oposición mostraron algún interés en un programa moderno y concreto para la

⁷⁵ Barrios, *El latinoamericanismo...*, 162-163.

⁷⁶ Asim Karaömerlioğlu, “Helphand-Parvus and his Impact on Turkish Intellectual Life”, *Middle Eastern Studies* 40, núm. 6 (noviembre de 2004): 151-153.

renovación de China. Las relaciones entre las sociedades secretas y el joven movimiento de los revolucionarios republicanos del sur, de entre los cuales surgiría Sun Yat-sen (1866-1925) como inspirador de la primera fase de la revolución, han sido objeto de muchas controversias y alguna incertidumbre, pero no hay duda de que se trataba de unas relaciones estrechas e íntimas [...]. Ambos compartían una enérgica oposición a la dinastía Manchú [...], el odio al imperialismo, que podía ser formulado en la fraseología de la xenofobia tradicional y del nacionalismo moderno tomado de la ideología revolucionaria occidental y, asimismo, un concepto de revolución social, que los republicanos trasladaron de la clave del levantamiento antidinástico al de la revolución occidental moderna. Los célebres “tres principios” de Sun, el nacionalismo, el republicanismo y el socialismo (o, más exactamente, la reforma agraria), fueron formulados en términos derivados de Occidente, sobre todo de John Stuart Mill, pero incluso los chinos que no tenían una formación occidental [...] podían verlas como extensiones lógicas de las habituales reflexiones antimanchúes. [...] El imperio cayó en 1911 como consecuencia de una revuelta que estalló en el sur y el centro del país y en la que se mezclaban elementos de rebelión militar, insurrección republicana, la pérdida de la lealtad de la nobleza y la rebelión de las clases populares y de las sociedades secretas. Sin embargo, en la práctica no fue sustituido por un nuevo régimen, sino por una serie de inestables y cambiantes estructuras regionales de poder, bajo control militar (“señores de la guerra”). No resurgiría un nuevo régimen nacional estable en China hasta transcurridos cuarenta años, hasta el triunfo del Partido Comunista en 1949.⁷⁷

La Revolución china fue un fenómeno de una complejidad digna del país en cual se llevó a cabo. La caída del imperio se debió a la hostilidad cada vez mayor de las minorías étnicas hacia el predom-

⁷⁷ Eric Hobsbawm, *La era del Imperio, 1875-1914* (Buenos Aires: Crítica/Planeta, 2007), 292.

minio manchú y a la oposición general hacia un régimen incapaz de impedir la intromisión de las potencias occidentales y de Japón, que para 1911 se habían repartido China en áreas de influencia para la penetración de sus capitales e inversiones. El imperio tuvo que entregar concesiones económicas y territoriales que, sin ser colonias *per se*, hacían burla de la soberanía china.⁷⁸ A esto se agregó el estallido de la insatisfacción popular tanto de masas campesinas empobrecidas como de la incipiente clase obrera ganada por el socialismo y el anarquismo. Entre todas estas tendencias enemigas de la dinastía reinante, destacó Sun Yat-sen, quien elaboró un programa que combinaba la defensa de la soberanía nacional, la recuperación de la libertad económica y diplomática china, la instauración de una república para permitir la integración de las demandas populares dentro de un mundo político nuevo y un socialismo defensor de las reivindicaciones de los más oprimidos por el régimen, sin por ello alejarse del nacionalismo chino. En 1912, Sun Yat-sen fue proclamado primer presidente de China, pero su organización, el Kuomintang, poco pudo hacer frente a la movilización del país a manos de nacionalistas de minorías étnicas y señores de la guerra, que gobernaron las provincias a su gusto, sin contar el avance cada vez mayor de Japón, que sólo terminaría con la Segunda Guerra Mundial y el triunfo, en 1949, de uno de los muchos grupos surgidos de la revolución: los comunistas, primero aliados, luego enemigos del Kuomintang.

Observando los eventos chinos, los apriistas simpatizaron con aquellos revolucionarios, denunciaron la penetración imperialista, expresaron su esperanza de que el modelo de Sun Yat-sen se dispersaría por Asia y, tras haber celebrado la modernización económica japonesa, denunciaron su imperialismo, en contra del cual se habían alzado los revolucionarios chinos.⁷⁹ Haya de la Torre,

⁷⁸ Yvan-G. Paillard, *Expansion occidentale et dépendance mondiale: fin du XVIIIe siècle-1914* (París: Armand Colin, 1994), 195-196.

⁷⁹ Melgar Bao, *Vivir el exilio...*, 129-130.

frente al contexto mundial de comienzos del siglo XX, declaró que los modelos que inspiraban su acción eran el mexicano, el ruso y el chino. El peruano afirmó que “La APRA aspira a ser lo que el Kuomintang en China”;⁸⁰ porque Sun Yat-sen logró realizar lo que para los apristas era vital: una organización política en forma de vasto frente nacional, social y antiimperialista que —y esto es decisivo— reconocía la necesidad de una alianza entre todas las clases sociales.

Queremos un organismo revolucionario que arraigue en la conciencia de las masas como el Kuomintang chino. La experiencia nos ha enseñado ya que debemos hacer algo por nosotros mismos, sacudiéndonos un poco de la tutela de Europa y de la mentalidad de colonos con que rendida y servilmente hemos tratado de remedar, más que de imitar —sin comprender casi nunca— la obra revolucionaria de los europeos, concebida por cerebros europeos, aplicada a medios europeos y con definida y clarísima conciencia de la realidad europea. [...] El revolucionarismo que quiere hacer en América exactamente lo que se hace en Europa, es traidor del más elemental principio socialista y marxista que impone “no inventar” sino “descubrir la realidad”, como precisa claramente Engels en el “Anti-During”. Nuestros revolucionarios no han hecho hasta hoy sino tratar de “inventar un ambiente europeo en una realidad americana” que jamás descubrieron. [...]. Para nosotros, pueblos latinoamericanos, China joven es un ejemplo extraordinario. China renace por sí misma y la libertad del pueblo chino es obra de los chinos mismos. Las figuras de la juventud revolucionaria china que dirige la acción, que luchan en las batallas, que gobiernan las grandes secciones del país conquistadas por la revolución, son eminentes figuras directoras, hombres que encarnan profundamente la conciencia en rebelión de su pueblo y que,

⁸⁰ “El sentido de la lucha anti-imperialista”, *Amauta*, núm. 8 (1927). Citado en Pedro Planas Silva, *Mito y realidad. Haya de la Torre (orígenes del APRA)*, (Lima: Centro de Documentación e Información Andina, 1985), 56-58.

tomando la inspiración extranjera, se aprovechan de ella sin dejarse aprovechar por ella. Hasta hoy, China había sido aprovechada por los extranjeros. El movimiento del Kuomintang (Kuo: nacional, ming: popular, tang: partido) representa justamente un movimiento de independencia de toda sujeción, usando para este fin de todos los medios y de todas las ayudas.⁸¹

Haya de la Torre utilizó los eventos chinos como argumento para justificar su posición frente a la lucha de clases: en regiones semi-coloniales como China y América Latina no se podía crear un movimiento de clases porque las existentes no correspondían a lo que el marxismo había descrito para Europa.

En varias oportunidades he aludido a la semejanza del movimiento antiimperialista chino con el movimiento antiimperialista nuestro. En un discurso pronunciado durante la cena conmemorativa de la Revolución china en Londres, el 11 de octubre de 1926, hice hincapié en que “el único frente antiimperialista semejante en su origen al chino es el indoamericano, y el único partido antiimperialista del tipo que tuvo el Kuomintang al fundarse, es el APRA”. Insisto en el paralelo, a pesar de necesarias distinciones específicas, recordando que la traducción literal de las tres palabras que dominan el poderoso organismo político chino significan en nuestra lengua Partido Popular Nacional. Los vocablos “popular” y “nacional”, que expresan claramente la tendencia de frente único del Kuomintang, pertenecen a la denominación aprista también.

El Kuomintang no fue fundado como partido de clase sino como un bloque o Frente Único de obreros, campesinos, clases medias, organizado bajo la forma y disciplinas de partido, con programa y acción política concretas y propias. Sun Yat-sen, uno de los más ilustres espíritus creadores de nuestros tiempos, vio bien claro en su época

⁸¹ Víctor Raúl Haya de la Torre, “La realidad de América Latina no es la realidad europea” (1927), en *Por la emancipación...*, 198-202.

que no era posible establecer en China un partido puramente de clase —socialista— o exclusivamente comunista más tarde. Lo admirable de la concepción política de Sun Yat-sen estuvo en su realismo genial; tan genial como el realismo de Lenin lo fue para Rusia. Uno y otro crearon para sus respectivos países las fuerzas políticas que eran necesarias a sus medios propios. Y uno y otro aconsejaron, más tarde —por la proximidad geográfica y por las semejanzas psicológicas más o menos notables entre grandes sectores de sus pueblos— que esas fuerzas se aliaran. Pero ni el Kuomintang ni el partido bolchevique ruso perdieron nunca sus propios rumbos por tal alianza, cuando esta se produjo temporalmente. Perderlos habría sido confundir Rusia con China y entregarse al enemigo, que era, en ambos casos, en el de China como en el de Rusia, el imperialismo europeo y sus cómplices de clase en cada país.⁸²

No fue coincidencia que el peruano se fijara en la decisión de los republicanos de Sun Yat-sen de aliarse con los comunistas para crear un vasto frente hostil tanto al imperio como a las potencias capitalistas, pues era exactamente lo que él esperaba para liberar a Latinoamérica. De acuerdo con Haya de la Torre, Sun Yat-sen era el Lenin chino: los dos eran revolucionarios pragmáticos que habían creado las organizaciones políticas necesarias para responder a las condiciones específicas del terreno de sus respectivos países. Ambas revoluciones fueron inspiración para América Latina. A través del estudio de los eventos en China y de las acciones del Kuomintang, Haya de la Torre teorizó sobre la diferencia entre un nacionalismo burgués que dividía, y un nacionalismo revolucionario que unificaba. Tras los eventos asiáticos, el peruano legitimó que América Latina podía buscar su propia vía, sin depender de Europa o de Estados Unidos. La originalidad nueva de Oriente justificó la originalidad de América Latina.⁸³

⁸² Haya de la Torre, *El antiimperialismo y el APRA*, 131-132.

⁸³ Bergel, *El oriente desplazado...*, 271-272.

En 1927 en París, Haya de la Torre de la APRA y Sia Ting del Kuomintang denunciaron juntos la invasión estadounidense a Nicaragua.⁸⁴

Por otro lado, Mariátegui también observó los eventos chinos:

El pueblo chino lucha, simplemente, por su independencia. Después de un largo período de colapso moral, ha recobrado la conciencia de sus derechos y de sus destinos. Y por consiguiente, ha decidido repudiar y denunciar los tratados que en otro tiempo le fueron impuestos, bajo la amenaza de los cañones, por las potencias de Occidente. Una monarquía claudicante y débil suscribió esos pactos. Hoy, establecido y consolidado en Cantón un gobierno popular que ejerce una soberanía efectiva sobre más o menos cien millones de chinos —y que gradualmente ensancha el radio de esta soberanía—, los tratados humillantes y vejatorios que imponen a la China tarifas aduaneras contrarias a su interés y sustraen a los extranjeros a la jurisdicción de sus jueces y sus leyes no pueden ser tolerados más tiempo.

Estas reivindicaciones son las que el imperialismo occidental considera o califica como bolcheviques y subversivas. Pero lo que ningún imperialismo puede disimular ni mistificar es su carácter de reivindicaciones específicas y fundamentalmente chinas. Todos saben en el mundo, por mucho que hayan turbado su visión las mendaces noticias difundidas por las agencias imperialistas, que el gobierno de Cantón tiene su origen no en la revolución rusa de 1917, sino en la revolución china de 1912 que derribó a una monarquía abdicante y parálitica e instauró, en su lugar, una república constitucional. Que el líder de esa revolución, Sun Yat-sen, fue hasta su muerte, hace dos años, el jefe del gobierno cantonés. Y que el *Kuo Min Tang* (*Kwo*: nación, *Min*: pueblo, *Tang*: partido) propugna y sostiene los principios de Sun Yat sen, caudillo absolutamente chino, en quien la calumnia

⁸⁴ Bergel, *El oriente desplazado...*, 272-273.

más irresponsable no podría descubrir un agente de la Internacional Comunista, ni nada parecido.⁸⁵

Si esta división entre nacionalismo chino y comunismo era real desde su perspectiva, no por ello negaba el valor de lo que los republicanos de Sun Yat-sen trataban de hacer, ya que al menos coincidían en una cosa: en la lucha contra el capital extranjero.

El capitalismo extranjero, en la China, como en todos los países coloniales, es un aliado de la reacción. Chang Tso Lin, el dictador de la Manchuria, típico *tuchun*; Tuan Chi Jui, representante en Pekín del partido *Anfu*, esto es, de la vieja feudalidad; Wu Pei Fu, caudillo militar que adoptó en un tiempo una plataforma más o menos liberal y se reveló, luego, como un servidor del imperialismo norteamericano; todos los enemigos, conscientes o inconscientes, de la revolución china, habrían sido ya barridos definitivamente del poder, si las grandes potencias no los sostuvieran con su dinero y su auspicio.⁸⁶

Pero Mariátegui se distanció de China, por los mismos motivos que lo llevaron a romper con la Revolución mexicana: por la falta de una lucha proletaria auténtica y por la peligrosa alianza de clases que dejó a la burguesía en control del nuevo régimen, destruyendo la esperanza de un gobierno popular. Si Haya de la Torre utilizó al Kuomintang para legitimar la existencia de una APRA multclasista, Mariátegui lo empleó como argumento en su contra, al grado de culpar a Haya de la Torre de lo que éste mismo acusaba a los comunistas, de recurrir a modelos extranjeros que no correspondían a las realidades locales:

Ya en nuestra discusión con los dirigentes del aprismo, reprobando su tendencia a proponer a la América Latina un Kuo Min Tang, como

⁸⁵ José Carlos Mariátegui, "El problema de la China", *Varietades*, Lima, 12 de febrero de 1927, en *La tarea americana*, 254.

⁸⁶ Mariátegui, "El problema de la China", 254-255.

modo de evitar la imitación europeísta y acomodar la acción revolucionaria a una apreciación exacta de nuestra propia realidad, sosteníamos hace más de un año la siguiente tesis:

La colaboración con la burguesía, y aun de muchos elementos feudales, en la lucha antiimperialista china, se explica por razones de raza, de civilización nacional que entre nosotros no existen. El chino noble o burgués se siente entrañablemente chino. Al desprecio del blanco por su cultura estratificada y decrépita, corresponde con el desprecio y el orgullo de su tradición milenaria. El antiimperialismo en la China puede, por tanto, descansar en el sentimiento y en el factor nacionalista. En Indoamérica las circunstancias no son las mismas. La aristocracia y la burguesía criollas no se sienten solidarias con el pueblo por el lazo de una historia y de una cultura comunes. En el Perú, el aristócrata y el burgués blancos desprecian lo popular, lo nacional. Se sienten, ante todo, blancos. El pequeño burgués mestizo imita este ejemplo. La burguesía limeña fraterniza con los capitalistas yanquis [...]. El factor nacionalista, por estas razones objetivas que a ninguno de ustedes escapa seguramente, no es decisivo ni fundamental en la lucha antiimperialista en nuestro medio.

[...] Un conocimiento capitalista, y no por razones de justicia social y doctrinaria, demostró cuán poco se podía confiar, aun en países como la China, en el sentimiento nacionalista revolucionario de la burguesía.⁸⁷

Seguidor de Georges Sorel y de la relevancia de la mentalidad, Mariátegui recurrió a la importancia de la mentalidad burguesa para explicar la falta de espíritu revolucionario entre la burguesía latinoamericana, y se acogió a la trascendencia de la identidad histórica —no de factores económicos como Haya de la Torre—, para explicar por qué la burguesía y el proletariado nunca podrían

⁸⁷ José Carlos Mariátegui, “Punto de vista antiimperialista” (1929), en *La tarea americana*, 126-127.

formar una alianza verdadera. Tanto por factores económicos como identitarios, no buscaban el mismo objetivo.

Por su lado, Mella fundió sus preocupaciones marxistas y anti-imperialistas al hacer un balance del estado del mundo revolucionario en 1927, en el cual destacaba la China republicana como modelo:

La base de la lucha contra el imperialismo se encuentra en las masas obreras y campesinas, las cuales, como en China, pueden oponerse a la presión del poder imperialista por grandes movimientos colectivos, por el boicot y también por otras armas. Pero como el problema del imperialismo es el problema capital de la América Latina es necesario que todos los elementos progresistas se interesen por esta lucha: los intelectuales, los estudiantes y la clase media, también afectados económica y políticamente por la penetración del imperialismo.

[...] Todos los otros pueblos que luchan contra el imperialismo: China, la India, Egipto, luchan contra nuestro común enemigo. Las corrientes populares de todas las naciones imperialistas que se oponen a las guerras y a las intervenciones son factores que ayudan al movimiento de liberación de la América Latina. La Unión de los Soviets, como ya todos lo aceptan, demuestra cómo pueden federarse las naciones en un pie de igualdad, y vivir por sus propios medios sin sufrir la penetración imperialista.⁸⁸

Para Mella, los eventos chinos demostraron a la vez el valor de la revolución socialista llevada a cabo por las masas trabajadoras, pero también la necesidad de una alianza de todos los elementos potencialmente antiimperialistas de la sociedad, en especial los estudiantes e intelectuales. Una vez más, la confluencia del socialismo proletario y del antiimperialismo nacional condicionó la

⁸⁸ Julio Antonio Mella, “Resolución sobre la América Latina del Congreso Antimperialista de Bruselas” (1927), en *Mella, textos escogidos*, 211.

imagen que las revoluciones, tanto nacionales como comunistas, dejaron en los observadores latinoamericanos.

Mariátegui, por ejemplo, compartió esta imagen de la revolución mundial:

La marea revolucionaria no conmueve sólo al Occidente. También el Oriente está agitado, inquieto, tempestuoso. Uno de los hechos más actuales y trascendentes de la historia contemporánea es la transformación política y social del Oriente. Este período de agitación y de gravedad orientales coincide con un período de insólito y recíproco afán del Oriente y del Occidente por conocerse, por estudiarse, por comprenderse.

[...] El Oriente, a su vez, resulta ahora impregnado de pensamiento occidental. La ideología europea se ha filtrado abundantemente en el alma oriental. Una vieja planta oriental, el despotismo, agoniza socavada por estas filtraciones. La China, republicanizada, renuncia a su muralla tradicional. La idea de la democracia, envejecida en Europa, retoña en Asia y en África.

[...] Los aliados usaron durante la guerra, para soliviantar al mundo contra los austro-alemanes, un lenguaje demagógico y revolucionario. Proclamaron enfática y estruendosamente el derecho de todos los pueblos a la independencia. Presentaron la guerra contra Alemania como una cruzada por la democracia. Propugnaron un nuevo Derecho Internacional. Esta propaganda emocionó profundamente a los pueblos coloniales. Y terminada la guerra, estos pueblos coloniales anunciaron, en el nombre de la doctrina europea, su voluntad de emanciparse.⁸⁹

Para Mariátegui, los años que siguieron directamente a la Gran Guerra fueron notables por tres grandes novedades: la ruina moral de un Occidente capitalista, opresor y ensangrentado; el despertar de un mundo “Oriental”, es decir, colonizado y ávido de

⁸⁹ José Carlos Mariátegui, “Oriente y Occidente”, en *La escena contemporánea* (Lima: Biblioteca Amauta, 1988), 190-191.

soberanía y liberación; y, valga la aparente contradicción, el paso del pensamiento europeo de Occidente a Oriente. Democracia, soberanía de los pueblos, socialismo... todos ideales creados en Europa que, para 1920, renacieron con vigor en un mundo colonizado que aprendió los términos de Occidente, y ahora constataba el abismo existente entre el ideal como fue inculcado y las realidades de un Occidente que los negaba:

Que los trescientos millones de habitantes de Europa occidental y Estados Unidos esclavicen a los mil quinientos millones de habitantes del resto de la tierra. A esto se reduce el programa del capitalismo europeo y norteamericano. Al esclavizamiento de la mayoría atrasada e inculca en beneficio de la minoría evolucionada y culta del mundo. Pero este plan es demasiado simplista para ser realizable. A su realización se oponen varios factores. Europa ha predicado durante mucho tiempo el derecho de los pueblos a la libertad y la independencia. La última guerra ha sido hecha por Inglaterra, por Francia, por los Estados Unidos y por Italia, en el nombre de la libertad y la democracia, contra el imperialismo y la conquista. Al lado de los soldados europeos, han luchado por estos mitos y por estos principios, muchos soldados africanos y asiáticos. Y estos mitos y estos principios, de los cuales el capitalismo aliado y norteamericano ha hecho tan imprudente y desmedido abuso, han echado raíces en el Oriente. La India, el Egipto, Persia, el África septentrional, reclaman hoy, invocando la doctrina europea, el reconocimiento de su derecho a disponer de sí mismos. El Asia y el África quieren emanciparse de la tutela de Europa, en el nombre de la ideología, en el nombre de la doctrina que Europa les ha enseñado y que Europa les ha predicado. Existe, además, otro motivo psicológico para la insurrección del Oriente. Hasta antes de la guerra, las poblaciones orientales tenían un respeto supersticioso por las sociedades europeas, por la civilización occidental, creadoras de tantas maravillas y depositarias de tanta cultura. La guerra y sus consecuencias han aminorado, han debilitado mucho ese respeto supersticioso. Los pueblos de Oriente han visto a los pueblos

de Europa combatirse, desgarrarse y devorarse con tanta crueldad, tanto encarnizamiento y tanta perfidia, que han dejado de creer en su superioridad y su progreso. Europa, más que su autoridad material sobre Asia y África, ha perdido su autoridad moral.⁹⁰

Los mitos, siempre presentes en el pensamiento del peruano, terminaron por ser aceptados por los pueblos que los escucharon, al grado de transformar su visión de mundo y dar nacimiento a movimientos nacionales que, en nombre del pensamiento europeo, hicieron la guerra a Europa, culpable de traicionarse a sí misma. Por ello surgió esta oleada de reacciones nacionales desde comienzos del siglo XX, ante la cual un socialista antimperialista como Mariátegui no pudo mantenerse indiferente. Aunque no más que el movimiento comunista en general, que surgió en las mismas fechas a través de la acción de los bolcheviques y que tuvo que tomar en cuenta el fenómeno:

Las primeras Internacionales obreras fueron únicamente instituciones occidentales. En la Primera y en la Segunda Internacionales no estuvieron representados sino los proletarios de Europa y de América. Al Congreso de fundación de la Tercera Internacional en 1920 asistieron, en cambio, delegados del Partido Obrero Chino y de la Unión Obrera Coreana. En los siguientes congresos han tomado parte diputaciones persas, turquestanas, armenias. En agosto de 1920 se efectuó en Bakú, apadrinada y provocada por la Tercera Internacional, una conferencia revolucionaria de los pueblos orientales. Veinticuatro pueblos orientales concurrieron a esa conferencia.⁹¹

⁹⁰ José Carlos Mariátegui, “Décima tercera conferencia, ‘La agitación revolucionaria y socialista del mundo oriental’, pronunciada el viernes 28 de setiembre de 1923, en el local de la Federación de Estudiantes (Palacio de la Exposición)”, versión reproducida por la revista *Caretas* II, núm. 8, Lima, mayo de 1951, en José Carlos Mariátegui, *Historia de la crisis mundial. Conferencias (años 1923-1924)*, (Lima: Biblioteca Amauta, 1971), 141.

⁹¹ Mariátegui, “Décima tercera Conferencia...”, 192.

Al momento de su fundación en 1919, el principal objetivo de la Tercera Internacional fue buscar apoyo y auxiliar a las revoluciones comunistas que se estaban gestando en Europa, en especial en Alemania y Hungría. Sin embargo, los bolcheviques asistieron a la represión de esas revoluciones en 1919 y entraron a la década siguiente aislados política y diplomáticamente, rodeados de potencias hostiles, y en necesidad de nuevos aliados. Su estrategia tuvo que cambiar: si en el Primer Congreso de la Internacional (1919) el énfasis había sido apoyar la revolución en Europa, en el Segundo (1922), el indio Manabendra Nath Bhattacharya defendió la idea opuesta: que la revolución en Europa pasaría por la pérdida de sus imperios, punto débil desde el cual se podía golpear al poder capitalista. Por esta razón, la Internacional debía interesarse por las colonias. Ahí se encontraban revolucionarios dispuestos a combatir a los mismos enemigos de los soviéticos. De ahí que justo después del Segundo Congreso, los bolcheviques organizaran el Congreso de los Pueblos del Este, en Bakú, en la cual llamaron a una alianza entre comunistas y organizaciones anticoloniales asiáticas.⁹² Entre ellas, los nacionalistas turcos de Mustafá Kemal Atatürk —con quien Lenin había firmado una alianza en 1919— y los independentistas indios.⁹³ En el Quinto Congreso (1924) el énfasis fue la alianza con el Kuomintang.⁹⁴ Esto Mariátegui lo notó así:

Los socialistas empiezan a comprender que la revolución social no debe ser una revolución europea, sino una revolución mundial. Los líderes de la revolución social perciben y comprenden la maniobra del capitalismo que busca en las colonias los recursos y los medios

⁹² Manuel Caballero, *Latin America and the Comintern 1919-1943* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 21.

⁹³ Abdulhamit Kirmizi, “After Empire, Before Nation: Competing Ideologies and the Bolshevik Movement in the Anatolian Revolution”, en *Revolutions and Counter Revolution: 1917 and its Aftermaths from a Global Perspective*, ed. por Stefan Rinke y Michael Wildt (Frankfurt/Nueva York: Campus Verlag, 2017), 119-120.

⁹⁴ Planas Silva, *Mito y realidad...*, 56-58.

de evitar o de retardar la revolución en Europa. Y se esfuerzan por combatir al capitalismo, no sólo en Europa, no sólo en el Occidente, sino en las colonias. La Tercera Internacional inspira su táctica en esta nueva orientación. La Tercera Internacional estimula y fomenta la insurrección de los pueblos de Oriente, aunque esta insurrección carezca de un carácter proletario y de clases, y sea, antes bien, una insurrección nacionalista. [...] Y la rebelión de los pueblos orientales es una rebelión nacionalista. No se trata de una insurrección proletaria, sino de una insurrección burguesa. Los turcos, los persas, los egipcios no luchan por instaurar en sus países el socialismo, sino por independizarse políticamente de Inglaterra y de Europa. Los proletarios combaten y se agitan en esos pueblos, confundidos y mezclados con los burgueses. En el Oriente no hay guerra social, sino guerras políticas, guerras de independencia.⁹⁵

Un caso cercano a esta problemática levantada por Mariátegui, tanto más notable porque casi nunca fue evocado, es el que el peruano utilizaría como ejemplo para defender su posición frente a la doble cuestión de la identidad y del progreso. En 1924 sintió la necesidad de justificar su pensamiento frente a quienes lo acusaban de haber caído en una contradicción entre dos elementos incompatibles: su defensa de la identidad nacional peruana y, a la vez, su adhesión a un pensamiento comunista venido del exterior y enfocado en transformar a la sociedad peruana. Desde la perspectiva de Mariátegui, no existía tal contradicción, y para justificarse recurrió al ejemplo de un país inusual, la Turquía de Mustafá Kemal Atatürk:

Tenemos el deber de no ignorar la realidad nacional; pero tenemos también el deber de no ignorar la realidad mundial. El Perú es un fragmento de un mundo que sigue una trayectoria solidaria. Los pueblos con más aptitud para el progreso son siempre aquellos con más

⁹⁵ Mariátegui, “Décima tercera conferencia...”, 144.

aptitud para aceptar las consecuencias de su civilización y de su época. ¿Qué se pensaría de un hombre que rechazase, en el nombre de la peruanidad, el aeroplano, el radium, el linotipo, considerándolos exóticos? Lo mismo se debe pensar del hombre que asume esa actitud ante las nuevas ideas y los nuevos hechos humanos.

Los viejos pueblos orientales, a pesar de las raíces milenarias de sus instituciones, no se clausuran, no se aíslan. No se sienten independientes de la historia europea. Turquía, por ejemplo, no ha buscado su renovación en sus tradiciones islámicas, sino en las corrientes de la ideología occidental. Mustafá Kemal ha agredido las tradiciones. Ha despedido de Turquía al califá y a sus mujeres. Ha creado una república de tipo europeo. Este orientamiento revolucionario e iconoclasta no marca, naturalmente, un período de decadencia, sino un período de renacimiento nacional. La nueva Turquía, la herética Turquía de Kemal, ha sabido imponerse, con las armas y el espíritu, el respeto de Europa. La ortodoxa Turquía, la tradicionalista Turquía de los sultanes, sufría en cambio, casi sin protesta, todos los vejámenes y todas las expoliaciones de los occidentales. Presentemente, Turquía no repudia la teoría ni la técnica de Europa; pero repele los ataques de los europeos a su libertad. Su tendencia a occidentalizarse no es una capitalización de su nacionalismo.⁹⁶

En 1924, acababa de fundarse la primera República de Turquía sobre las ruinas del Imperio otomano, destruido por la Primera Guerra Mundial. Su primer presidente, Mustafá Kemal, el futuro Mustafá Kemal Atatürk, pasaría a la historia como el hombre que llevó a cabo un programa masivo de transformación de las instituciones, la educación y modos de vida turcos para hacer de su país un Estado europeo, republicano y laico. Y es que, tras la derrota del Imperio otomano en 1918, el movimiento nacionalista turco, bajo mando de Kemal Atatürk, había obligado a que las grandes

⁹⁶ José Carlos Mariátegui, "Lo nacional y lo exótico" (1924), *Mundial*, Lima, 9 de diciembre de 1924, en *La tarea americana*, 143-144.

potencias reconocieran la existencia de una Turquía independiente, lo que evitó que se repartieran la península de Anatolia en áreas de influencia, como ya habían hecho con el resto del Imperio.

Kemal Atatürk, heredero de una corriente revolucionaria, nacionalista y modernizadora conocida como los Jóvenes Turcos, llevó a cabo hasta su muerte, en 1938, un programa político encaminado tanto a defender la integridad nacional de Turquía frente a las potencias imperialistas, como a terminar con los vestigios del sistema otomano, al cual los revolucionarios turcos denunciaban de arcaico y responsable, como apuntó Mariátegui, de las derrotas del Imperio y de su sometimiento a los designios de las potencias europeas. Al evocar un ejemplo de gobierno antiimperialista que en 1924 brillaba por ser la primera república del mundo musulmán, Mariátegui puso en evidencia el hecho de que fue justamente al abrazar la ciencia moderna, las instituciones democráticas y el combate a los arcaísmos de la sociedad musulmana, que Kemal Atatürk logró poner a su nación a salvo de intervenciones extranjeras. Los defensores de la tradición, los sultanes-califas otomanos, soberanos y cabezas religiosas del mundo musulmán, no pudieron impedir que a finales del siglo XIX la economía y la diplomacia de su Imperio cayeran en manos de intereses económicos franceses y británicos; imagen que en Mariátegui sólo podía evocar la situación de América Latina. Al abrazar la modernidad, Kemal Atatürk logró impedir la completa disolución del Estado turco en colonias y protectorados, como lo habían hecho las potencias aliadas en Medio Oriente a finales de la Gran Guerra.

La naturaleza de la ideología que motivó a los kemalistas sigue siendo tema de debate aunque, como se verá, no carece de interés ponerlos en paralelo con los pensadores que aquí nos ocupan. En 1924, cuando la república turca llevaba un año de haber nacido, Mariátegui observó en Kemal Atatürk algo que su generación anhelaba: un programa modernizador y nacionalista que reforzara la economía y la identidad nacional, preservando así su soberanía. Kemal era, en palabras de Mariátegui, un ejemplo de que

la modernización y el progreso eran herramientas de soberanía y preservación de la identidad nacional, a diferencia de lo que los conservadores alegaban. Esta era otra forma de decir que la revolución y el nacionalismo no estaban reñidos, puesto que la primera preservaba al segundo. Es digno de interés que Mariátegui, buscando ejemplos contemporáneos de ese fenómeno, recurriera a Turquía —en 1924, bien pudo haber mencionado a la URSS, fundada dos años antes—, pero como se verá, no sólo es interesante que Mariátegui pensara en Turquía, sino que no es coincidencia que la república turca naciera apenas un año después que la URSS.

En su estudio, Mariátegui explicó lo que para él significó el fenómeno kemalista:

La democracia opone a la impaciencia revolucionaria una tesis evolucionista: “la Naturaleza no hace saltos”. Pero la investigación y la experiencia actuales contradicen, frecuentemente, esta tesis absoluta. Prosperan tendencias antievolucionistas en el estudio de la biología y de la historia. Al mismo tiempo, los hechos contemporáneos desbordan del cauce evolucionista. La guerra mundial ha acelerado, evidentemente, entre otras crisis, la del pobre evolucionismo.

[...] Turquía, por ejemplo, es el escenario de una transformación vertiginosa o insólita. En cinco años, Turquía ha mudado radicalmente sus instituciones, sus rumbos y su mentalidad, cinco años han bastado para que todo el poder pase del Sultán al *Demos* y para que en el asiento de una vieja teocracia se instale una república demo-liberal y laica. Turquía, de un salto, se ha uniformado con Europa, en la cual fue antes un pueblo extranjero, impermeable y exótico. La vida ha adquirido en Turquía una pulsación nueva. Tiene las inquietudes, las emociones y los problemas de la vida europea. Fermenta en Turquía, casi con la misma acidez que en Occidente, la cuestión social. Se siente también ahí la onda comunista. Contemporáneamente, el turco abandona la poligamia, se vuelve monógamo, reforma sus ideas jurídicas y aprende el alfabeto europeo. Se incorpora, en suma, en la civiliza-

ción occidental. Y al hacerlo no obedece a una imposición extraña ni externa. Lo mueve un espontáneo impulso interior. Nos hallamos en presencia de una de las transiciones más veloces de la historia.⁹⁷

Pero esta transición no era hacia el socialismo marxista que Mariátegui reivindicó. Cuando él escribió estas líneas, todavía imperaba en su visión la idea, ya presentada aquí, de que las revoluciones nacionales y occidentalizadoras eran un primer paso necesario para los países colonizados:

Adquirida la paz exterior, la revolución inició definitivamente la organización de un orden nuevo. Se acentuó en toda Turquía una atmósfera revolucionaria. La Asamblea Nacional dio a la nación una constitución democrática y republicana. Mustafá Kemal, el caudillo de la insurrección y de la victoria, fue designado presidente. El Califa perdió definitivamente su poder temporal. La Iglesia quedó separada del Estado. La religión y la política turcas cesaron de coincidir y confundirse. Disminuyó la autoridad de *El Corán* sobre la vida turca, con la adopción de nuevos métodos y conceptos jurídicos.

[...] Hoy Turquía es un país de tipo occidental. Y esta fisonomía se irá afirmando cada día más. Las condiciones políticas y sociales emanadas de la revolución estimularán el desarrollo de una nueva economía. La vuelta a la monarquía teocrática no será materialmente posible. La civilización occidental y la ley mahometana son inconciliables.

El fenómeno revolucionario ha echado hondas raíces en el alma otomana. Turquía está enamorada de los hombres y las cosas nuevas. Los mayores enemigos de la revolución kemalista no son turcos. Pertenecen, por ejemplo, al capitalismo inglés. El *Times* de Londres comentaba senil y lacrimosamente la supresión del Califato, “una institución tan ligada a la grandeza pasada de Turquía”. La burgue-

⁹⁷ José Carlos Mariátegui, “La Revolución turca y el Islam”, en *La escena contemporánea*, 203-204.

sía occidental no quiere que el Oriente se occidentalice, teme, por el contrario, la expansión de su propia ideología y de sus propias instituciones. Esto podría ser otra prueba de que ha dejado de representar los intereses vitales de la Civilización de Occidente.⁹⁸

A través de Turquía se perciben los límites del “orientalismo” de Mariátegui. El marxista peruano nunca abandonó la fe en el pensamiento occidental a pesar de sus críticas, y vio en el progreso hacia el modelo occidental de democracia, soberanía y justicia social, por medio del socialismo, el camino para todos los pueblos. De entre sus ataques hacia Occidente, el mayor fue acusarlo de haber olvidado su propio modelo, el cual comenzó a renacer en otras partes del mundo. Por ello Kemal Atatürk, tras occidentalizar Turquía, fue visto por Mariátegui como un revolucionario; mientras que Gandhi, el místico hindú, fue uno de los grandes hombres de su época, pero no un revolucionario, dado su rechazo al pensamiento occidental.⁹⁹

Lo anterior no alteró el hecho de que, al ver el estado del mundo en la década de 1920, Mariátegui observara, del mismo modo que Haya de la Torre, eventos mundiales que le sirvieran para insertar a América Latina dentro de un movimiento general de emancipación:

Existen, en otras palabras, las condiciones históricas, los elementos políticos necesarios para que el Oriente resurja, para que el Oriente se independice, para que el Oriente se libere. Así como, a principios del siglo pasado, los pueblos de América se independizaron del dominio político de Europa, porque la situación del mundo era propicia, era oportuna para su liberación, así ahora los pueblos del Oriente se sacudirán también del dominio político de Europa, porque la situación del mundo es propicia, es oportuna para su liberación.¹⁰⁰

⁹⁸ Mariátegui, “La Revolución turca...”, 208.

⁹⁹ Bergel, “Oriente y Occidente...”, 254.

¹⁰⁰ Mariátegui, “Décima tercera conferencia...”, 147.

Oriente y sus nuevos avatares políticos reforzaron en los latinoamericanos la creencia en un universo colectivo de antiimperialismos susceptible de transformar al mundo surgido tras la catástrofe de la Gran Guerra, encarnación suprema de las fallas del capitalismo imperial.

EL DESPERTAR DE LAS PERIFERIAS:
AMÉRICA LATINA COMO SÍNTOMA

Los quince años transcurridos entre 1899 y 1914 fueron una *belle époque*, no sólo porque fueron prósperos y la vida era extraordinariamente atractiva para quienes tenían dinero y maravillosa para quienes eran ricos, sino también porque los gobernantes de la mayor parte de los países occidentales se preocupaban por el futuro, pero no les aterraba el presente. Sus sociedades y sus regímenes parecían fácilmente controlables. Pero había extensas zonas del mundo donde la situación era muy diferente. En esas zonas, los años transcurridos entre 1880 y 1914 fueron un periodo de revolución siempre posible, inminente o incluso real. Aunque algunos de esos países se verían inmersos en una guerra mundial, incluso en ellos 1914 no constituye la súbita ruptura que separa un periodo de tranquilidad, estabilidad y orden de una era de perturbación. En algunos de esos países —por ejemplo, el Imperio otomano— la guerra mundial fue simplemente un episodio en una serie de conflictos militares que ya habían comenzado unos años antes. En otros —posiblemente Rusia, y, sin duda alguna, el imperio de los Habsburgo— la guerra mundial fue en gran medida consecuencia de la imposibilidad de resolver los problemas de política interna. En un tercer grupo de países —China, Irán y México— la guerra de 1914 no tuvo importancia alguna. En la extensa zona del mundo que constituye lo que Lenin llamó agudamente en 1908 “material combustible en la política mundial”, la idea de que de alguna forma la estabilidad, la prosperidad y el progreso liberal habrían continuado de no haber sido por la catástrofe, imprevista y evitable, de 1914, no

tiene la menor plausibilidad. Bien al contrario. A partir de 1917 quedó claro que los países estables y prósperos de la sociedad burguesa occidental se verían inmersos, de alguna forma, en los levantamientos revolucionarios globales que comenzaron en la periferia de ese mundo único e interdependiente que esa sociedad había creado.¹⁰¹

Eric Hobsbawm no fue el único en ver la era de oro del imperia- lismo occidental como el comienzo de una reacción en cadena que, junto con la Primera Guerra Mundial, llevaría al colapso del sistema decimonónico y al surgimiento de un mundo dirigido por nuevas ideologías (comunismo, fascismo) y nuevos polos de poder (la URSS y Estados Unidos). La Gran Guerra fue sin duda alguna la catástrofe que inició la lenta marginalización de Europa, antaño la región más poderosa del globo. Sin embargo, esta idea de que el colapso comenzó en 1914 no tomó en cuenta lo que ocurría en el resto del mundo, y cómo las poblaciones coloniza- das, o temerosas de serlo, reaccionaron frente a las consecuencias del sistema imperial que se venían gestando desde, al menos, mediados del siglo XIX. Estas reacciones fueron, como lo describió John Hart: “Trastornos sociales de carácter internacional que coinci- dieron con la intervención de economías rivales en expansión y de otras entidades nacionales, recurrir a una explicación aislada de las causas de la revolución en cualquiera de estas sociedades no constituye explicación alguna”.¹⁰² Aquí sucede de la misma ma- nera: acudir a razonamientos aislados para explicar el origen del debate alrededor de cuestiones revolucionarias en América Latina no ayuda a entender por qué el continente vivió dicho fenómeno, pues también sería ignorar lo que acontecía a nivel internacional.

Ya se ha visto que el pensamiento revolucionario latinoamerica- no tuvo dos fuentes principales. La primera fueron los fenómenos

¹⁰¹ Hobsbawm, *La era del Imperio*, 286.

¹⁰² John Hart, *El México revolucionario: gestación y proceso de la Revolución mexicana* (México: Alianza Editorial Mexicana, 1990), 319.

económicos, políticos y sociales provocados por las consecuencias del imperialismo: la entrada de capitales extranjeros a tierras no europeas; la expansión de la influencia de Occidente, especialmente de Estados Unidos; el surgimiento de enclaves industriales y su consecuente proletariado; la crisis del campo, que pasó de la subsistencia aislada a circuitos mercantiles internacionales; el desarrollo de un pensamiento moderno, fruto del prestigio del mundo intelectual occidental; y el arribo de nuevas corrientes nacionalistas y socialistas para responder a la necesidad de soluciones para las dificultades emanadas de la sociedad moderna. En segundo lugar, estuvieron las revoluciones mexicana y rusa, que ofrecieron respuestas a las problemáticas del momento.

Ya se explicó, sin embargo, que éstas no fueron las únicas revoluciones que los latinoamericanos observaron y de las cuales extrajeron lecciones. Víctor Raúl Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui examinaron los casos de China y Turquía y los describieron como parte de un fenómeno mayor. ¿Cuál fue este fenómeno?

Hobsbawm y Hart aludieron a un fenómeno que hoy puede ser considerado una primera reacción práctica a los problemas surgidos del imperialismo y del arribo de nuevas corrientes de pensamiento a territorios en busca de soluciones. Entre 1905 y 1914, una serie de revoluciones alrededor del mundo cuestionaron la legitimidad del sistema imperial y de los regímenes locales que dependían de dicho sistema, recurriendo a argumentaciones parecidas y reaccionando a problemas similares.

En 1900 estallaron crisis fiscales en México, Irán, Rusia y China, dado que sus gobiernos habían abandonado la inversión interna en infraestructura y no habían dejado de vender concesiones a extranjeros, de las cuales dependían para financiar sus regímenes. Esta crisis provocó que los inversores occidentales limitaran sus flujos de capital y que la devaluación llevara a la crisis del campo, al alza de los precios en las ciudades y a la falta de obras públicas

internas.¹⁰³ De ahí el surgimiento, en los primeros años del siglo, de movimientos articulados alrededor de élites provinciales, pequeños burgueses y terratenientes, organizaciones campesinas, socialistas incipientes e intelectuales nacionalistas. Todos ellos, a pesar de sus contradicciones, buscaban un giro en las prioridades de sus gobiernos: más participación en la toma de decisiones, protección de los intereses económicos nacionales y reformas sociales más o menos pronunciadas.¹⁰⁴

No es coincidencia para Hart que justamente en estos países estallaran revoluciones en la primera década del siglo XX. Todos éstos, si bien independientes, aunque supeditados a la influencia de capitales extranjeros y bajo enorme presión social causada por las transformaciones de la sociedad y la falta de válvulas de escape democráticas, habían vivido durante el siglo XIX la penetración de los intereses de las grandes potencias en busca de mercados, sitios de inversión y poder geopolítico frente a sus adversarios.¹⁰⁵ Dicho fenómeno benefició a la élite monárquica u oligárquica de estos países, permitiendo el desarrollo de fortunas terratenientes, industriales y comerciales, así como el crecimiento de la infraestructura e instituciones, a costa de la pérdida de autonomía política, económica y diplomática, la marginalización de la pequeña burguesía y los pequeños propietarios y la proletarianización de campesinos y obreros. A nivel intelectual, existía una sensación de que la nación estaba siendo ignorada justo cuando ésta se desarrollaba por medio de las escuelas y la centralización del poder; además, el peso del pensamiento europeo iba filtrándose entre quienes veían a las grandes potencias con admiración.

En 1905, como consecuencia directa de la derrota frente a Japón, Rusia inició una revolución. Una serie de protestas y huelgas desorganizadas, causadas por la desmoralización ante dicho fracaso

¹⁰³ Hart, *El México revolucionario...*, 321.

¹⁰⁴ Hart, *El México revolucionario...*, 323.

¹⁰⁵ Hart, *El México revolucionario...*, 320.

so, el hambre, las pésimas condiciones sociales, el sueño de una reforma política frente a la autocracia zarista y la hostilidad cada vez mayor de las minorías étnicas (clamando por autonomía o independencia) hicieron peligrar el régimen; lo bastante para que el zar Nicolás II se resignara a aceptar una asamblea representativa. Esto dio una satisfacción parcial a las demandas por más democracia, aunque el zar pronto hizo una burla de dicha asamblea, que gozaba de poco o ningún poder. La revolución de 1905 fue el prólogo de la de 1917, cuyo estallido en sí mismo fue una agradable sorpresa para movimientos democráticos, socialistas, nacionalistas o simplemente constitucionales, en regiones donde el ejemplo ruso sería copiado casi inmediatamente y provocaría otras revoluciones.¹⁰⁶

En 1906, estalló en Irán una huelga que llevó a la proclamación de una Asamblea Constituyente y al fin temporal de la monarquía absolutista de la dinastía Qajar. En reacción a la crisis de 1905, el Imperio ruso había exigido a Irán el pago de las deudas creadas por los préstamos hechos al gobierno iraní, ante lo cual éste último aumentó la presión fiscal. Ese mismo año, una protesta de comerciantes, que exigía control de exportación, protección frente a los intereses extranjeros y precios fijos para los alimentos básicos, fue reprimida, lo que generó el apoyo del gremio y el clero musulmán. Las actividades comerciales quedaron paralizadas. Los más radicales comenzaron a exigir una constitución y un parlamento.¹⁰⁷ El shah, viejo y enfermo, accedió, y en diciembre de 1906 aceptó la reunión de una asamblea, a la cual correspondería decidir cuándo otorgar concesiones al extranjero o vender tierras públicas, tomando en cuenta los intereses nacionales. Campesinos y obreros no fueron incluidos en el nuevo parlamento, provocando una división entre revolucionarios.

¹⁰⁶ Nader Sohrabi, "Historicizing Revolutions: Constitutional Revolutions in the Ottoman Empire, Iran, and Russia, 1905-1908", *American Journal of Sociology* 100, núm. 6 (mayo de 1995): 1383-1447.

¹⁰⁷ Hart, *El México revolucionario...*, 279.

En este contexto, los movimientos populares, inspirados en el socialismo ruso que se había colado hacia Irán desde la frontera del Cáucaso, fueron más allá en sus demandas, y las masas campesinas, arruinadas por la internacionalización del mercado agrícola, exigieron protección y reforma agraria. Al lado de estos movimientos, ocurrió un estallido de la prensa y de la intelectualidad iraní: socialismo, constitucionalismo, democracia, derechos para la mujer, defensa de la cultura iraní y de la soberanía de una nación moderna se volvieron elementos del paisaje político. Esto asustó a los moderados de la clase terrateniente y comercial, quienes se habían conformado con una constitución; y atemorizó a las autoridades religiosas que comenzaron a sospechar el arribo de la laicidad.

Tras la muerte del shah en 1907, su sucesor se opuso a la Asamblea junto con todos los miembros del antiguo régimen y los clérigos más conservadores, quienes temían el poder del parlamento y el debate que la revolución había provocado. Por todo el país había estallado la rebelión de los “nacionalistas” o “constitucionalistas” contra los partidarios del shah. Rusia y Gran Bretaña, recelando la pérdida de su control económico sobre aquel país, negociaron una separación en las esferas de influencia. Sin embargo, Rusia ocupó Tabriz, la gran ciudad norteña y foco de la rebelión. Por su parte, los nacionalistas tomaron Teherán y obligaron al shah a huir, pero la violencia de las tropas rusas y la necesidad vital de préstamos para impedir que el poder central colapsara obligaron al gobierno constitucional a sabotearse a sí mismo y a aceptar el regreso del shah en 1911. A pesar de su fracaso, la Revolución iraní abrió la puerta a un cuestionamiento de las realidades arcaicas del sistema monárquico, el cual tendría influencia en futuros gobiernos modernizadores y en el paso de una franja del constitucionalismo iraní hacia el comunismo soviético.¹⁰⁸

¹⁰⁸ Para la Revolución constitucional iraní, véase Janet Afary, *The Iranian Constitutional Revolution, 1906-1911. Grassroots Democracy, Social Democracy, and the Origins of Feminism*, (Nueva York: Columbia University Press, 1996).

En 1908, el golpe de Estado de los Jóvenes Turcos en Constantinopla logró el restablecimiento de la Constitución de 1876 —suspendida por el sultán autócrata Abdulhamid II—, y la creación de una Asamblea Nacional otomana. Estos eventos fueron la consecuencia de un largo siglo XIX durante el cual el Imperio otomano intentó, por un lado, ponerse al día modernizando sus infraestructuras y sistemas educativos, creando una capa de pensadores y profesionistas moderna y, por el otro, resistir el envite de las potencias europeas que, por las armas o las finanzas, le habían arrebatado territorio y la libertad de elegir su propia política económica.

El impulso colonizador europeo hizo temer a los otomanos la disgregación del Imperio. Y es que los apoyos de Europa a los griegos y de Rusia a los independentistas eslavos, sin contar las “capitulaciones” que habían entregado el comercio a potencias extranjeras, parecían confirmar que la integridad territorial estaba amenazada por dentro y por fuera. De allí el origen de un agresivo antiimperialismo entre las nuevas generaciones partidarias de nociones como la soberanía nacional. La aplastante victoria de Japón sobre el gigante ruso en 1905, por ejemplo, fue muy bien recibida por los jóvenes turcos.¹⁰⁹ Esto les demostró —del mismo modo que a Ugarte— que podían alzarse a la par de los europeos por medio del progreso y de la solidaridad nacional. Esta hostilidad hacia el extranjero se combinó con un rechazo al régimen otomano por sus arcaísmos, y entre las minorías étnicas por su rechazo a otorgar autonomías.

En este contexto, el término *Joven Turco* surgió en la prensa otomana y extranjera para referirse a los defensores de la Constitución de 1876 y opositores de Abdulhamid II. Se trataba de una agrupación heterogénea de militares, funcionarios y pensadores formados en Europa o en escuelas del Estado con programas occidentales. Entre ellos convivían diversos proyectos de reforma, inclusive

¹⁰⁹ Hanioglu, *Preparation...*, 302.

organizaciones militantes de minorías dispuestas a transformar el sistema otomano, generalmente con la esperanza de convertirlo en una federación. Como defensores de la Constitución, compartían un deseo de cambios institucionales, económicos y políticos. Eran la prueba de los efectos que tuvo la modernización del Imperio, y de sus límites, ya que fueron producto de la reforma educativa de los sultanes y quienes a su vez se alzaron contra la autocracia en nombre de la Constitución. En esta concepción materialista, racional y laica de la sociedad, la lucha por la salvación de la nación y la necesidad de renovaciones políticas, económicas y sociales fue interpretada como la forma humana de la lucha por la vida.¹¹⁰ Esta búsqueda empecinada de una identidad “auténtica” y única para el Estado futuro se inspiró en los trabajos arqueológicos y etnográficos que redescubrieron la identidad turca de Asia Central, anterior a la conversión al Islam.¹¹¹ Fue así como los científicos europeos ofrecieron a los nacionalistas un origen muy anterior a los imperios musulmanes y por tanto una identidad históricamente laica.

El golpe de Estado de 1908 fue fruto de una alianza entre los Jóvenes Turcos y diversas organizaciones de minorías étnicas, partidarias de un imperio federal, de reformas generales, del constitucionalismo o de un socialismo como el de la Federación Revolucionaria Armenia. Esta alianza no duró más allá del golpe, ya que los nacionalismos enarbolados por las diversas minorías fueron incompatibles entre ellos, y los proyectos reformistas iban desde el constitucionalismo simple hasta el socialismo. Entre 1914 y 1918, el régimen de los Jóvenes Turcos se vino abajo en medio de la Guerra y de los conflictos étnicos causados por el nacionalismo intransigente que todos esperaban salvaría a su comunidad.

¹¹⁰ Hanioglu, *Preparation...*, 289.

¹¹¹ Yelda Demirağ, “Pan-Ideologies in the Ottoman Empire Against the West: From Pan-Ottomanism to Pan-Turkism”, *The Turkish Yearbook of International Relations*, núm 36 (2005): 150.

El Imperio colapsó en 1918 y fue despedazado por las grandes potencias, sin embargo, un miembro menor del movimiento Jóvenes Turcos, Kemal Atatürk, se hizo con las riendas del poder. Éste, entre 1922 y 1938, gobernó una Turquía republicana, laica, modernizadora y defensora de un socialismo, que fue interpretado a través de políticas sociales a favor de una masa campesina idealizada como la fuente de la identidad turca,¹¹² y de campañas de industrialización por medio de la intervención del Estado en la economía para crear una burguesía nacional.¹¹³ Su alianza con Lenin en 1919, en nombre del antiimperialismo, se vino abajo cuando tuvo que elegir entre la lucha de clases y su sometimiento a la órbita de Moscú, o un capitalismo estatista y una soberanía nacional. Kemal Atatürk, hijo del nacionalismo joven turco, eligió la segunda opción.¹¹⁴

Para Hart, esta cascada de revoluciones no es coincidencia, porque todas tuvieron su origen en la aparición de una misma forma de denuncia y de propuestas alternas, irónicamente venidas de Europa, y las cuales facilitaron la denuncia de ese continente.

Los capitales extranjeros transformaron las tierras donde se invirtieron; sin embargo, si bien permitieron el desarrollo de la industria y la infraestructura, volvieron dependientes de inversiones extranjeras a los monarcas y oligarquías locales.¹¹⁵ Obreros, campesinos y pequeña burguesía mexicana, china, rusa, turca e iraní compitieron por abrirse paso en un sistema que favorecía a una élite aliada con intereses externos que influían abiertamente en las decisiones políticas, económicas y diplomáticas. Por ejemplo, dado que Rusia temía acciones bélicas en su frontera sur, Irán no pudo construir ferrocarriles sino hasta después de la Revolu-

¹¹² Asim Karaömerlioğlu, "The Village Institutes Experiences in Turkey", *British Journal of Middle Eastern Studies* 25, núm. 1 (mayo de 1998): 47-73.

¹¹³ Z. Y. Hershlag, "Atatürk's Statism", en *Atatürk and the Modernization of Turkey*, ed., por Jacob M. Landau (Colorado: Westview Press, 1984), 175-176.

¹¹⁴ Kirmizi, "After Empire, Before Nation...", 119-120.

¹¹⁵ Hart, *México revolucionario...*, 268.

ción de 1906.¹¹⁶ Además, en este país los campesinos fueron obligados a cambiar el cultivo del arroz por la producción de seda, volviéndolos dependientes del mercado internacional, en el cual competían con China y Japón, e incapaces de obtener su autosuficiencia alimentaria. Por otro lado, las concesiones tabacaleras a extranjeros en 1890 habían dañado la presencia internacional de Irán en una de sus principales producciones. Todo esto provocó las primeras protestas en contra de los regímenes locales.¹¹⁷

Los campesinos sin tierra, privados de posibilidades para comerciar, engrosaron las filas de trabajadores urbanos y en incipientes enclaves industriales, ya fuera en el norte de México o en el mundo del petróleo del Azerbaiyán ruso. En las ciudades, el arribo de campesinos provocó desempleo y presión en los débiles servicios públicos.¹¹⁸ Entre 1890 y 1904, el gobierno iraní paso de no tener deudas a deber más de 4 millones de libras esterlinas a acreedores británicos y rusos.¹¹⁹ Estos mismos fenómenos, ya estudiados en el caso de América Latina, fomentaron en todas estas regiones la aparición de una capa de pensadores deseosos de aportar remedios a lo que consideraron la invasión de un mundo imperialista que ya no necesitaba conquistar por medio de las armas para poseer otros países. En esta coyuntura, el nacionalismo y el socialismo, llegados desde Europa con la educación moderna y el prestigio del pensamiento occidental, sirvieron en todos estos casos, y en formas igualmente inestables, como un coctel que defendía la soberanía nacional, la lucha contra el imperialismo, la solidaridad y un programa más o menos bien definido de políticas sociales.

En las primeras décadas del siglo XX, el resultado de estas circunstancias se esparció por el mundo: demandas de mayor parti-

¹¹⁶ Hart, *México revolucionario...*, 269.

¹¹⁷ Hart, *México revolucionario...*, 271.

¹¹⁸ Hart, *México revolucionario...*, 272.

¹¹⁹ Hart, *México revolucionario...*, 275.

cipación democrática, de representatividad, de constituciones, de reforma agraria; políticas sociales; defensa de la soberanía nacional; exaltación de la identidad frente al extranjero; nacionalización de la economía y defensa de los intereses locales; socialismo.¹²⁰ Las revoluciones de México, Rusia, Turquía, Irán y China tuvieron destinos diversos.

En China, el Kuomintang no pudo impedir que el Imperio se disolviera en enclaves de poder hostiles, y la alianza de clases tan alabada por Haya de la Torre se vino abajo cuando el comunismo llevó a la rama izquierda del movimiento a gravitar hacia el marxismo-leninismo. El resultado fue la guerra entre el Kuomintang de Chiang Kai-shek, cada vez más nacionalista y antisocialista, y el Partido Comunista de Mao Tse-tung, el cual se alzaría con la victoria tras la Segunda Guerra Mundial.

En Irán, el fracaso de la Revolución en 1906 llevó a los decepcionados a buscar alternativas. Los moderados se aferraron a la necesidad de un gobierno fuerte para llevar a cabo las reformas y lo encontraron en la dinastía Pahlavi que, entre 1925 y 1979, dirigió Irán como una autocracia modernizadora, laica, defensora de los derechos de la mujer y del nacionalismo iraní. La rama izquierda de la Revolución se decantaría por el modelo soviético e intentaría efectuar un levantamiento en ese sentido en el norte del país en 1921.

Por su parte, México y Turquía lograron, a comienzos de la década de 1920, estabilizar sus respectivas naciones alrededor de un partido revolucionario —el Partido Nacional Revolucionario (México) y el Partido Republicano del Pueblo (Turquía)—. Bajo el mando de presidentes autoritarios, llevaron a cabo las políticas teorizadas en años anteriores: intervención del Estado revolucionario en la economía, campañas de educación y nacionalización de la población para defender la identidad colectiva, laicidad fé-

¹²⁰ Charles Kurzman, *Democracy Denied, 1905-1915: Intellectuals and the Fate of Democracy* (Cambridge: Harvard University Press, 2008).

rea y socialismo nacional, entendido como políticas sociales que aceptaban la importancia de las clases trabajadoras en la sobrevivencia de la nación, pero que les negaban cualquier autonomía susceptible de ser interpretada como comunismo.¹²¹

En cuanto a Rusia, el triunfo del Lenin no debe hacer olvidar que, entre 1917 y 1922, una guerra civil devastó al país; en ésta los revolucionarios combatieron a los zaristas y a sus aliados extranjeros, incluso a ellos mismos: constitucionalistas, agraristas socialistas-revolucionarios, marxistas mencheviques y bolcheviques, anarquistas; sin contar a los revolucionarios que abogaban en ese mismo momento por la independencia nacional de sus comunidades: polacos, bálticos, turcoparlantes, mencheviques georgianos, dashnak armenios... todos actores del fermento ideológico de décadas previas, actores de la Revolución de 1917 y perdedores eventuales frente a los bolcheviques.

La llegada del comunismo soviético llevó a la presencia de una misma tensión entre el deseo de alianza en los frentes antiimperialistas de Víctor Raúl Haya de la Torre, el pacto militar con Kemal Atatürk, el paso del constitucionalismo iraní al comunismo en 1921 y el rechazo al peso de un modelo bolchevique extranjero y defensor de identidad nacional, en la cual estos revolucionarios se habían criado. Allí donde los comunistas de Lenin se consideraban por encima de la identidad nacional, los revolucionarios latinoamericanos, iraníes, turcos y chinos observaron que ésta se encontraba en plena construcción. No podían abandonar algo que no habían poseído, y cuya carencia había dejado en ellos la idea de que alcanzarla formaba parte de las transformaciones revolucionarias que sus países requerían para evitar su desaparición bajo la marea imperial. Resulta significativo que aún José Carlos Mariátegui, Julio Antonio Mella o José Arze y Arze, aquellos que dieron el

¹²¹ Andrés Orgaz Martínez, *Calles y Atatürk. Revolución en México y Turquía* (México: FCE, 2021).

salto hacia el comunismo, desentonaran siempre dentro del movimiento por no haber renunciado a la idea de nación.

En todas estas regiones, el orden imperial se resquebrajó, víctima de su propio éxito. Su mismo apogeo generó reacciones igualmente agresivas frente a las consecuencias que la entrada del capitalismo a nivel mundial tuvo en sociedades tan alejadas como México, Perú, Turquía, Cuba, Irán, Rusia y China. Nacionalismo y socialismo, fruto de teorizaciones y el desarrollo de la sociedad europea, viajaron con el éxito del modelo europeo y permearon sobre regiones donde fueron interpretados de acuerdo con las realidades locales, para así liberarse de una faceta del predominio occidental, de las cadenas de donde otras facetas pudieron aportar liberación.

OBSERVACIONES FINALES

El debate alrededor del término “populismo” en América Latina ha generado numerosos libros y estudios. Lo que algunos trabajos sobre política latinoamericana definen como “populismo” son en concreto una serie de movimientos, regímenes y políticas de la primera mitad del siglo XX. Entre sus características se destaca la conformación de un movimiento de masas que abarca varias capas sociales: la clase empresarial media, y las clases populares, en general, todos los sectores de la sociedad mantenidos fuera del ejercicio del poder por la oligarquía económica. El populismo buscaba incorporarse a los mecanismos de poder, siendo así uno de los primeros movimientos que respaldó el deseo de las clases populares de participar en la toma de decisiones. Dicho así, éste fue entonces una reacción de los sectores marginales de la vieja sociedad hacia la crisis del grupo gobernante incapaz o reacio a democratizar el sistema. Éste abarcó un amplio espectro de sectores que reclamaban su participación en la toma de decisiones en un sistema que no tenía mecanismos oficiales para colaborar. Este fue el caso de las clases populares, en especial de la clase obrera urbana que surgió en la última parte del siglo XIX y que luchó por encontrar un mecanismo de resolución de los conflictos entre ellos y el sector patronal.

El populismo retomó estas reivindicaciones hasta cierto punto y defendió en varios casos la creación de sindicatos y regulaciones laborales. Las clases medias fueron básicas en este fenómeno. Entre ellas se consolidaron a principios del siglo XX los pequeños empresarios y medianos propietarios que ahora participaban del desarrollo económico, pero no pertenecían a la élite tradicional. Frente a los procesos de diferenciación social, acelerados por el desarrollo del capitalismo —el surgimiento de la clase media, la clase obrera, la urbanización, la desaparición gradual de la pequeña propiedad rural, la desarticulación del campo—, nuevos dirigentes surgidos de la clase media empresarial plantearon las reformas que la élite tradicional no había llevado a cabo, y que consideraban necesarias para integrar a los nuevos agentes de la sociedad.

Además de reivindicar reformas sociales y la democratización, el populismo teorizó políticas de defensa de la economía nacional con el objetivo de contrarrestar la dependencia frente al capital extranjero. Aquí entraría el Estado, el cual debía tener un papel preponderante en la economía, garantizar la resolución de conflictos entre sectores obreros y patronales, iniciar la industrialización del país a través de la sustitución de importaciones y proteger los productos nacionales.¹ La mayoría de los movimientos y gobiernos definidos como populistas surgieron a partir de 1920 con la fundación de la APRA, y llegaron al poder en las décadas siguientes, prolongándose, según algunos, durante toda la Guerra Fría. Entre estos gobiernos estuvo la Unión Cívica Radical argentina (1916-1922); los gobiernos surgidos de la Revolución mexicana, en especial el de Lázaro Cárdenas, (1934-1940); el peronismo; la Revolución guatemalteca (1944-1954); el gobierno de Juan Velasco Alvarado en Perú (1968-1975), y otros.

De este proceso surgiría lo que ha sido descrito, de forma imprecisa, como “populismo”, término generalmente peyorativo y

¹ Carlos M. Vilas, *La democratización fundamental. El populismo en América Latina* (México: Conaculta, 1994), 81.

aplicado a destiempo, pero cuya definición es importante para ubicar los puntos centrales de este nuevo pensamiento.²

A éste se le ha considerado una reacción a la crisis del modelo liberal imperante en Latinoamérica desde la segunda mitad del siglo XIX. Y es que el liberalismo positivista de inspiración europea había sido la ideología arropada por las élites oligárquicas americanas; sin embargo, cuando el sistema entró en crisis al no darles válvulas de escape a los nuevos agentes sociales, fue que surgió el populismo como una reacción ideológica. Éste era nacionalista y resguardaba la aplicación de soluciones propiamente americanas, se oponía a que el capital extranjero dominara a la economía nacional y defendía la representación de los nuevos sectores sociales. Se trató de una reacción en contra del peso de las grandes potencias, de la economía sometida a los intereses extranjeros, y a favor de la entrada de la burguesía y los obreros a la vida política, de la influencia doble del nacionalismo como defensa de la autodeterminación de la nación y del socialismo en calidad de herramienta de amparo de los derechos de las masas. Fueron, pues, movimientos que gobernaron entre las décadas de 1930 y 1950, articulados en torno a un líder que proponía la redistribución del ingreso y la aglutinación de las masas populares alrededor de un programa antiimperialista y autoritario.³ El populismo fue una reacción contra el sistema oligárquico de “crecimiento hacia afuera” y una defensa del “crecimiento hacia adentro”.

Entre las políticas comunes de los programas populistas destacan la nacionalización de recursos naturales o infraestructuras domésticas; la intervención del Estado en la economía para orientar el desarrollo de la industria y el comercio por vías regionales; programas de redistribución de la riqueza; entrada de las masas

² María Moira Mackinnon y Mario Alberto Petrone, *Populismo y neopopulismo en América Latina. El problema de la Cenicienta* (Buenos Aires: Eudeba, 1999).

³ Miguel Ángel Barrios, *El latinoamericanismo en el pensamiento político de Manuel Ugarte* (Buenos Aires, Biblos, 2007), 189.

a la política a través de la acción de un partido y de un líder carismático; mezcla inestable y cambiante entre democracia y autoritarismo; el antiimperialismo; y la lucha por la independencia política, económica y cultural de la nación.⁴ En el populismo, el Estado interviene en la economía porque es el único elemento capaz de fomentar y acelerar la industrialización del país. Las nacionalizaciones puntuales permiten al Estado el acceso a capitales para financiar sus programas y le dan un cierto control sobre su propia capacidad para manejar dichos recursos. No busca acabar con la inversión privada, sino incorporarla a un programa donde no afecte a la inversión pública.⁵ Populismo implica la integración de las clases marginales dentro de la sociedad por encima de los efectos provocados por la industrialización y proletarización.⁶

El populismo es, entonces, un régimen creado en el contexto de la transición de la participación política minoritaria a la mayoritaria, y del paso de una economía agrícola a una industrial. Sería la manera en la que categorías sociales intermedias, atrapadas entre el viejo feudalismo y el incipiente capitalismo, articularían sus protestas. El deseo de canales democráticos para integrar a las masas se combinó con las carencias de estos mecanismos en América Latina y llevaron al surgimiento de movimientos que reclamaban, más participación y un giro en las prioridades. Dichos movimientos estuvieron dirigidos por líderes carismáticos e intelectuales que unieron sus protestas a nivel ideológico. El populismo es el deseo de mayor participación para las masas, sin que estas sean autónomas.⁷

⁴ Barrios, *El latinoamericanismo...*, 190.

⁵ Vilas, *La democratización...*, 56-57.

⁶ Michael L. Conniff (ed.), *Latin American Populism in Comparative Perspective* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1982), 11.

⁷ Juan Manuel Reveco, "Influencia del APRA en el Partido Socialista de Chile", en *Vida y obra de Víctor Raúl Haya de la Torre*, ed. por Luis Alva Castro (Lima: Instituto Víctor Raúl Haya de la Torre, 2006), 24-25.

Los líderes de estas tendencias surgieron de los estratos bajos de las clases altas: pequeños propietarios, intelectuales, estudiantes... gente con la educación suficiente para desarrollar una visión global de los problemas de la nación. Por un lado, no eran parte de las masas y, por el otro, no compartían el poder de las oligarquías gobernantes. De ahí su interés en un movimiento político apoyado en las masas para romper el *statu quo*.⁸ Estos movimientos creyeron en la rebelión de las clases trabajadoras contra las oligarquías, pero no en la autonomía de los trabajadores. En nombre de la unidad nacional y del control del programa transformador por los líderes intelectuales del movimiento, aceptaron la subordinación de las clases trabajadoras a un Estado nacional con políticas sociales. Frente a una oligarquía sometida al poder extranjero, pretendieron establecer un grupo defensor de los intereses nacionales.⁹

Las masas se unieron al populismo porque éste articulaba hasta cierto punto sus reivindicaciones. Tales masas, fruto del desarrollo incompleto del capitalismo internacional y de la industrialización parcial de América Latina, estuvieron compuestas por proletarios surgidos en enclaves industriales, campesinos insertos en los flujos comerciales internacionales y pequeños empresarios privados de la toma de decisiones por parte de las oligarquías. El populismo propuso otro contrato social, en el que estos sectores tuvieran una mayor representación o, en cualquier caso, mayor capacidad de diálogo en la dirigencia populista. La pequeña burguesía de la que provenían los líderes y teóricos tomó el control sobre la oligarquía clásica, pero sólo lo pudo hacer por medio de un nuevo pacto que tomó en cuenta, hasta cierto punto, las necesidades de las nóveles categorías de las cuales dependía la nueva legitimidad. Por ello, el populismo compitió eficazmente con el comunismo marxista y el anarquismo, creyentes en la lucha de clases.¹⁰

⁸ Reveco, "Influencia del APRA...", 26.

⁹ Reveco, "Influencia del APRA...", 26-27.

¹⁰ Reveco, "Influencia del APRA...", 28.

El populismo sería la encarnación política de un conflicto entre dos ramas de la élite: la alta burguesía, que poseía el poder político, y la pequeña burguesía, carente de él. La rama privada del poder efectivo enarbolaba un discurso antiélite y antisistema a través del cual articulaba protestas en nombre de quienes estaban despojados del poder, con la esperanza de reemplazar a la oligarquía. Por ello fue que los populismos difirieron enormemente desde un punto de vista ideológico. Dentro del mundo político de la primera mitad del siglo XX, los populismos pudieron llegar a compartir rasgos con fascistas, socialistas o democracias burguesas. Lo que importaba era la protesta frente al *statu quo*.¹¹

Los populismos de gobierno fueron en cierta forma la aplicación política de las teorizaciones de décadas anteriores a cargo de Víctor Raúl Haya de la Torre y Manuel Ugarte. Sin contar que la Revolución mexicana influyó en ellos, quienes a su vez influyeron con su defensa de un programa de independencia continental, modernización política y social en nombre de la unidad nacional, y de un socialismo “moderado, ajeno al colectivismo”.¹²

La gran pregunta que se hicieron todos los miembros de la generación que fundó o se formó en las universidades populares fue la siguiente: ¿qué significa ser latinoamericano en este mundo? Mestizos por historia, europeos por cultura española, pero sin ser aceptados como tal, gente como Manuel Ugarte y José Carlos Mariátegui descubrieron esa identidad en sus viajes por Europa o Estados Unidos, y de ese modo asimilaron la situación de subordinación que sufrían política y económicamente las naciones latinoamericanas.¹³ Aquí dos tipos de influencia deben ser tomados en cuenta para explicar el desarrollo del pensamiento revolucionario: las circunstancias propias de las sociedades latinoamericanas,

¹¹ Reveco, “Influencia del APRA...”, 29-30.

¹² Barrios, *El latinoamericanismo...*, 210-222.

¹³ Horacio González, *Manuel Ugarte. Modernismo y latinoamericanismo* (Buenos Aires: Ediciones Universidad Nacional de General Sarmiento, 2017), 52-54.

herederas de la Colonia española, de las independencias y de los Estados liberales de fines del siglo XIX; y el desarrollo de las características políticas, económicas y sociales del mundo, y la manera en la que éstas influyeron en el continente y sus pensadores.

En el antiimperialismo de Ugarte, Mariátegui y Haya de la Torre se mezclan ese despertar del nacionalismo continental y el arribo del socialismo como elementos de transformación del pueblo, así como de resistencia frente al *statu quo* y al pensamiento positivista, considerado por Ugarte como el causante de la imitación ciega de los modelos extranjeros y, por tanto, una herramienta de desigualdad social y de imperialismo.¹⁴ Mariátegui lo vio como el origen del fatalismo burgués que impedía la creación de un ideal nuevo para los proletarios. El discurso antiimperialista estuvo formado por un deseo de independencia política y económica, y por una reivindicación de la cultura nacional y continental; ambos amenazados por el imperialismo. No fue coincidencia que este discurso surgiera en una época en la que Estados Unidos iniciaba su expansión y América Latina comenzaba su proceso de modernización para acercarse a ese modelo. Ambos fenómenos parecen demostrar que América Latina, dominada por el positivismo liberal, se sometió ideológicamente y no fue capaz de generar una respuesta a esa subordinación, salvo que hubiera adoptado una nueva ideología y una nueva concepción de sí misma.

Frente a las poderosas naciones occidentales, América Latina se debía crear como una nación propia, inspirada en el concepto de identidad nacional. Esta idea, surgida en Europa y transmitida al resto del mundo por su peso y prestigio cultural, se volteó en contra suya cuando pensadores —al tanto del contraste entre el discurso democrático y de soberanía nacional y la falta de respeto a estos conceptos en la práctica— decidieron retomar los principios de nación, soberanía y reforma social, ayudados por el socialismo,

¹⁴ Claudio Maíz, *Imperialismo y cultura de la resistencia. Los ensayos de Manuel Ugarte* (Córdoba: Ediciones del Corredor Austral/Ferreyra, 2003), 57.

para llevar a cabo una rebelión contra los poderes del momento. El antiimperialismo se basó en el pensamiento emanado de países imperialistas.

La generación que llevaría a cabo esa labor no se cerró al mundo. Si bien reivindicó las particularidades de Latinoamérica para elaborar un programa propio, éste le debió mucho a los eventos mundiales, en particular a la serie de rebeliones contra los poderes imperialistas que estallaron por el mundo a comienzos del siglo XX. Haya de la Torre citó influencias mexicanas, rusas y chinas. En Rusia vio una revolución popular socialista; en el Kuomintang un modelo de partido multclasista opuesto tanto al capitalismo extranjero como al feudalismo interno, y en México un ejemplo latinoamericano de este programa. La APRA sistematizó estas observaciones, las demandas de la sociedad latinoamericana y las acciones de la Revolución mexicana dentro de un programa político susceptible de servir de base a un movimiento continental. Mariátegui, por su parte, se hizo marxista gracias al revisionismo francés e italiano, tendencia que le sirvió para observar mejor las realidades latinoamericanas, en especial la fe que mantuvo en la voluntad humana y sus anhelos, y no sólo en el determinismo económico, donde, acusó el peruano, al marxismo ortodoxo se había estancado. Por su lado, Ugarte celebró a los japoneses por haberse alzado contra el predominio occidental, y a los socialistas europeos por haber creado una juventud ávida de cambio. El Imperio japonés nada tenía de socialista —no hizo más que competir con las grandes potencias por el control del Pacífico—, sin embargo, cumplió de todas formas con una parte del anhelo revolucionario tal y como fue concebido en América Latina: la emancipación nacional, la defensa de una soberanía sin importar el régimen que la defendiera y la capacidad para alzarse a la par de los imperialistas occidentales.

En ellos convivieron diversas corrientes que buscaban armonizar las necesidades nacionales, continentales e internacionales. Los pensadores abrazaron ideas venidas de fuera y las interpretaron de

acuerdo con sus propios contextos. Actuaron y reaccionaron a los eventos. Hijos del liberalismo patriota de mediados del siglo XIX, fueron una generación de desengañados, de decepcionados por el liberalismo autoritario y positivista del último tercio y por el tratamiento subalterno a sus naciones, a pesar de su supuesta soberanía nacional (concepto venido de Europa), pero que las potencias no respetaron en su lucha por áreas de influencia.

Ugarte, Mariátegui y Haya de la Torre vivieron marcados por la reforma universitaria y las revoluciones mexicana y rusa. Para entender su lugar en la historia del pensamiento político, importa saber que Manuel González Prada fue anarquista y heredero del liberalismo al mismo tiempo; que el liberalismo patriota inició un novel despunte justo cuando culminaba el capitalismo transnacional y llegaba un nuevo socialismo; que Haya de la Torre observaba a México, China y Rusia como ejemplos de revolución y del comienzo de una nueva etapa mundial; y que Mariátegui aprendió el marxismo de George Sorel porque su marxismo revisionista coincidía con las preocupaciones más antiguas de la generación de Mariátegui, además de que reconoció a China y Turquía el haber llevado a cabo un programa antimperialista, aunque no coincidían con su marxismo.

Resulta valioso que la teorización de Ugarte y Haya de la Torre, sobre la necesidad de un capitalismo nacional y proteccionista como ruta hacia el socialismo, también fuera reflexionada por otros. Un marxista como Alexander Parvus observó que la realidad de otras regiones del mundo compartían con América Latina el hecho de vivir un periodo de sometimiento económico y el miedo entre las nuevas generaciones de correr la suerte de los territorios colonizados; tras ello concluyó que en el mundo colonial el socialismo tendría que ser nacionalista.¹⁵ Importa aquí que esa política de capitalismo nacional haya sido imitada en la Turquía

¹⁵ Asim Karaömerlioğlu, “Helphand-Parvus and his Impact on Turkish Intellectual Life”, *Middle Eastern Studies* 40, núm. 6 (noviembre de 2004): 151-153.

de Mustafa Kemal Atatürk y en el México de Plutarco Elías Calles y Lázaro Cárdenas. También resulta significativo saber que si las preocupaciones de la generación de Haya de la Torre llevaron a la formación de movimientos políticos como la APRA, las inquietudes, elaboradas de manera similar por distintas generaciones en diferentes regiones del mundo, llevaron a la creación de otras organizaciones políticas. Y que éstas, del mismo modo que los latinoamericanos, oscilaron entre el nacionalismo y el socialismo que veían como soluciones potenciales a lo que para ellos era esencial: la defensa de la soberanía y del desarrollo social y educativo, para rivalizar así con la prosperidad de las grandes potencias.

Importa recordar para el estudio de la generación revolucionaria latinoamericana de comienzos del siglo XX que sus pensadores no fueron los únicos en teorizar de esta manera, y que no fue coincidencia que estos movimientos surgieran en ese momento: es prueba de la internacionalización del mundo de las ideas, de los flujos comerciales y de los conflictos. Por todo el mundo colonial aparecieron organizaciones que mezclaron el socialismo con el nacionalismo: realidad compartida que enfrentaron todos los partidarios de reformas o revoluciones frente al *statu quo* encarnado en los grandes imperios. Así se fue elaborando una red de pensadores y militantes enfrentados al apogeo del sistema imperial y que observaron los mismos problemas. Estos pensadores manaron de un mismo caldo de cultivo, fruto de todos esos datos, y fueron divergiendo según sus interpretaciones sobre sus realidades y las soluciones que propusieron.

El antiimperialismo moderno apareció como una reacción al miedo suscitado por la ocupación estadounidense de Cuba en 1898. Pero eso no volvió a esta tendencia una particularidad de América Latina causada por ese tipo de conflictos. Cuba fue el catalizador de una reacción latinoamericana frente a un fenómeno mundial que, conforme el mundo se adentraba en el siglo XX, fue percibido en forma cada vez más pronunciada en todo el planeta y generó en otras regiones respuestas similares. Si Cuba fue el ca-

talizador, y el símbolo, para la generación revolucionaria aquí estudiada, otros eventos tuvieron su lugar en el imaginario y dentro de la argumentación de revolucionarios asiáticos y mediorientales, por ejemplo, la guerra del Opio para China, las derrotas militares del Imperio otomano, o la venta de concesiones a europeos en Irán.

Las consecuencias de la Primera Guerra Mundial ocuparon un lugar en el desarrollo del pensamiento revolucionario latinoamericano. Éstas fueron la violencia extrema de la guerra industrial, la desacreditación al orden superior europeo destruido por sí mismo, el debilitamiento del control imperial, el ascenso de nuevos movimientos nacionalistas e independentistas, la creación de nuevos Estados, la Revolución rusa y el eventual predominio de la URSS. Si la primera mitad del siglo XX había llevado a esta etapa de efervescencia ideológica (heredera de planteamientos del siglo XIX e innovaciones del XX), la Segunda Guerra Mundial acarreó otra con el ascenso del comunismo como modelo mundial de revolución y con la decadencia de las corrientes revolucionarias alternas, trituradas por la escalada del comunismo y del capitalismo como bloques de la Guerra Fría. Ante este escenario, algunos agentes, como Haya de la Torre o el México revolucionario, preferirán el bando estadounidense y moderarán su discurso; otros elegirán el bando comunista, iniciando así una nueva etapa de conflictos ideológicos en el continente.

El populismo puede ser visto como el resultado de la confluencia entre la crítica al sistema económico y la crisis de comienzos del siglo XX, que abrió a la vez espacios para alternativas y una necesidad de transformación:

El auge del movimiento de descolonización en las décadas de los cincuenta y sesenta, el desarrollo de procesos revolucionarios de liberación nacional y transformaciones sociales en numerosos países del denominado tercer mundo [...], la promoción de estrategias de desarrollo orientadas a la satisfacción de las necesidades básicas de la

población [...] y la promoción de estrategias de unidad nacional para enfrentar la dominación extranjera, constituyen puntos centrales en la agenda del pensamiento y la acción política en muchas de las sociedades periféricas.¹⁶

El gran movimiento anticolonial conoció su auge tras la Segunda Guerra Mundial. Pero en este libro se recordó que comenzó desde los primeros años del siglo, y que antes de que las tierras colonizadas estallaran en guerras de liberación, las que tenían serlo hicieron lo mismo. México, China, Rusia, Turquía, Irán y la Indoamérica de Haya de la Torre fueron territorios donde los revolucionarios teorizaron una respuesta al imperialismo para no perder su soberanía.

La propaganda llevada a cabo primero por Venustiano Carranza y luego por los gobiernos que le siguieron, ayudó a que la Revolución mexicana influyera en observadores latinoamericanos, quienes, tras pasar por México en tiempos de Carranza o Álvaro Obregón, propusieron medidas prácticas para ejecutar lo que hasta entonces habían sido un debate teórico. Un buen ejemplo es Haya de la Torre, quien vio en México la razón de la creación de la APRA y una herramienta para concretar los anhelos de su generación. La Revolución mexicana encontró oídos predispuestos a escucharla, ya que las cuestiones que sacudían a ese país también se planteaban en el resto del continente, en especial entre la generación de la reforma universitaria.¹⁷ La obra diplomática de Carranza, los agraristas y la labor educativa y cultural de José Vasconcelos fueron vertientes mexicanas de cuestiones continentales.¹⁸ Vasconcelos y su campaña de educación, desarrollo de la cultura nacional, las artes, las escuelas rurales y las campañas de

¹⁶ Vilas, *La democratización...*, 147.

¹⁷ Pablo Yankelevich, *La Revolución mexicana en América Latina. Intereses políticos, itinerarios intelectuales* (México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2003), 123-124.

¹⁸ Yankelevich, *La Revolución mexicana...*, 131-132.

alfabetización pudieron haber sido del agrado de los miembros de la reforma universitaria.

La Revolución mexicana llegó en un momento particularmente fortuito para las clases intelectuales y movimientos estudiantiles y obreros que, desde finales del siglo XIX, teorizaban propuestas de reforma similares a las que México formularía.¹⁹ A su manera, fue parte íntegra de este fermento ideológico continental y, desde la perspectiva de los pensadores antiimperialistas, significó una esperanza que tomaba forma. La doctrina Carranza de 1919, fuente de la política diplomática del México revolucionario, se creó en respuesta a la situación causada por la Gran Guerra: abogaba por la igualdad de todos los países y de sus ciudadanos y por la creación de una diplomacia cuyo objetivo fuera impedir los conflictos entre naciones para evitar una nueva guerra.²⁰ También defendía la superioridad de los intereses nacionales sobre los extranjeros en cada territorio, y denunciaba la doctrina Monroe y el poder estadounidense en el continente americano. Era una declaración de solidaridad entre las naciones deseosas de defender sus intereses contra las influencias indebidas de grandes potencias,²¹ y el comienzo simbólico de una nueva era de liberación y reformas sociales, ayudadas por la incapacidad de Europa para intervenir, pero amenazada por la hostilidad estadounidense.

Este movimiento se complicó —o se bloqueó, según Pablo Yankelevich—, por la aparición de la revolución bolchevique. Y sobre todo por la creación de la Tercera Internacional, que buscó volverse el foco del pensamiento revolucionario a través de la lucha de clases, el internacionalismo proletario y el sometimiento a las decisiones de Moscú. Si la Revolución mexicana fomentó el

¹⁹ Yankelevich, *La Revolución mexicana...*, 123.

²⁰ Adriana Ortega Orozco y Romain Robinet, “‘Nous les Latino-Américains, nous qui n’avons ni canons, ni cuirassés’. Les élites du Mexique face à la Grande Guerre”, *Vingtième Siècle. Revue d’Histoire*, núm. 125 (2015): 109.

²¹ Josefina Zoraida Vázquez y Lorenzo Meyer, *México frente a Estados Unidos: un ensayo histórico, 1776-2000* (México: FCE, 1989), 146-147.

desarrollo de un intento de unidad latinoamericana alrededor del antiimperialismo revolucionario, la Revolución rusa, en cierta forma, la destruyó cuando obligó a que los revolucionarios eligieran bando. Así sucedió con Haya de la Torre y la APRA: después de haber alabado a Lenin, rompieron con la Tercera Internacional en 1927, tras el conflicto con Mella. También se distanció de Mariátegui, quien se adhirió al comunismo, pero nunca dejó de ser un elemento controvertido dentro del movimiento debido a su nacionalismo indígena empapado de Sorel.

Estas divisiones en cascada a finales de la década de 1920 no fueron exclusivas de América Latina, sino fruto del estallido general de la alianza entre comunistas y antiimperialistas nacionales por todo el mundo. La estrategia de la URSS de “clase contra clase” demolería esas alianzas. En 1928, el VI Congreso Mundial de la Internacional Comunista se declaró enemigo de la revolución democrático-burguesa y de pactos con sectores no-proletarios. Esto marcaría el principio del fin de la conciliación con los anticolonialistas. Asentado el estalinismo, Moscú comenzó a aplicar las premisas de la Internacional Comunista (Comintern) a rajatabla: lucha de clases, sindicatos proletarios y no más acuerdos con antiimperialismos pequeñoburgueses.²² La ruptura entre el gobierno mexicano y comunistas en 1929 fue sintomática, sin embargo, la alianza se vino abajo a nivel mundial, fuera con el Kuomintang en China, el Partido del Congreso en la India²³ o el gobierno de Kemal Atatürk en Turquía.²⁴ La Primera Conferencia Comunista Latinoamericana en Buenos Aires (1929) fue en gran medida un

²² Daniel Kersffeld, “La Liga Antiimperialista de las Américas: una construcción política entre el marxismo y el latinoamericanismo”, en *El comunismo: otras miradas desde América Latina*, coord. por Elvira Concheiro, Massimo Modonesi y Horacio Crespo (México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias Sociales y Humanidades-UNAM, 2007), 161.

²³ Kersffeld, “La Liga Antiimperialista...”, 162.

²⁴ Bülent Gökay, *Soviet Eastern Policy and Turkey, 1921-1991* (Londres/Nueva York: Routledge, 2006), 46.

arreglo de cuentas con la heterodoxia de Mariátegui.²⁵ A partir de 1928 las ligas antiimperialistas dejaron de jugar un papel predominante en la política soviética. Irónicamente, desaparecerían en la década siguiente, cuando la alianza entre la URSS y Estados Unidos contra el fascismo volviera incómoda la existencia de organizaciones antiestadounidenses.²⁶ El antiimperialismo fue reemplazado temporalmente por el antifascismo.

Cuando se estudian las reacciones de los pensadores de la generación de las universidades populares frente al comunismo, se observa que el interés por una revolución exitosa y dirigida contra sus mismos enemigos convivió con el rechazo a aceptar la totalidad de un programa proveniente de fuera. Todos observaron las circunstancias particulares de Latinoamérica sin perder de vista su papel dentro del mundo cambiante de las ideologías políticas y los proyectos de revolución social, sin por ello adherirse plenamente a una escuela. De este modo, las cuestiones que salpicaron su pensamiento fueron las siguientes: ¿Cómo conciliar el contexto internacional con el contexto continental? ¿Qué tenían en común América Latina y el mundo y qué los diferenciaba? ¿Qué partes del pensamiento político internacional respondían a las realidades locales?

El pensamiento revolucionario, como se desarrolló en América Latina a comienzos del siglo XX, revela el deseo de llevar a cabo una revolución local, basada en una interpretación propia de la realidad latinoamericana y de las soluciones a proponer. Pero eso mismo no es una característica latinoamericana, sino mundial. Estos intelectuales sabían que formaban parte de un despertar del pensamiento político mundial, deseoso de emanciparse del peso de Occidente por medio de recursos que el propio Occidente les había proporcionado. El contexto de comienzos de siglo se prestaba

²⁵ Manuel Caballero, *Latin America and the Comintern 1919-1943* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 58.

²⁶ Kersffeld, "La Liga Antiimperialista...", 164.

a ello: nuevas sociedades donde los arcaísmos convivían cada vez más difícilmente con la modernización permitida por la entrada al sistema económico mundial; donde el socialismo y el nacionalismo se veían como soluciones potenciales a ese abismo entre pasado y presente; donde la Gran Guerra debilitaba a Europa y rompía la ilusión de su grandeza; y donde, irónicamente, el triunfo del pensamiento político occidental era utilizado contra Occidente. El deseo de estos intelectuales y actores latinoamericanos por encontrar soluciones propias a las cuestiones del momento fue a la vez mundial y resultado del peso del pensamiento occidental. De igual manera, su nacionalismo antiimperialista y socialista fue consecuencia directa de la influencia de ese pensamiento occidental. Esto ayudaría a explicar el hecho de que varias regiones tan divididas hayan recurrido a modelos similares para dejar su posición subalterna, con la esperanza no sólo de librarse de Occidente, sino de ser, en cierta forma, parte de Occidente.

González Prada, liberal radical, anarquista y patriota peruano, inspiró a toda una generación de estudiantes y maestros populares que, sin ser anarquistas, encontrarían en él un estímulo para la lucha social como elemento de la lucha nacional y el interés por el papel del indio como elemento vital de la identidad continental. Haya de la Torre, admirador de la Revolución mexicana, observó a China y se inspiró en el Kuomintang para crear la APRA, la cual influiría en todo el continente. Mariátegui, motivado por la APRA, más tarde rompería con ésta al elegir el modelo soviético, pero inspiraría a todo el universo socialista peruano. Mariátegui, sin embargo, nunca abandonó lo que González Prada y Sorel le dieron, algo que el comunismo soviético no le pudo proporcionar: indigenismo, soberanía nacional y el poder del ideal frente al materialismo fatalista. Ugarte, socialista reñido con el internacionalismo, estimó a Japón, país imperialista, por su capacidad para imponerse en el concierto de potencias mundiales; y admiró a México por su intención de hacer lo mismo y por las medidas sociales y nacionales que propuso para todo el continente. Sorel fue inspi-

ración para Mariátegui, pero también para Benito Mussolini, ya que ambos buscaron en el ideal mítico el poder para llevar a cabo la unión entre quienes anhelaban una transformación en Perú y en Italia.²⁷ La URSS fue modelo de revolución durante todo el siglo XX; México lo fue para América Latina; la Turquía de Kemal Atatürk para el mundo musulmán. En el pensamiento de Mariátegui, estos tres países se unieron brevemente, cada uno inspirando ideas en el primer marxista peruano; ideas que integraban, con todo y sus críticas, a estas tres revoluciones dentro de un contexto en el que elementos más o menos afines —en cualquier caso, enemigos de una misma situación de subordinación—, comenzaban lo que se esperaba sería la era de las emancipaciones.

Las ideologías viajan, son permeables, cambian con el tiempo. Haya de la Torre, Ugarte, Mariátegui, Lenin, Kemal Atatürk y Calles se describieron, todos, en algún momento, como socialistas. Mariátegui, Arze y Arze, Lenin, Mella, y por un tiempo Haya de la Torre, se llamaron marxistas. ¿De dónde venían entonces sus divergencias? ¿Qué significaban esas palabras para cada uno? Algunos pasaron a la historia como populistas, otros como socialistas, o comunistas si tomaban a la URSS como modelo. ¿Importaba tanto el término cuando éste había dejado de tener un significado lo bastante claro como para impedir que todos ellos recurrieran a él? El valor de la palabra era suficiente para que todos recurrieran a ella, porque independientemente de la definición que le dieran, era un símbolo de cambio, de rebelión, de no someterse al *statu quo*, y un anhelo de una transformación que todos creyeron que aportaría solución a las injusticias y al sometimiento en el que se habían criado. El socialismo fue para estos pensadores la vía para llegar a ambos resultados. Para gente como Haya de la Torre, González Prada, Mariátegui o Arze y Arze, el socialismo fue el elemento

²⁷ Zeev Sternhell, Mario Sznajder y Maia Asheri, *El nacimiento de la ideología fascista* (Madrid: Siglo XXI, 1994).

faltante para crear a la nación, un medio más que un fin, o, en cualquier caso, uno de dos fines que se fundían uno con otro.

Como diría Josef Pilsudski —militante socialista hasta que logró la independencia de Polonia y de la que fue futuro dictador— al hablar de sí mismo: el socialismo fue para cada uno el medio para llegar a un cierto lugar. Qué lugar era ese, dependía de a quién se le preguntara y de cuáles eran las herramientas que creía necesarias para liberar a sus regiones.

El pensamiento de un autor no es necesariamente el mismo al inicio y al final de su carrera, y el camino que recorre depende tanto de sus circunstancias propias como de los eventos mundiales que lo alimentan y retroalimentan. Haya de la Torre, que en 1925 citaba a Marx para reclamarse mejor socialista que Lenin, abandonó por completo los elementos más radicales de su programa en la década de 1940. Por pragmatismo político, para tratar de tener influencia en las circunstancias difíciles de un Perú autoritario, pero también para alejarse de la URSS, que conforme fue avanzando el siglo se fue colocando como la encarnación de la palabra socialismo, situación que llevó a Haya de la Torre a un alejamiento de las políticas colectivistas o nacionalizadoras, y a elegir el bando estadounidense en la Guerra Fría. Esta misma decisión la tomó el régimen mexicano, el cual, tras la expropiación petrolera de 1938 y la política de reparto agrario de Lázaro Cárdenas, fue moderando cada vez más sus políticas, reconciliándose con la Iglesia, y eligiendo la protección del nuevo *statu quo* de cara a la Guerra Fría y al hecho inevitable de que debía contar con la presencia estadounidense en su frontera. Lo mismo sucedió en Turquía, donde el gobierno estatista, nacionalista y reformador de Kemal Atatürk dio paso a una transición política en 1950, la cual ganaron los moderados, la nueva élite surgida de la revolución que ahora escogía el bando estadounidense y se alejaba de todo lo que pudiera ser interpretado como demasiado cercano a la URSS. Mariátegui, el comunista, nunca se adhirió plenamente al marxismo-leninismo. Murió sin haber logrado formar un partido que le sobreviviera, sin

embargo, el peso de su pensamiento marcaría a toda la izquierda peruana.

Aún al estudiar la manera en la que las ideologías de estos actores cambiaron, se enfrentaron o se abandonaron, podemos percibir los lazos invisibles que, a través del mundo, ya los unían: eran una misma generación militante frente al imperialismo, observante de una misma realidad, que proponía programas similares basados en lecturas parecidas y que reaccionaba a eventos semejantes que traspasaban las fronteras y agregaban elementos al debate. Las divergencias existían, fruto de circunstancias particulares de cada región. Si, por ejemplo, los revolucionarios latinoamericanos trataron en mayor o menor medida de integrar a los indios a la identidad nacional, mientras que los revolucionarios del Imperio otomano contribuyeron a su destrucción por medio de limpiezas étnicas entre comunidades, esto es sólo muestra de que su anhelo era el mismo que el modelo europeo les había inculcado: la necesidad vital, para su sobrevivencia, de una identidad nacional única e integrada por medio de la educación. Si los jóvenes turcos limpiaron étnicamente Anatolia durante la Primera Guerra Mundial en nombre de esa identidad única, los revolucionarios mexicanos, con la simpatía de Haya de la Torre, mataron, boicotearon y expulsaron chinos, en pro de la defensa revolucionaria de la identidad y del bienestar económico nacional.

Al estudiar estos movimientos como un todo propio de América Latina, pero también como parte de una faceta de un contexto mundial, quizá sea posible encontrar los motivos que provocaron su surgimiento y una definición más precisa de su naturaleza. A su vez, ampliando el ángulo de estudio a otras regiones del mundo, a fenómenos internacionales, se vuelve asequible comprender mejor la naturaleza del pensamiento político latinoamericano moderno.

Si tomamos en cuenta el debate alrededor del populismo, de su definición, de quién puede ser considerado miembro o no, y de su complejidad interna, quizá funcione ver el fenómeno re-

volucionario del continente como parte de un despertar general de lo que, tras la Segunda Guerra Mundial, será llamado Tercer Mundo. Término que en 1900 pudo haber sido definido como el mundo colonizado, en la práctica y en la teoría. Estas regiones, enfrentadas a las consecuencias de la internacionalización de los flujos económicos, a la generalización del control de Europa y Estados Unidos y a la universalización del pensamiento político, se abrieron paso, como pudieron, en el mundo ideológico de su época, inspiradas todas en el mismo fermento, fruto de una misma situación internacional. Una situación en la que aún el nacionalismo y el deseo de cada uno de estos agentes, que buscaban fomentar transformaciones en sus propias regiones, revelaban la naturaleza transnacional de su pensamiento. Asunto que ellos mismos sabían, como demuestra su interés por modelos extranjeros y su solidaridad con aquellos que enfrentaban una situación similar.

Esa imagen del mundo contemporáneo y de sí mismos dentro de él les permitió a todos, en su deseo de defender lo propio, cruzar las fronteras y ver otros países, otros movimientos y otras revoluciones, como ramas lejanas de una misma reacción.

Quizá en esa dirección se encuentren respuestas relevantes para el estudio del pensamiento latinoamericano moderno.

BIBLIOGRAFÍA

- Afary, Janet. *The Iranian Constitutional Revolution, 1906-1911. Grass-roots Democracy, Social Democracy, and the Origins of Feminism*. Nueva York: Columbia University Press, 1996.
- Alva Castro, Luis (ed.). *Vida y obra de Victor Raúl Haya de la Torre*. Lima: Instituto Víctor Raúl Haya de la Torre, 2006.
- Barrios, Miguel Ángel. *El latinoamericanismo en el pensamiento político de Manuel Ugarte*. Buenos Aires: Biblos, 2007.
- Beigel, Fernanda. “Mariátegui y las antinomias del indigenismo”. *Utopía y Praxis Latinoamericana* 6, núm. 13 (junio de 2001): 36-57.
- Bergel, Martín. *El oriente desplazado. Los intelectuales y los orígenes del tercermundismo en la Argentina*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2015.
- Bergel, Martín. “Oriente y Occidente en el pensamiento de Mariátegui”. *Políticas de la Memoria*, núms. 10, 11 y 12 (2011-2012): 249-257.
- Bértola, Luis y José Antonio Ocampo. *El desarrollo económico de América Latina desde la Independencia*. México: FCE, 2013.
- Bethell Leslie (ed.). *Historia de América Latina*, vol. VII. Barcelona: Crítica, 1991.
- Buchenau, Jürgen. *Plutarco Elías Calles y su admiración por Alemania*. *Boletín Fideicomiso Archivos Plutarco Elías Calles y Fernando Torreblanca*, núm. 51 (enero-abril de 2006).

- Caballero, Manuel. *Latin America and the Comintern 1919-1943*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Candar, Gilles y Vincent Duclert. *Jean Jaurès*. París: Fayard, 2014.
- Castro, Augusto. *Filosofía y política en el Perú: estudio del pensamiento de Víctor Raúl Haya de la Torre, José Carlos Mariátegui y Víctor Andrés Belaúnde*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2008.
- Chang-Rodríguez, Eugenio. *Pensamiento y acción en González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2012.
- Chang-Rodríguez, Eugenio. “José Carlos Mariátegui y la polémica del indigenismo”. *América Sin Nombre*, núms. 13-14 (2009): 103-112.
- Chao Romero, Robert. *The Chinese in Mexico, 1882-1940*. Tucson: The University of Arizona Press, 2010.
- Clinton, Richard Lee. “APRA: an Appraisal”. *Journal of Interamerican Studies and World Affairs* 12, núm. 2 (1970): 280-297.
- Cockroft, James. *Precursores intelectuales de la Revolución mexicana (1900-1913)*. México: Siglo XXI, 1982.
- Concheiro, Elvira, Massimo Modonesi y Horacio Crespo (coords.). *El comunismo: otras miradas desde América Latina*. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias Sociales y Humanidades-UNAM, 2007.
- Conniff, Michael L. (ed.). *Latin American Populism in Comparative Perspective*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1982.
- Córdova, Arnaldo. *La ideología de la Revolución mexicana: la formación del nuevo régimen*. México: Era, 1973.
- Cormick, Silvina. “De líder del antiimperialismo latinoamericano a ‘figurón’: una relectura de la condición marginal de Manuel Ugarte en los años treinta”. *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas* 15, núm. 1 (junio de 2013): 49-63.
- Cormick, Silvina. “El continente americano durante la Gran Guerra. Las miradas de Manuel Ugarte, Ernesto Quezada, Alfredo

- Palacios y Leopoldo Lugones”. *Cuadernos Política Exterior Argentina*, núm. 111 (enero-marzo de 2013): 1-23.
- Cortés, Enrique. *Relaciones entre México y Japón durante el porfiriato*. México: Secretaría de Relaciones Exteriores, 1980.
- Davies, Thomas M. “The Indigenismo of the Peruvian Aprista Party: A Reinterpretation”. *Hispanic American Historical Review* 51, núm. 4 (noviembre de 1971): 626-645.
- De la Fuente, José Alberto. “Víctor Raúl Haya de la Torre, el APRA y el indoamericanismo”. *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, núm. 24 (2007): 70-101.
- Demirağ, Yelda. “Pan-Ideologies in the Ottoman Empire Against the West: From Pan-Ottomanism to Pan-Turkism”. *The Turkish Yearbook of International Relations*, núm. 36 (2005): 139-158.
- Durán, Esperanza. *Guerra y revolución: las grandes potencias y México, 1914-1918*. México: El Colegio de México, 1985.
- Ehrlich Laura. “Manuel Ugarte entre el modernismo latinoamericano y el socialismo. ‘Una convivencia difícil’”. *Políticas de la Memoria*, núms. 6-7 (verano de 2006/2007): 105-119.
- Favre, Henri. *El indigenismo*. México: FCE, 1998.
- Freeman Smith, Robert. “América Latina, los Estados Unidos y las potencias europeas, 1830-1930”, en *Historia de América Latina*, vol. VII, editado por Leslie Bethell. Barcelona: Crítica, 1991, 73-105.
- Girault, René. *Diplomatie européenne, nations et impérialismes, 1871-1914*. París: Payot & Rivages, 1997.
- Glade, William. “América Latina y la economía internacional desde la Primera Guerra Mundial hasta la depresión mundial”, en *Historia de América Latina*, vol. VII, editado por Leslie Bethell. Barcelona: Crítica, 1991.
- Gökay, Bülent. *Soviet Eastern Policy and Turkey, 1921-1991*. Londres/ Nueva York: Routledge, 2006.
- Gómez García, Juan Guillermo. *Hacia la independencia latinoamericana: de Bolívar a González Prada*. Bogotá: Ediciones desde Abajo, 2010.

- González, Horacio. *Manuel Ugarte. Modernismo y latinoamericanismo*. Buenos Aires: Ediciones Universidad Nacional de General Sarmiento, 2017.
- González Prada, Manuel. *Pensamiento y librepensamiento*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2004.
- González Prada, Manuel. *Nuestros indios* (1908), editada por *Latinoamérica: Cuadernos de Cultura Latinoamericana*. México: Centro de Estudios Latinoamericanos-Coordinación de Humanidades-UNAM, 1978 (*Cuadernos de Cultura Latinoamericana*, 29).
- Granados García, Aimer y Carlos Marichal (eds.). *Construcción de las identidades latinoamericanas: ensayos de historia intelectual, siglos XIX y XX*. México: El Colegio de México, 2009.
- Hale, Charles A. “Ideas políticas y sociales en América Latina, 1870-1930”, en *Historia de América Latina*, vol. VII, editado por Leslie Bethell. Barcelona: Crítica, 1991.
- Hanioglu, Şükrü. *Preparation for a Revolution: The Young Turks, 1902-1908*. Oxford/Nueva York: Oxford University Press, 2001.
- Hart, John. *El México revolucionario: gestación y proceso de la Revolución mexicana*. México: Alianza Editorial, 1990.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl. *El antiimperialismo y el APRA*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2010 [1928].
- Haya de la Torre, Víctor Raúl. *El lenguaje político de Indoamérica*, editado por *Latinoamérica: Cuadernos de Cultura Latinoamericana*. México: Centro de Estudios Latinoamericanos-Coordinación de Humanidades-UNAM, 1979 (*Cuadernos de Cultura Latinoamericana*, 65).
- Haya de la Torre, Víctor Raúl. *Por la emancipación de América Latina*. Buenos Aires: M. Gleizer Editor, 1927.
- Hetherington, Peter. *Unvanquished: Joseph Pilsudski, Resurrected Poland and the Struggle for Eastern Europe*. Houston: Pingora Press, 2012.
- Hobsbawm, Eric. *La era del Imperio, 1875-1914*. Buenos Aires: Crítica/Planeta, 2007.

- Karaömerlioğlu, Asim. "Helphand-Parvus and his Impact on Turkish Intellectual Life". *Middle Eastern Studies* 40, núm. 6 (noviembre de 2004): 151-153.
- Karaömerlioğlu, Asim. "The Village Institutes Experiences in Turkey". *British Journal of Middle Eastern Studies* 25, núm. 1 (mayo de 1998): 47-73.
- Katz, Friedrich. *La guerra secreta en México*. México: Era, 2013.
- Klaiber, Jeffrey L. "The Popular Universities and the Origins of Aprismo, 1921-1924". *Hispanic American Historical Review* 55, núm. 4 (noviembre de 1975): 693-715.
- Klarén, Peter. *Modernization, Dislocation and Aprismo: Origins of the Peruvian Aprista Party, 1870-1932*. Austin/Londres: Institute of Latin American Studies-University of Texas Press, 1973.
- Kurzman, Charles. *Democracy Denied, 1905-1915: Intellectuals and the Fate of Democracy*. Cambridge: Harvard University Press, 2008.
- Landau, Jacob M. (ed.). *Atatürk and the Modernization of Turkey*. Colorado: Westview Press, 1984.
- Lee, Eric. *The Experiment. Georgia's Forgotten Revolution, 1918-1921*. Londres: Zed Books, 2017.
- Mackinnon, María Moira y Mario Alberto Petrone. *Populismo y neopopulismo en América Latina. El problema de la Cienicienta*. Buenos Aires: Eudeba, 1999.
- Maíz, Claudio. *Imperialismo y cultura de la resistencia. Los ensayos de Manuel Ugarte*. Córdoba: Ediciones del Corredor Austral/Ferreira, 2003.
- Mariátegui, José Carlos. *La tarea americana*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2010.
- Mariátegui, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007.
- Mariátegui, José Carlos. *Defensa del marxismo*, 14ª ed. Lima: Amauta, 1988.
- Mariátegui, José Carlos. *La escena contemporánea*. Lima: Biblioteca Amauta, 1988.

- Mariátegui, José Carlos. *Historia de la crisis mundial. Conferencias (años 1923 y 1924)*. Lima: Biblioteca Amauta, 1971.
- Márquez Macías, Rosario (ed.). *Huelva y América. Cien años de americanismo. Revista "La Rábida" (1911-1933)*. Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía, 2014.
- Martínez Hoyos, Francisco. *El indigenismo desde 1492 hasta la actualidad*. Madrid: Cátedra, 2018.
- Marzal, Manuel M. "Indigenismo y constitución". *Revista de la Universidad Católica*, núm. 3 (mayo de 1978): 69-97.
- Massholder, Alexia. "Las luchas de Julio Antonio Mella", *e-l@tina. Revista Electrónica de Estudios Latinoamericanos* 15, núm. 57 (octubre-diciembre de 2016): 18-34.
- McPherson, Alan. *A Short History of U.S. Interventions in Latin America and the Caribbean*. Malden: Wiley-Blackwell, 2016.
- Melgar Bao, Ricardo. *Vivir el exilio en la ciudad, 1928. V. R. Haya de la Torre y J. A. Mella*. México: Taller Abierto, 2013.
- Mella, Julio Antonio. *Mella, textos escogidos*, t. I. La Habana: Ediciones La Memoria, 2017.
- Merbilhaá, Margarita. "Patriotismo 'sano' o internacionalismo proletario: Ugarte, Justo y La Vanguardia". *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas* 15, núm. 1 (2013): 11-26.
- Meyer, Jean. *La Cristiada*, t. II. *El conflicto entre la Iglesia y el Estado, 1926-1929*. México, Siglo XXI, 2011.
- Minczeles, Henri. *Histoire générale du Bund: un mouvement révolutionnaire juif*. París: Austral, 1995.
- Mora V., Rogelio de la. *Intelectuales en América Latina, escenarios y debates: finales del siglo XIX-primer mitad del siglo XX*. Xalapa: Universidad Veracruzana, 2014.
- North, Liisa. "Orígenes y crecimiento del partido apриста y el cambio socioeconómico en el Perú". *Desarrollo Económico* 10, núm. 38 (julio-septiembre de 1970): 163-214.
- Orgaz Martínez, Andrés. "Indigenismo y revolucionarios en la primera mitad del siglo XX", en *Indigenismo e indianismo en América Latina: respuestas a la interculturalidad*, coord. por Silvia Soriano

- Hernández y Rubén Ruiz Guerra. México: CIALC-UNAM, 2023, 13-50.
- Orgaz Martínez, Andrés. *Calles y Atatürk. Revolución en México y Turquía*. México: FCE, 2021.
- Ortega Orozco, Adriana y Romain Robinet. “Nous les Latino-Américains, nous qui n’avons ni canons, ni cuirassés’. Les élites du Mexique face à la Grande Guerre”. *Vingtième Siècle. Revue d’Histoire*, núm. 125 (2015): 105-120.
- Paillard, Yvan-G. *Expansion occidentale et dépendance mondiale: fin du XVIIIe siècle-1914*. París: Armand Colin, 1994.
- Palamara, Graziano. *En las garras de los imperialismos*. Bogotá: Universidad Católica de Colombia, 2012.
- Pérez-Marchand, Monelisa Lina. “¿Hacia una filosofía de la historia interamericana? Tesis de Víctor Raúl Haya de la Torre y su confrontación con la tesis de Toynbee”. *Anuario Humanitas*, núm. 3 (1962): 531-550.
- Pérez Montfort, Ricardo. *Avatares del nacionalismo cultural: cinco ensayos*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2000.
- Pita González, Alexandra y Carlos Marichal (coords.). *Pensar el antiimperialismo: ensayos de historia intelectual latinoamericana, 1900-1930*. México: El Colegio de México/Universidad de Colima, 2012.
- Planas Silva, Pedro. *Mito y realidad. Haya de la Torre (orígenes del APRA)*. Lima: Centro de Documentación e Información Andina, 1985.
- Portantiero, Juan Carlos, *Estudiantes y política en América Latina: el proceso de la Reforma Universitaria (1918-1938)*. México: Siglo XXI, 1978.
- Purseigle Pierre. “The First World War and the Transformations of the State”. *International Affairs* 90, núm. 2 (marzo de 2014): 249-264.
- Ramos Escandón, Carmen. *Latinoamérica en el siglo XIX (1750-1914)*. México: CIALC-UNAM, 2007.

- Rinke, Stefan y Michael Wildt (eds.). *Revolutions and Counter-Revolutions: 1917 and its Aftermath from a Global Perspective*. Frankfurt/Nueva York: Campus Verlag, 2017.
- Saladino García, Alberto. *Indigenismo y marxismo en América Latina*. México: CIALC-UNAM, 2016.
- Salazar Mallén, Rubén. *Alternativas del antimperialismo latinoamericano*. México: UNAM, 1985.
- Salisbury, Richard V. "The Middle American Exile of Víctor Raúl Haya de la Torre". *The Americas* 40, núm. 1 (julio de 1983): 1-15.
- Schelchkov, Andrey A. "Una lealtad rechazada: José Antonio Arze y Moscú. Bolivia, primera mitad del siglo XX". *Revista de Historia Social y de las Mentalidades* 21, núm. 2 (2017): 31-60.
- Sohrabi, Nader. "Historicizing Revolutions: Constitutional Revolutions in the Ottoman Empire, Iran, and Russia, 1905-1908". *American Journal of Sociology* 100, núm. 6, (mayo de 1995): 1383-1447.
- Sommerer, Erwan. "Un socialiste argentin à Nice: les effets de l'exil sur la pensée politique de Manuel Ugarte (1921-1933)". *Cahiers de la Méditerranée Orientale*, núm. 82 (2011): 89-100.
- Sorel, Georges. *Réflexions sur la violence*. París: [Marcel Rivière & Cie], 1908.
- Steinberg, John W. et al. (eds.). *The Russo-Japanese War in Global Perspective*. Leiden/Boston: Brill, 2005.
- Sternhell, Zeev. *La droite révolutionnaire, 1885-1914 (les origines françaises du fascisme)*. Saint-Amand: Gallimard, 1997.
- Sternhell, Zeev, Mario Sznajder y Maia Asheri. *El nacimiento de la ideología fascista*. Madrid: Siglo XXI, 1994.
- Taylor, Lewis. "The Origins of APRA in Cajamarca, 1928-1935". *Bulletin of Latin American Research* 19, núm. 4 (octubre de 2000): 437-459.
- Ter Minassian, Anahide. *Nationalism and Socialism in the Armenian Revolutionary Movement*. Cambridge: Zoryan Institute, 1984.

- Thiesse, Anne-Marie. *La création des identités nationales. Europe XVIIIe-XIXe siècles*. París: Éditions du Seuil, 2001.
- Tunçay, Mete y Erik Zürcher (eds.). *Socialism and Nationalism in the Ottoman Empire, 1876-1923*. Londres: British Academic Press, 1994.
- Ugarte, Manuel. *El destino de un continente*. Madrid: Mundo Latino, 1923.
- Ugarte, Manuel. *El porvenir de la América Latina*. Valencia: F. Sempere y Compañía Editores, 1910.
- Ugarte, Manuel. *Crónicas del bulevar*. París: Garnier Hermanos, [1902 o 1903].
- Vázquez, Josefina Zoraida y Lorenzo Meyer. *México frente a Estados Unidos: un ensayo histórico, 1776-2000*. México: FCE, 1989.
- Vilas, Carlos M. *La democratización fundamental. El populismo en América Latina*. México: Conaculta, 1994.
- Villegas, Abelardo. *Reformismo y revolución en el pensamiento latinoamericano*. México: Siglo XXI, 1972.
- Villegas, Abelardo (selec.). *Antología del pensamiento social y político de América Latina*. Washington D.C.: Unión Panamericana, 1964.
- White, Stephen. "Communism and the East: the Baku Congress, 1920". *Slavic Review* 33, núm. 3 (septiembre de 1974): 492-514.
- Winock, Michel. *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France*. París: Seuil, 1982.
- Yankelevich, Pablo. *La Revolución mexicana en América Latina. Intereses políticos, itinerarios intelectuales*. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2003.
- Yankelevich, Pablo. "Una mirada argentina de la Revolución mexicana. La gesta de Manuel Ugarte (1910-1917)". *Historia Mexicana* 44, núm. 4 (abril-junio de 1995): 645-676.
- Zapata, Francisco. *Ideología y política en América Latina*. México: El Colegio de México, 1990.

Ugarte, Mariátegui y Haya de la Torre: latinoamericanos en un mundo en revolución, editado por el Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe de la UNAM, se terminó de imprimir en digital el 20 de diciembre de 2023 en los talleres de Gráfica Premier, S. A. de C. V., 5 de Febrero 2309, col. San Jerónimo Chicahualco, Metepec, Estado de México. Su tiraje consta de 250 ejemplares en papel cultural de 90 gramos. Su composición y formación tipográfica, en tipo Baskerville de 12:15 puntos, estuvo a cargo de Irma Martínez Hidalgo. La preparación de archivos electrónicos originales la realizó Beatriz Méndez Carniado. Esta edición estuvo al cuidado de Michelle Trujillo Cruz.

ENTRE LAS REDES DE INTERCAMBIO creadas por la globalización, se cuentan las redes del pensamiento. A comienzos del siglo xx, éstas se componían de quienes se rebelaban cada vez más contra el predominio imperial y clamaban por un cambio radical inspirado por el socialismo y el antiimperialismo. Dichas redes fueron plenamente internacionales y creadas por una nueva generación de pensadores y militantes que, en su búsqueda de alternativas políticas, se abrieron a los eventos que agitaban un mundo donde, desde México hasta Rusia y más lejos, el poderío imperial decimonónico se resquebrajaba como consecuencia de revoluciones y rebeliones.

Este libro busca poner al alcance del lector los debates que agitaron a ese mundo revolucionario y el lugar de América Latina en él, pues desde esta región, el socialista argentino Manuel Ugarte celebró las victorias de Japón sobre Europa, el marxista José Carlos Mariátegui vio en la proclamación de la República de Turquía un triunfo de sus teorías, y el peruano Víctor Raúl Haya de la Torre fundó un partido revolucionario inspirado en México, Rusia y China.

ISBN 978-607-30-8505-2



40

COLECCIÓN

CIALC
Centro de Investigaciones sobre
América Latina y el Caribe

FILOSOFÍA E HISTORIA DE LAS IDEAS EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE