

# LAS LECTURAS ANDINAS DE LA REVOLUCION MEXICANA

*Ricardo Melgar Bao*



El tema de las lecturas andinas de la Revolución Mexicana, cubre un abanico muy extenso no sólo por la diversidad ideológica desde la que se valoró y apropió tal proceso en todos y cada uno de los países andinos, sino además por la amplitud del arco temporal en que se manifiesta.

Nuestro trabajo analiza un ámbito restringido: las visiones de los exiliados andinos que se involucraron en el curso de la Revolución Mexicana. Rastreamos a través de sus escritos, cómo sus lecturas en y sobre México configuraron sus respectivas claves de autoconstrucción política y recrearon sus utopías andinas.

Tomamos una muestra que creemos representativa de la primera generación de exilio andino: ésta, apareció en la escena política de los años veinte y proyectó de muchas maneras ese populismo naciente que emergió de la juventud de la Reforma Universitaria (Víctor Raúl Haya de la Torre, Esteban Pavletich, Julio Cuadros Caldas, Tristán Marof).

## La alborada del primer exilio

La trama autoritaria de la política en las repúblicas andinas forzó durante los años veinte, al exilio de un sector destacado de la nueva intelectualidad política. Y en ese periplo sin brújula por otros países latinoamericanos, en donde la voluntad oligárquica se volvía intrínseca para tolerar los desbordes políticos de estos jóvenes tumultuosos que habían comenzado a borrar fronteras, la opción mexicana se volvió imprescindible.

El núcleo peruano, integrado por líderes de la Reforma Universitaria (Víctor Raúl Haya de la Torre, Esteban Pavletich, Nicolás Terreros, Jacobo Hurtwitz, Magda Portal, Serafín Delmar) deportados en diversos momentos por el régimen de Augusto B. Leguía a partir de 1923, llegó a México a consecuencia de habersele cerrado la opción de residencia en Panamá, Guatemala y Cuba. Y no es que se movieran como un equipo compacto, ya que a partir de Panamá comenzaron a dispersarse, a pesar suyo.

Además de las restricciones políticas de estos países de América Central y del Caribe, aparecieron las propias urgencias de la supervivencia, y una cierta cuota de entusiasmo bolivariano eslabonada a sus deseos más profundos de vivir intensamente. Lectores asiduos de Sorel, Nietzsche y Barbusse, se sentían llamados a cumplir los nuevos signos de la historia. Estos, eran parte de una generación utópica; su voluntarismo político estaba sediento de un protagonismo continental guiado por sus propias intuiciones. La atmósfera ideológica que suscitó la primera posguerra mundial, comenzó a dejar atrás esa concepción crepuscular que abatió la voluntad política de la intelectualidad europea de los años precedentes y que de alguna manera había contagiado a las élites intelectuales del continente. La efervescencia política en Asia y América Latina aproximaba los cursos paralelos de China, India y México, más allá de sus rasgos diferenciales. Incluso en el ánimo de posiciones políticas tan extremas, como la de los bolcheviques rusos y fascistas italianos, concurría ese mismo *elan* de fundar nuevos órdenes socio-culturales, nuevos cursos civilizatorios.

América Latina fue conmocionada por la Revolución Mexicana, al filo de la conmemoración del centenario de la independencia de la gran mayoría de sus veintidós repúblicas. Y en ese contexto, las palabras de orden del panamericanismo yanqui, vieron renacer a contracorriente de su proyecto expansionista, las banderas anticolonialistas de Simón Bolívar, José Martí y Enrique Rodó en la fase de radicalización de la juventud universitaria. Pero esta juventud renovadora se sentía capaz de ir más allá del legado de estos iconos de la lucha por la soberanía y unidad de América Latina, e incluso proyectarse a la izquierda de sus maestros más cercanos: Manuel Ugarte, José Ingenieros y José Vasconcelos.

Tres de estos cuatro intelectuales andinos pertenecieron a esta generación de la Reforma Universitaria: Víctor Raúl Haya de la Torre, Esteban Pavletich (peruanos) y Tristán Marof (boliviano). En el caso del colombiano Julio Cuadros Caldas, carecemos hasta la fecha de referencias biográficas precisas, pero lo incluimos en este grupo, por guardar estrechas afinidades ideológicas y políticas con Haya de la Torre y la Sección Aprista de México, durante los años veinte.

Julio Cuadros Caldas, es probable que se exiliase en México a principios de la década de los veinte. En 1921 apareció un texto narrativo sobre la infancia de Emiliano Zapata,<sup>1</sup> y un año más tarde, publicó un texto de singular valor político para el campesinado mexicano titulado *Catecismo Agrario*, autorizado por la Comisión Nacional Agraria que en 1929 había alcanzado su quinta edición. Se trataba de una enjundiosa



recopilación de leyes, reglamentos, circulares y formatos de solicitudes agrarias, que asumían a lo largo de sus 717 páginas el perfil de un verdadero manual campesino, es decir, un catecismo agrarista, para decirlo en las palabras de su autor. Hacia 1927, editó en Puebla el periódico *Ixtahuac*, dedicado a la cuestión agraria y campesina. A mediados de 1928, aparecía como colaborador del vocero del aprismo en México: *Indoamérica*.

En 1930, la imprenta de Sergio Loyo en Puebla, sacó a la luz el texto más polémico de Cuadros Caldas: *El Comunismo Criollo*, escrito en su primera versión a principios de 1928, según se desprende del fallido prólogo de Víctor Raúl Haya de la Torre.<sup>2</sup> La crítica a los partidos comunistas por lo que tenían de internacionalistas, promoscovitas y estalinianos, se convirtió en una obsesión política, que por negación legitimó sus propias adhesiones. De sus vínculos con su tierra natal, este mismo intelectual

<sup>2</sup> Víctor Raúl Haya de la Torre, "Prólogo de Haya de la Torre al libro 'México soviético' de J. Cuadros Caldas" en *Indoamérica*, Órgano de la Sección Mexicana del APRA, volumen 1, número 1, México, D.F., julio de 1928, p. 8, y volumen 1, número 2, México, D.F., agosto de 1928, pp. 10-12 y 14.

<sup>1</sup> Julio Cuadros Caldas, "Las Tierras", en *Indoamérica*, Órgano de la Sección Mexicana del APRA, volumen 1, número 1, México, D.F., julio de 1928, p. 7.

agrarista se encargó de presentar evidencias. En la contracarátula de sus dos libros reprodujo los elogios del intelectual Carlos A. Restrepo, Presidente de Colombia durante los años 1910 a 1914, y del diario *La Humanidad* de Cali.

Hacia 1934 reapareció en la escena sindical de Bogotá, como uno de los principales líderes de la Casa Liberal al lado de Plinio Mendoza y de Olaya Herrera, que junto con la fracción liberal del UNIR que acaudillaba Jorge Eliécer Gaitán, compartió el control de la Federación Local del Trabajo y de otras organizaciones sindicales, en abierta disputa con los comunistas. En 1937, en la ciudad de Bucaramanga, publicó otro libro de título elocuente: *Comunismo Criollo y Liberalismo Autóctono*, donde da prueba de fe de su liberalismo plebeyo.<sup>3</sup>

Víctor Raúl Haya de la Torre, la figura más relevante de este conjunto de exiliados andinos, llegó por primera vez a México a fines de 1923 procedente de Cuba, bajo el manto protector de José Vasconcelos, y se integró a su equipo de colaboradores en la Secretaría de Educación Pública. Se vinculó a la Federación de Estudiantes de la Universidad de México y a la Juventud Comunista.

Durante su estancia de seis meses, escribió sus primeros artículos sobre la Revolución Mexicana e inició la maduración de su primer proyecto político continental. El 19 de mayo de 1924, la Federación de Estudiantes le organizó una despedida emotiva en la Escuela Nacional Preparatoria, con motivo de su viaje a la URSS,<sup>4</sup> de donde remitía ocasionalmente algunas colaboraciones para: *La Antorcha* que dirigía Vasconcelos, *El* y *El Libertador*, órgano de la Liga Antimperialista de las Américas, que publicaron los comunistas mexicanos: Ursulo Galván y Javier Guerrero.<sup>5</sup>

Haya de la Torre retornó a México a fines de 1927, procedente de Nueva York. El líder peruano trajo consigo la tarea de profundizar y

extender las secciones de la Alianza Popular Revolucionaria, cuyo primer núcleo fundase orgánicamente en París hacia 1926. El ideario aprista asumió un fuerte signo mexicanista, emergido de sus propias vivencias políticas de su valoración de la Revolución Mexicana. Este apóstol de la autoctonía política latinoamericana recorrió diversas ciudades del país dando conferencias, polemizando con los comunistas y promoviendo la organización aprista, hasta mediados del mes de julio de 1928. El día 22 del mismo mes, fue recibido en la ciudad de Guatemala, en un acto de homenaje promovido por la Universidad Popular y la Federación Obrera, Haya de la Torre había iniciado así su periplo antimperialista por tierras centroamericanas.<sup>6</sup>

A partir de entonces, la prédica política de Haya de la Torre se hizo sentir por la propia proyección continental de sus escritos políticos, algunos de los cuales destacan porque marcan hitos en su propia reflexión acerca de la Revolución Mexicana: *Por la emancipación de América Latina* (1927); y *El Antimperialismo y el Apra* (1928). En las elecciones generales de 1931, fue candidato a la presidencia de su país, por el recientemente constituido Partido Aprista Peruano. Un golpe de Estado frustró sus aspiraciones políticas; fue encarcelado y nuevamente obligado a marchar al destierro por un largo periodo. El año de 1938, en plena efervescencia del experimento cardenista, Haya de la Torre,

<sup>6</sup> Arturo Taracena Ariola, "El APRA, Haya de la Torre y la crisis del liberalismo guatemalteco en 1928-1929", en *Cuadernos Americanos*, año VII, volumen 1, número 37 México, D.F. enero-febrero de 1993, pp. 183-197.



<sup>3</sup> Medófilo Medina, *Historia del Partido Comunista de Colombia*, Centro de Investigaciones Sociales, Bogotá, 1980, p. 199.

<sup>4</sup> *Excelsior*, México, D.F., 20 de mayo de 1924.

<sup>5</sup> Véanse los siguientes artículos de Haya de la Torre: "¡Ritorna Vincitore!" en *La Antorcha*, número 13, México, D.F., 27 de diciembre de 1924, p. 8; "Hispanoamericanismos literarios" en *El Libertador*, Órgano de la Liga Antimperialista de las Américas, tomo 1, número 4, México, D.F., julio de 1925, p. 16. Es probable que esta colaboración de Haya de la Torre, se haya realizado por mediación de Bertrand Wolle, con quien estrechaba lazos de amistad, según la versión de Felipe Cosío del Pomar en *Victor Raúl. Biografía de Haya de la Torre*, Editorial Cultura, T.G.S.A., México, D.F., 1961, p. 219.

publicó el folleto *México y el Aprismo*, que reproduce una carta suya a Luis I. Rodríguez, a la sazón presidente del Partido de la Revolución Mexicana (PRM), fechada en agosto del mismo año en Incahuasi, espacio simbólico de su clandestinaje político en el Perú.<sup>7</sup>

Esteban Pavletich (1906) fue deportado del Perú en 1925 por el régimen de Leguía hacia Panamá, debido a su participación en la campaña antigubernal promovida por la Universidad Popular. En dicho país participó en una huelga inquilinaria que conmocionó políticamente a la ciudad de Panamá, siendo obligado a continuar su camino por otros países centroamericanos. Deportado a su vez de Guatemala, Pavletich hizo una breve escala en Cuba en febrero de 1926, para luego continuar con dirección a México donde permaneció hasta febrero de 1927. A fines de dicho mes, viajó nuevamente a La Habana en su calidad de Secretario del Sector Caribe del APRA, en donde realizó febril actividad política. Hacia junio de 1928, fue encarcelado por el régimen de Machado y deportado a México.<sup>8</sup>

Durante su segunda estancia en este país mesoamericano, Pavletich constituyó al lado de otros exiliados peruanos, entre los que se encontraba Haya de la Torre, la Sección Mexicana del APRA. Se abocó a la campaña en favor de Sandino y viajó a El Salvador, desde donde escribió una carta a José Carlos Mariátegui fechada el 15 de julio. Un mes más tarde, publicó en México un artículo antimperialista tomando como eje la lucha de Sandino en Nicaragua.<sup>9</sup> A mediados de 1929, Pavletich se unió a Sandino aprovechando la estancia del líder de la resistencia antiyanqui en Nicaragua. Días más tarde rompió con el APRA y se integró al Partido Comunista de México.<sup>10</sup>

Pavletich colaboró con la revista *Amauta* que dirigía Mariátegui desde Lima, con artículos sobre la Revolución Mexicana. El 18 de enero de 1930, después de participar en un mitin a favor de Sandino en la ciudad de México, Pavletich fue arrestado y encarcelado en las Islas Marías. En junio de 1930 salió deportado de México con destino a El Salvador.<sup>11</sup> Meses después se integró al trabajo político del Partido Comunista del Perú en las minas de la Sierra Central. Fue confinado en la isla penal de El Frontón, frente al puerto de El Callao, hasta su deportación del país el 30 de septiembre de 1931. En 1934, publicó el libro sobre la Revolución Mexicana al que aludimos páginas atrás.<sup>12</sup>

<sup>7</sup> Víctor Raúl Haya de la Torre, *México y el Aprismo*, s.p.l., edición mimeografiada, México, 1938, p. 6.

<sup>8</sup> Ricardo Melgar Bao, "Milicianía aprista en el Caribe; la Sección Cubana", en *Cuadernos Americanos*, número 37, México, D.F., enero-febrero de 1993, p. 219.

<sup>9</sup> Esteban Pavletich, "Trayectoria bélica del general Sandino", en *Indoamérica*, Órgano de la Sección Mexicana del APRA, número 5, México, D.F., noviembre de 1928, pp. 2-3.

<sup>10</sup> Robert Paris, *Pavletich, Esteban*, mecanografiado inédito.

<sup>11</sup> Ariuro Taracena Ariola, "Sandino", en *Quetzal*, número 20, Milano, Maggio-Giugno de 1988, s.p.

<sup>12</sup> Esteban Pavletich, "Mariátegui, el partido y el Primer Congreso Minero", en *Cuadernos Mineros*, número 2, Lima, 1973, pp. 20-26.

## Las lecciones de México: la autoctonía política. Esteban Pavletich, Tristán Marof y Víctor Raúl Haya de la Torre

Durante el debate de la primera generación del exilio andino, se elaboraron de manera sobresaliente los siguientes tópicos: la misión política de las capas medias, la cuestión indígena, el nuevo Estado y la unidad continental. En este debate resaltó el magisterio de Jesús Silva Herzog, en la manera de interpretar la Revolución Mexicana. Las distancias de Haya de la Torre, Marof y Pavletich frente al gran ensayista mexicano, no obscurecen sus explícitas o evidentes deudas interpretativas para con sus obras aurales. Y no podía ser de otra manera: la proximidad intelectual sostenida por los dos primeros exiliados andinos los llevó a integrarse a partir de enero de 1928, como colaboradores en el Departamento de Biblioteca y Archivos Económicos de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público, bajo la conducción de Jesús Silva Herzog y de octubre de 1928 a diciembre de 1929, como



investigadores del Instituto de Investigaciones Económicas, que también fundó y dirigió este renombrado intelectual mexicano.<sup>13</sup>

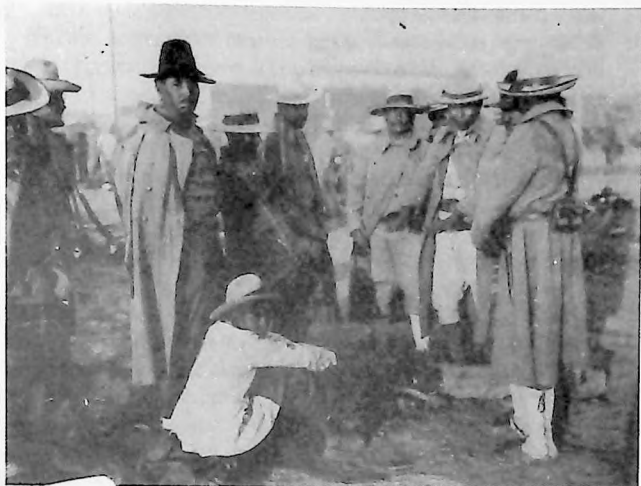
La versión jacobina del marxismo estuvo representada por el peruano Esteban Pavletich en su obra *El Mensaje de México* (junio de 1934), y por el texto del boliviano Tristán Marof, *México de Frente y de Perfil* (abril de 1934). Tanto Pavletich como Marof radicaron en México a fines de los años veinte, y en diferente grado se comprometieron con la izquierda de este país mesoamericano, para luego ser objeto de confinamiento carcelario y deportación por orden del gobierno de Emilio Portes Gil en el curso de 1930. Uno y otro texto comenzaron a ser escritos durante su estancia en México, pero sus agregados y correcciones reflejan el climax izquierdizante del año de su edición.

Durante 1934, el marxismo de filiación estalinista resintió su primera gran crisis ideológico-política a nivel internacional y latinoamericano. En la propia URSS, Stalin fue derrotado por Kirov en el XVIII Congreso del PCUS, y en este continente, en vísperas del VII Congreso de la Internacional Comunista, las fisuras ideológico-políticas se hicieron más visibles, debido a las presiones internas causadas por sus propios fracasos, pero también por la aparición de un socialismo vernáculo (aprismo, grovismo, prestismo, lombardismo, etcétera) y la presencia incisiva de los núcleos trotskistas, que en Bolivia proclamaron la Tesis de Pulacayo, que pautaron años más tarde el curso de la Revolución Boliviana (1952).<sup>14</sup>

Con este contexto político, tanto Pavletich como Marof, recurrieron a una cierta pedagogía política sobre la Revolución Mexicana, para deslindar campos con la heterodoxia radical de los nuevos proyectos revolucionarios de la pequeña burguesía latinoamericana. Para Esteban Pavletich, la lección mexicana estaba en la propia negatividad ejemplar de la pequeña burguesía, de como no puede ni debe hacerse exitosamente una revolución en un país atrasado del continente. En su nota de presentación el marxista peruano precisó su intencionalidad pedagógica al decir:

<sup>13</sup> Jesús Silva Herzog, *Mis trabajos y los años. Una vida en la vida de México*, edición del autor, México, D.F., 1970, pp. 96-97.

<sup>14</sup> Ricardo Melgar Bao, *El movimiento obrero latinoamericano*, CONACULTA/Alianza Editorial Mexicana, Los Noventa, número 28, México, D.F., 1990, p. 323.



*La más mínima contribución que pudiera aportar el presente ensayo al esclarecimiento del rol contrarrevolucionario que desempeñan esos bandos y pandillas demagógicas —burgueses, pequeño burgueses y feudales— que aunque respondiendo a un mismo proceso toman en el Perú el nombre de "aprismo", de "grovismo" en Chile, en el Brasil de "prestismo", de "Acción Comunal" en Panamá, de "A.B.C." en Cuba, etc., etc., compensaría con creces el acendrado esfuerzo y la alacre emoción empleados en interceptar este Mensaje de México.*<sup>15</sup>

Por su lado, Tristán Marof prefirió subrayar otro sesgo de la negatividad ejemplar del nuevo curso de la Revolución Mexicana, así afirmaba:

*Hombres y acontecimientos nos dan la razón. México, dolorosamente, ha doblado la cerviz ante el imperialismo extranjero. Por eso conviene a los sudamericanos sacar el más grande provecho de esta experiencia y evitar hasta donde sea posible los errores.*<sup>16</sup>

En otro pasaje de su libro, Marof retomó el otro componente pedagógico de la experiencia mexicana que obsesionaba a Pavletich, el que ese radicalismo de las capas medias latinoamericanas, reclamase la autotonía y originalidad de sus proyectos:

*El único interés que me ha guiado, es servir a México, a América Latina, sacando experiencias del experimento mexicano. Este experimento es excepcional en el continente y debemos reflexionar seriamente. Revoluciones contra el régimen feudal de carácter antimperialista y demoburgués se producirán en los países del sur —ya se están produciendo—, si no del tipo mexicano, muy parecidos. Eudocio Rabines sutilísimo obser-*

<sup>15</sup> Esteban Pavletich, *El mensaje de México*, s.p.i., Lima, 1934, p. 10.

<sup>16</sup> Tristán Marof, *México de frente y de perfil*, Editorial Claridad, Buenos Aires, 1934, p. 8.

vador del movimiento social las advierte y las critica sin piedad. El "aprimismo" no es otra cosa que remedo mexicanista, con la única diferencia que se presenta un tanto retardado cuando el experimento no dio los resultados sociales apetecidos. Infinidad de revolucionarios pequeño burgueses tienen la ilusión de que es posible inventar nuevos moldes sociales de "acuerdo con la realidad", sin sospechar que los factores económicos en todas partes del mundo tienen un papel decisivo.<sup>17</sup>

Este rasgo de la autoctonía política se convirtió en la clave legitimadora de la membresía de estos populismos que emergieron en la década de los treinta, pero que hundieron sus raíces en la tempestad universitaria de la década anterior. La autoctonía política necesitaba mostrar por lo menos uno de sus dos símbolos emblemáticos: el primero, se refería a sus antiguas raíces histórico-culturales expresadas en la manera de configurar su legado en su proyecto político y condensarse en sus imágenes simbólicas; y el segundo, en su esfuerzo por subrayar su invectiva y originalidad ideológica y política en el plano nacional o continental.

El reclamo de este marxismo jacobino e internacionalista de Pavletich y Marof no dejaba de traslucir evidencias de su propia búsqueda de una autoctonía política para el comunismo latinoamericano, a pesar de sus énfasis internacionalistas y ecuménicos. Y esta no se expresaba en sus críticas más formales desde el punto de vista doctrinario, acerca de lo que debía ser una revolución socialista, sino en la manera ferrosa de presentar a su actor social más arcaico: las masas indígenas y a esa figura símbolo que representaba Emiliano Zapata. De esta manera, tanto Pavletich como Marof se aproximaron a pesar suyo a la propia valoración de Haya de la Torre.

Haya de la Torre en uno de sus primeros escritos sobre México, suscitado a partir de su visita a Cuautla, Morelos, al lado de José Vasconcelos, a la sazón secretario de Educación Pública, con el fin de participar en un homenaje a Zapata, testimonia lo siguiente:

<sup>17</sup> *Ibidem*, pp. 145-146.



*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, y —aunque parezca insólito afirmarlo— es una de las más altas figuras de la revolución mexicana y a la vez una de las menos conocidas en el exterior. Es el adelantado del socialismo, o hablando con más precisión, del comunismo agrario mexicano.*<sup>18</sup>

Al líder aprista le fascinó la personalidad de este "mestizo puro de origen", y continuó reflexionando sobre su papel político.

La ideología del comunismo agrario, de acusado cuño anarquista, tenía sus antecedentes en la propia autovaloración del magonismo agrario. En esto habían coincidido desde 1911 los anarquistas andinos y los magonistas, literatura que no le fue ajena al dirigente aprista, pero que no recuperó hasta su llegada a México.<sup>19</sup> Sin embargo, habría que agregar que la ideología del comunismo agrario que comenzó a ser popular en el siglo XX no hacía más que

<sup>18</sup> Victor Raúl Haya de la Torre, "Emiliano Zapata, apóstol y mártir del agrarismo mexicano (1924), reproducido en *Por la emancipación de América Latina*, edición mimeografiada en la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1973, p. 23.

<sup>19</sup> Ricardo Flores Magón fue explícito al señalar que: "...el pueblo mexicano es apto para el comunismo, porque lo ha practicado al menos en parte, desde hace siglos, y eso explica por qué, aun cuando en su mayoría es analfabeto, comprende que mejor que tomar parte en larsas electorales para elevar verdugos, es preferible tomar posesión de la tierra, y la está tomando con grande escándalo de la ladrona burguesa." En "El pueblo mexicano es apto para el comunismo", en *Regeneración*, México, 2 de septiembre de 1911. En el caso peruano, Glicerio Tassara, el cinco de agosto de 1911, pocos días antes de la publicación del texto de Flores Magón en una nota editorial del principal vocero ácrata de este país andino escribió: "Cabe reconocer que en México, al igual que en muchas provincias trasandinas del Perú, persisten en el elemento indígena rezagos de la antigua propiedad comunal de tierras de labor, que era el régimen de cultivo i la explotación en estos imperios antes de la conquista. 'Hasta hace poco más de treinta años —dice uno de los directores de la insurrección— no solamente nuestros hermanos indios, sino los mestizos i criollos también de las agrupaciones rurales, practicaban el comunismo. La tierra era propiedad común de los habitantes de pueblos i villorrios. Los bosques era igualmente de propiedad común. Las casas eran construidas por todos los varones del pueblo. El dinero casi no era necesario, pues el buen sentido de las gentes sencillas había puesto en práctica un sistema de intercambio de productos. Estas hermosas costumbres desaparecieron, desde que los burgueses mejicanos i los millonarios extranjeros mataron la industria, acapararon la tierra y dejaron a la población mejicana en la más espantosa miseria.' Existe pues en Méjico como existe en el Perú, una sólida base comunista en la tradición i en las costumbres que, acrisoladas por el espíritu moderno, pueden dar, i están dando ya en aquel país, excelentes frutos de renovación social i económica." En "La revolución social en marcha", en *La Protesta*, número 7, Lima, agosto de 1911.



renovar bajo su sesgo anarquista una tradición política comunalista con fuerte presencia en Rusia y España desde el siglo XIX.

Emiliano Zapata representó para Haya de la Torre un valor signo de la Revolución Mexicana, no sólo por el tenor agrarista de la lucha que acaudilló, sino también por su contienda contra la ciudad capital, productora de "corrupción y reaccionarismo". Cuatro años después, Haya de la Torre retomó la figura de Zapata para proponer una periodización de la Revolución Mexicana a partir de sus caudillos más representativos. Las tres fases se engarzan en un peculiar juego de oposiciones y síntesis hegeliano: la democrática con Madero, la social o económica con Zapata y la militar o caudillesca con Villa.

Para el líder aprista, Zapata encarnaba la tendencia sintética de dicho proceso, por cuanto el agrarismo representaba su tendencia económica y social más lograda lo que lo hace trascender el escenario nacional. Al respecto, dice Haya:

*...lo que Nuestra América no había dado aún era un representativo social como Emiliano Zapata. Había tenido precursores y entre ellos el peruano Tupac Amaru o en el mismo libertador Morelos.<sup>20</sup>*

Esta caracterización iluminaba a su vez, el tenor original de la Revolución Mexicana, es decir su función paradigmática. La tradición del comunismo agrario hunde sus raíces no en la lejana Rusia, sino en los orígenes mismos de las civilizaciones mesoamericanas y andinas.

Es interesante destacar el hecho de que la búsqueda de autoctonía política a través del prisma de la Revolución Mexicana se acrecentó a distancia. La nueva generación de intelectuales andinos sentía un mayor grado de fascinación política que aquella que envolvió a sus paisanos en el exilio que se involucraron de diversas formas en el proceso de la Revolución Mexicana. Así por ejemplo, el primer núcleo marxista boliviano, que hegemonizó en el Primer Congreso Nacional de Estudiantes celebrado en La Paz a fines de 1928, logró que se aprobase una moción de "homenaje al insigne americano Alvaro Obregón" y se fijasen los alcances de la Reforma Agraria en México como válidos para incorporar al indio boliviano a la "vida civilizada", en su Declaración de Principios.

En un pasaje de una de las resoluciones del evento estudiantil, se hizo constar que:

*El aspecto fundamental de un pueblo es su cultura. Y Bolivia, tiene posibilidades para esta integración. Por eso el Congreso, afirma que el nacionalismo boliviano se hará sobre los fundamentos culturales que como una formidable herencia lograron los antepasados aymaras en sus célebres metrópolis dispersas en el altiplano. La mayoría étnica de Bolivia compuesta por aymaras y quechwas, deberá ser consolidada como factor para a edificación de una cultura nacional. Como ha ocurrido en México.<sup>21</sup>*

Figuraban en la primera línea de firmantes quienes se harían figuras visibles de la izquierda y del indigenismo boliviano: José Antonio Arze, Abraham Valdez, F. Equiño Zaballa, Ricardo Anaya, Eduardo Ocampo y Gómez Cornejo.

Esta clave sobre la autoctonía política en lo que tiene de inactiva, reapareció incluso en ese agudo y perspicaz analista de la Revolución Mexicana que fue José Carlos Mariátegui, y que había caracterizado los límites políticos de sus caudillos más visibles: Venustiano Carranza, Alvaro Obregón y Plutarco Elías Calles. Al respecto, el ensayista peruano escribe:

*México tiene la clave del porvenir de la América india. Por esta posesión, el pueblo azteca ha pagado sin cicatería ni parsimonia, el tributo de su sangre. Tuvo don de profecía Vasconcelos,*

<sup>20</sup> "Prólogo de Haya de la Torre al libro 'México soviét' de J. Cuadros Caldas", en *Indoamérica*, Órgano de la Sección Mexicana del APRA, número 2, México, D.F., agosto de 1928, p. 10.

<sup>21</sup> "O Primeiro Congresso de Estudantes da Bolivia", en *Folha Acadêmica*, Anno I, número 39, Rio de Janeiro, 22 de noviembre de 1928, pp. 621-622 y 624.



*cuando escogió el lema de la Universidad Mexicana: "Por mi raza hablará el espíritu". En México se exaltan y se agrandan las posibilidades creadoras de Nuestra América.<sup>22</sup>*

Para Mariátegui, la Revolución aparece como la matriz explicativa de este desborde creador en el ámbito de la cultura, cuyos signos educativos, literarios y pictóricos (el muralismo), no le fueron ajenos. Más adelante, acentuó en su polémica con el aprismo, mayores distancias ideológicas con el tema de la autoctonía.<sup>23</sup>

Esteban Pavletich, a principios de 1930, polemizó con Haya de la Torre en torno a la significación política continental de Emiliano Zapata y de la Revolución Mexicana. Pavletich enfilaba su crítica contra dos tesis del fundador del APRA, al sostener que el agrarismo oficial no era el agrarismo de Zapata, y que el agrarismo de Zapata no era ni podía ser socialista. Para Esteban Pavletich:

*Emiliano Zapata más que un factor del socialismo es, pues, uno de aquellos "aiducs" situados en las págnas fascinantes y tremendas de Panait Istrati. Un "aiduc" indoamericano surgido en horas de hondos sacudimientos revolucionarios.<sup>24</sup>*

<sup>22</sup> José Carlos Mariátegui, "Los de abajo" de Mariano Azuela (20 de enero de 1928)", reproducido en *Temas de Nuestra América*, Editorial Amauta, volumen 12 de la Colección de Obras Completas de ..., Lima, 1974, pp. 84-85.

<sup>23</sup> En marzo de 1930, en su último y polémico artículo: "Al margen del nuevo curso de la Revolución Mexicana", Mariátegui escribe: "México hizo concebir a apologistas apresurados y ex-ceñosos la esperanza tácita de que su revolución proporcionaría a la América Latina el patrón y el método de una revolución socialista, regida por factores esencialmente latinoamericanos, con el máximo ahorro de teorización europeizante. Los hechos se han encargado de dar al traste con esta esperanza tropical y mesiánica. Y ningún crítico circunspecto se arriesgaría hoy a suscribir la hipótesis de que los caudillos y planes de la Revolución mexicana conducen al pueblo azteca al socialismo.". Reproducido en *Temas de Nuestra América*, Editorial Amauta, Lima, 1974, p. 66.

<sup>24</sup> Esteban Pavletich, "La Revolución Mexicana, ¿Revolución Socialista?", *Amauta*, número 28, Lima, enero de 1930, p. 36.

En su texto de 1934, Pavletich comparaba a Emiliano Zapata con el alemán Tomás Münzer y con el irlandés Jim Larkin por lo que implicaban sus respectivas guerras campesinas.

Sin lugar a dudas, el referente de clase centraba desde la óptica marxista de Pavletich, los propios límites históricos de su proyecto, ya que no conocía ninguna revolución campesina que hubiera tomado el poder. Pero cuando Pavletich apeló a la dimensión étnica de los actores, la fría lógica de las cifras estadísticas y los rígidos moldes de la representatividad de clase, de las correlaciones de fuerza y de las perspectivas históricas que les correspondían a cada una, dejaron lugar a la explicación utópica que reveló el lado oculto de su propia autoctonía política.

La crisis del porfiriato y del feudalismo subyacente se revelaron a través de las grandes rebeliones indomestizas. De pronto, Pavletich encontró que la Revolución Mexicana tenía sus raíces en la rebelión de las "tribus nayaritas y huicholas" al mando del Tigre de Alica, Manuel Lozada. El trágico desenlace de esta rebelión no opacó, al decir de Pavletich, su significación histórica:

*Y aunque Lozada fue fusilado y ahogada la insurrección a sangre y fuego, a partir de ese instante (sic) las grandes masas de población indígena asumieron una beligerancia infatigable, al grado de que los movimientos promovidos por las tribus de los yaquis y los mayos "mantenían distraída la mitad del ejército", de acuerdo a una versión de origen porfirista.<sup>25</sup>*

Las virtudes de la lucha intransigente y aguerriada del ejército suriano, y de su propio caudillo, fueron remitidas por Pavletich de manera reiterada a su filiación indígena. Incluso la extensión del movimiento zapatista se reveló en la lectura de Pavletich, a través de su dimensión étnica:

*Malgrado la distancia del foco de la revolución "suriana", los indios yaquis y mayos recogieron y agitaron también en Sonora el gonfalon agrarista enarbolado por Zapata.<sup>26</sup>*

<sup>25</sup> Esteban Pavletich, *El mensaje de México*, p. 74.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 116.



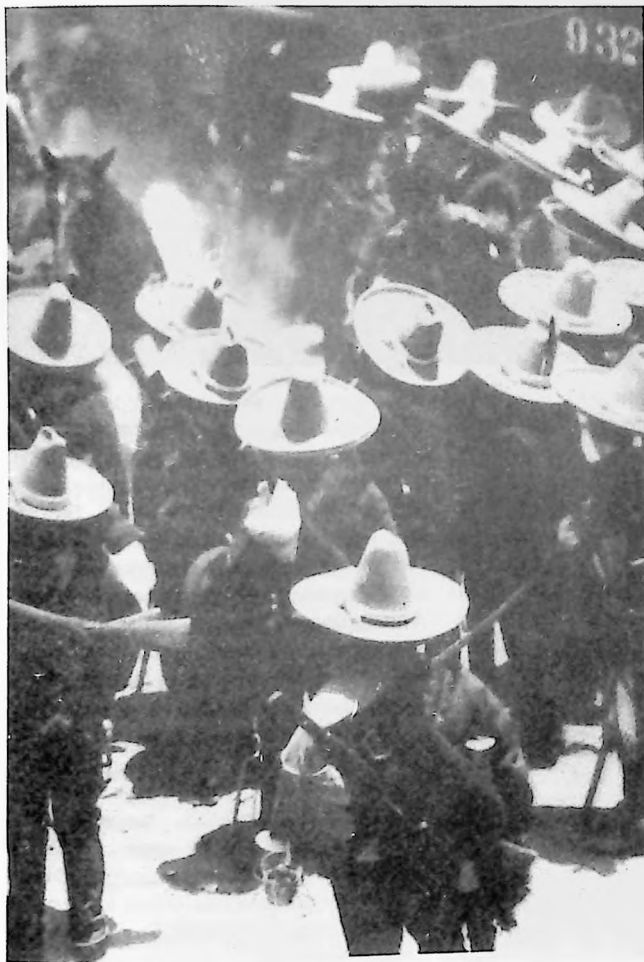
Marof subrayó el tenor mestizo del movimiento agrarista que lideraba Emiliano Zapata, al mismo tiempo que los límites regionales y de clase que le correspondían. Sin embargo, al tratar de explicar el zapatismo a través de esa concepción teleológica de que las luchas campesinas son siempre luchas por la tierra al margen de la política, nos da acceso a otra lectura. Así dice:

*Esta rebelión campesina se aprovechaba de la contienda política pero nació sin teoría revolucionaria y sin otra finalidad que tomar la tierra para subsistir. Las masas explotadas sin misericordia por los patrones, peor que en los tiempos coloniales, volvían a insurgir como en los*

*tiempos de Hidalgo y Morelos. A ellas no les interesaba directamente la "sucesión presidencial" tanto como la reivindicación de sus tierras.<sup>27</sup>*

La lucha por la tierra puso en evidencia, para Marof, los referentes étnicos del propio movimiento zapatista. Por un lado, ubicó al sector mestizo personificado en Zapata, pero se cuidó de aclarar su papel auténtico y consciente, seguramente para diferenciarlo de lo que llamaba mentalidad pseudo-republicana de la mayoría mestiza urbana, es decir, de la base clientelar de la oligarquía y burguesía criollas. Así nos dice:

*Emiliano Zapata, humilde caballero trabajador de hacienda es, por el contrario, la expresión genuina de la clase campesina mestiza que se rebela consciente de su condición explotada. Pero el zapatismo tampoco tuvo un concepto claro de lo que significaba socialismo. Sus líderes estaban impresionados más bien de un sentimentalismo generoso mezclado de religiosidad y de piedad por los humildes. Traducían, por así decirlo, el mismo liberalismo con manto jesucristiano.<sup>28</sup>*



Marof se lamentó que la propuesta de Emiliano Zapata y de Otilio Montaña sobre la vía parcelaria, no hubiese sido reemplazada por una más colectivista y moderna, la de las cooperativas agrícolas de corte socialista. Pero estos reclamos políticos de Marof, nos desvían un tanto de lo que realmente nos interesa poner en evidencia de su lectura de la Revolución Mexicana. Nos referimos a su valoración del actor indígena.

En un texto sobre la problemática de su país, escrito por la misma época, Marof recurrió a una interesante analogía entre las luchas indígenas mexicanas y bolivianas, en las que remarcaba ese sesgo restauracionista etnocultural que las atravesaba. Dice Marof:

*El indio, a través de todas sus luchas, ha perseguido siempre la tierra. Igual que en México, le ha preocupado la conquista agraria antes que la política. Su intento ha consistido en posesionarse de la tierra que trabaja. Detrás del cura Hidalgo, de Morelos, Matamoros, los indígenas mexicanos perse-*

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 116.



*guían antes que nada la restauración de sus ejidos, y si peleaban contra el español era con el objeto de despojarlo de sus tierras, secularmente suyas.<sup>29</sup>*

Esta interpretación teleológica de las luchas campesinas e indígenas que hace Marof, intentaba reconciliar tradición y modernidad. Cuando el intelectual boliviano hablaba del indio civilizado, presentaba un arquetipo del obrero del futuro.<sup>30</sup> Sin lugar a dudas, la campaña educativa vasconcelista entusiasmó a Marof por las perspectivas que le encontraba en su proyecto de nación bajo moldes socialistas. Al juzgar el fracaso del fascinante experimento educacional de Vasconcelos en el campo mexicano, lo atribuyó al hecho de que el programa de reforma agraria se pasmó políticamente.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Tristán Marof, *La tragedia del Alliplano*, Editorial Claridad, Buenos Aires, 1934, p. 37.

<sup>30</sup> "Consideramos que el indio civilizado es uno de los mejores obreros, el más paciente y laborioso de cualidades inagotables de observación, muy próximo al chino y al propio japonés. De una tenacidad admirable, de una fortaleza y sobriedad ejemplares. Hay que contemplarle en la mina, en el taller de mecánica, de electricidad o en el propio ejército, soportando las más duras pruebas, sonriente y sufrido, sin que sus nervios de acero se alteren lo más mínimo. Sus trabajos son minuciosos, detallistas; sin embargo, simplificados. En la platería son verdaderos orfebres. En la arquitectura ejecutan con suma habilidad el trabajo del ingeniero. Su ojo artístico es admirable. Se aplican de tal modo, hasta igualar el original y muchas veces superarlo. Todo esto nos demuestra una cosa: el talento del indio."

<sup>31</sup> Tristán Marof, *México de frente y de perfil*, pp. 89-98.

La clave de la autoctonía en el pensamiento de Tristán Marof, se revela de manera cristalina cuando nos presenta de manera articulada, la milenaria tradición colectivista de los pueblos con la modernidad socialista. En este sentido, poco importa el desajuste entre la reconstrucción de la realidad social de los modelos prehispánicos realizados por arqueólogos y etnohistoriadores, si el imaginario político opera en el presente según sus propias representaciones culturales sobre los orígenes de sus civilizaciones. Por ello, leamos en Marof, el código cultural de su proyecto político:

*Queremos servirnos de ese pasado para superarlo y agrandarlo. [...] No es aventurado suponer que con este elemento indígena, hasta hoy despreciado y humillado, que posee un sentido de cooperación arraigado, una tendencia a la célula y a la comunidad; que rechaza todo gesto*

y actitud individualistas; que durante cuatro siglos, por encima de todas las leyes y decretos, ha mantenido organizada su comunidad y sus costumbres de trabajo común, podemos formar repúblicas socialistas que tengan enorme éxito.<sup>32</sup>

## Las lecciones de México. La autoctonía política: Julio Cuadros Caldas

En el caso del colombiano Julio Cuadros Caldas resalta la valoración de la Revolución Mexicana, por provenir del cuadro político andino que tuvo más éxito en su inserción en la escena nacional, particularmente en la lucha por la adjudicación de tierras ejidales a los campesinos. Resalta en primer lugar ese tono de religiosidad de su primer texto: *El Catecismo Agrario* (1922), que mantiene en las sucesivas ediciones. Esta obra pretendía dar la versión popular y secularizada del evangelio agrarista de la Revolución, y en cierto sentido no se equivocó. La mejor manera de leer los alcances de la vida ejidal que emanaba del Artículo 27 Constitucional, se encontraba en este catecismo integral, que daba respuesta a las expectativas de los campesinos demandantes.

Las diversas ediciones intentaron llenar las lagunas que quedaron pendientes. En su quinta edición (1929), Cuadros Caldas consideró que había cumplido finalmente su cometido. Pensaba nuestro autor que esta edición había logrado:

*la verdadera obra definitiva de consulta que sería útil a los campesinos y a las Autoridades Agrarias, y que por contener toda la obra redentora, moderada y profunda, de la Revolución, puede ser también libre en estudio para todo el que quiera compenetrarse de este trascendental acontecimiento que es el Agrarismo Mexicano.<sup>33</sup>*

El intelectual colombiano, al referirse a Emiliano Zapata en un texto narrativo de 1921 sobre la infancia del líder suriano, construyó un

armazón simbólico-religioso para presentar la figura de este héroe cultural mestizo como clave de la autoctonía política de la Revolución Mexicana. La mirada del niño de ocho años, revelaba a través de la sacralización de la propia naturaleza, el signo cultural de su predestinación política:

*sus ojos tenían un mirar hondo y fijo; a ratos era mirar de halcón fiero y a ratos de lechuzza melancólica y misteriosa, mirar que presagiaba la futura visión infinita y profunda de la Vida.*

El desenlace de la trama narrativa presentaba a los padres de Emiliano entre abatidos y enigmáticos, ante la comunicación del despojo de sus tierras de pastoreo. La respuesta profética del niño Zapata de recuperar la tierra cuando creciera aunque lo mataran, se acrecentaba cuando el narrador revelaba la fuerza interior que lo nutría, y que hacía que su tono de voz fuera de hombre maduro y sus ojos fueran presa de "un fuego misterioso que ya le hacía terrible la mirada".<sup>34</sup>

Cuadros Caldas, en su caracterización vasconceliana de la Revolución Mexicana, encontró la clave de la autoctonía política vinculada a su proyección utópica en el continente:

*La Revolución Mexicana es una transformación económica, social, biológica y política del pueblo mexicano, con irradiaciones y proyecciones para 100 millones de indolatinos que pueblan las otras repúblicas de Indoamérica.<sup>35</sup>*

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 7.

<sup>33</sup> Julio Cuadros Caldas, *El comunismo criollo*, S. Loyo Editor, primera edición, Puebla, 1930, p. 188.



<sup>32</sup> Tristán Marof, *La tragedia del Atlipiano*, p. 61.

<sup>33</sup> Julio Cuadros Caldas, *Catecismo Agrario*, s.p.l., México, D.F., 1929, p. IV.



Consideraba nuestro autor que la Revolución en este país:

*ha detenido el debilitamiento gradual del elemento indígena por la nutrición incompleta que tuvo hasta 1910 en cuatrocientos años, porque ella quitó la dirección de la República de manos extranjeras y criollas, para dársela al bloque mestizo indolatino que es ya el elemento definitivo de la nueva raza y que será el que en adelante imprimirá al país sus ideales en economía, en cultura, en política y en espiritualidad.<sup>36</sup>*

<sup>36</sup> Ibidem.

Queda claro que Cuadros Caldas, al igual que sus coetáneos andinos, encontró en la Revolución Mexicana la clave para pensar sus respectivos proyectos de nación. No es casual que la polémica de Haya y de Cuadros Caldas con el marxismo cominternista, es decir, lo que ellos llamaban "Comunismo Criollo", fuese impugnada desde su referente indomestizo por sus atributos de autoctonía y creatividad. Lo criollo fue para ellos lo artificial y extranjero, valores degradados de la politicidad continental. Por su lado, tanto Marof como Pavletich, prefirieron reconciliar desde el marxismo sus claves de autoctonía política con el internacionalismo estaliniano. Y en lo que respecta a lo mestizo, se evidenciaron posturas ambivalentes en Haya, Pavletich y Cuadros Caldas, aunque de manera convergente parecieran estar retratando el ideal vasconceliano; la excepción fue Marof que se declaró indianista, con base en la construcción de la negatividad histórico-cultural del mestizo. Y no es que los demás no asumieran la defensa del indio frente al futuro, sino que privilegiaban la función conductora de los mestizos en sus diversos sueños igualitarios de nación. Estas cuatro lecturas andinas de la Revolución Mexicana encontraron así, es decir de manera conflictuada entre realidad y utopía, los espejos de sus propias identidades políticas y etnoculturales.