

**Material de formación política de la
«Cátedra Che Guevara – Colectivo Amauta»**



La Revolución bolchevique en el Río de la Plata

Néstor Kohan

(Capítulo del libro *De Ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*)

**DE INGENIEROS, ASTRADA Y JULIO V. GONZÁLEZ A
DEL VALLE IBERLUCEA Y PONCE:
EL "FANTASMA ROJO" EN EL RÍO DE LA PLATA**

*La trinchera avanzada
es en la estepa un barco al abordaje
con gallardetes de hurras
melodías en los ojos.*

*Bajo banderas de silencio
pasa la muchedumbre
y el sol crucificado en el poniente
se pluraliza en la vocinglería
de las torres del Kremlin.*

*El mar vendrá nadando
a esos ejércitos
que envolverán sus torsos
en todas las praderas del naciente*

*En el cuerno salvaje de un arcoiris
clamaremos su gesta
bayonetas
que llevan en la punta las mañanas.*

JORGE LUIS BORGES, "Rusia"

Esperanza vengadora de los oprimidos, sueño palpitante de una siempre postergada redención terrenal, el "fantasma rojo" de la revolución social recorrió la Argentina ya desde el siglo XIX y sobre todo en el XX.

No fue simplemente un "injerto" traído desde afuera como aventuraron los ideólogos de las clases dominantes. Se empalmó desde su inicio -aunque siempre con problemas- con las tradiciones rebeldes y libertarias de las insurrecciones indígenas del siglo XVIII y las rebeliones gauchas del siglo XIX, sedimentadas tanto en los mitos de la memoria popular o en los relatos de la historia, la literatura y el teatro argentinos.¹ El recuerdo del indio insumiso y del gaucho montonero perseguido y alzado contra la ley, el ejército y la policía fueron las figuras prototípicas que a fines del siglo XIX asumieron el papel de "antecedentes necesarios" del ideario revolucionario traído por los obreros inmigrantes de origen europeo (principalmente en los de factura libertaria).² Aun cuando la cadena

¹ Además de intentar recorrer el hilo de continuidad entre las rebeliones del siglo XIX y las del XX, David Viñas llamó la atención sobre dos ejemplos paradigmáticos en los cuales el anarquismo incorporó elementos previos insertos en la cultura popular subalterna y los resignificó desde una matriz libertaria: el mito de Juan Moreira (1885, difundido ampliamente gracias al teatro de los hermanos Podestá) y la figura de Martín Fierro, leído como "víctima de la opresión burguesa" por uno de los principales intelectuales anarquistas de la bohemia porteña, Alberto Ghirardo y su revista *Martín Fierro* (de marzo de 1904 a febrero de 1905), muy anterior a la homónima editada por el grupo de Florida años más tarde. Véase David Viñas, *De los montoneros a los anarquistas. Rebeliones populares argentinas*, Buenos Aires, Carlos Pérez, 1971, vol. I, pp. 211-212.

² José Aricó señalaba ("Para un análisis del socialismo y del anarquismo latinoamericanos", en *La hipótesis de Justo* [1981], Buenos Aires, Sudamericana, 1999, pp. 33-34): "Entre nosotros, el anarquismo fue más la expresión de un *subversivismo espontáneo* de las masas populares que la búsqueda de una resolución positiva de la «cuestión social». Caracterizando el modo en que el anarquismo de los primeros inmigrantes se enfrentó contra la sociedad "oficial" argentina. Aricó afirmaba que aquél asumió un ademán "entre romántico y violento", tras lo cual agregaba que "las corrientes libertarias y sindicalistas podían lograr una receptividad

de síntesis y continuidad histórica entre uno y otro momento de los sectores populares no fue nunca ni simple ni fácil ni lineal, pues las ideologías de las élites oligárquicas y burguesas locales muchas veces permearon entre las primeras organizaciones obreras el modo de ver la historia nacional y de ubicarse, en consecuencia, en el proceso histórico que asumió entre nosotros la lucha de clases.

Dentro de ese marco ampliado, son conocidas las diversas vertientes del ideal emancipador -anarquismo individualista, anarquismo colectivista, anarcosindicalismo, socialismo evolucionista, marxismo, etc. -que trajeron los primeros militantes de origen inmigrante.

Fue precisamente a ellos a quien más les costó empalmar esos ideales revolucionarios con las innegables tradiciones previas de lucha y rebelión populares. Muchas veces se pretendió erróneamente entender el surgimiento de las primeras organizaciones modernas de la clase obrera (particularmente en la Argentina, pero también en otros países de nuestra América) como una creación *ex nihilo*. No habría habido, supuestamente, nada previo. Por lo tanto, según este relato que hicieron suyos los primeros nucleamientos de obreros revolucionarios, había que "aplicar" -empleamos este término adrede porque hizo escuela- el pensamiento emancipador de origen europeo a la formación social argentina y latinoamericana en lugar de intentar asumirlo como propio *desde* estas realidades.

En ese sentido, el primer marxismo que tuvimos y experimentamos fue en gran medida un calco y una copia, no una creación heroica.³ Ése fue nuestro gran drama

mayor que las socialistas porque se basaban precisamente en este apoliticismo natural de las clases subalternas". Lo que aquí nos interesa subrayar, más allá de la discutible hipótesis sobre el "apoliticismo", es este no siempre observado "suelo popular" plebeyo sedimentado sobre la base de las rebeldías locales de las clases subalternas del siglo XIX que preexistió y convivió con la primera difusión de la tradición emancipatoria traída por los inmigrantes.

³ Este juicio no implica desconocer los méritos innegables de los primeros *difusores* de esta tradición en nuestro país. Entre todos ellos sobresalen, por supuesto, Germán Ave Lallemand y el grupo de alemanes emigrados que formó en 1882 la asociación Vorwärts (Adelante). Allí militaban marxistas, anarquistas y republicanos aunque, como reconoce José Ratzler en el mejor estudio sobre la temática (*Los marxistas argentinos del 90*, Córdoba, Pasado y Presente, 1969, p. 66), el Vorwärts "*desde su inicio se proclamó socialista*, declarando que sus propósitos eran los de «cooperar a la realización de los principios y fines del socialismo, de acuerdo con el programa del Partido de la Democracia Social Alemana». Sin soslayar la importante labor de estos primeros militantes revolucionarios (luego opacados, como demuestra Ratzler, por el reformismo hegemónico de Juan B. Justo), no se puede tampoco

histórico cuyas consecuencias no sólo epistemológicas sino principalmente políticas pesaron como pesadillas en el cerebro de varias generaciones posteriores.

Sin desconocer la complejidad de semejante fenómeno de "recepción" de una ideología y una cultura política -esto es, el marxismo, la que aquí nos interesa subrayar-, no podemos dejar de señalar al mismo tiempo que ese proceso fue muchísimo menos lineal y muchísimo menos sencillo de lo que habitualmente se supone. En este primer ensayo tomaremos como ejemplo, para mostrar ese altísimo grado de complejidad, un caso particular y cronológicamente posterior de "recepción". Esto es, las diversas lecturas -en gran parte inasimilables al paradigma del socialismo europeo- que provocó el "fantasma rojo" de la revolución bolchevique en el imaginario de nuestros intelectuales de las primeras décadas del siglo xx.

LA SOCIEDAD ARGENTINA Y SUS INTELECTUALES EN LAS RIMERAS DÉCADAS DEL SIGLO

En el imaginario de las clases dominantes argentinas, la Revolución Rusa expresó el omnipresente "fantasma rojo" que aparecía como amenaza mortal en cada una de las luchas obreras y rebeliones proletarias -desde la Semana Trágica de enero de 1919 hasta la Patagonia rebelde de 1921, ambas con fuerte presencia libertaria-. La irrupción de ese fantasma se asentaba en un suelo previamente abonado por el comienzo de las dificultades de legitimación hegemónica que padecía la élite oligárquica del 80, cuyos

hacer caso omiso de que para ellos estaba en juego "la aplicación" de un modelo de socialismo -el alemán- y no la creación desde las condiciones latinoamericanas. Fueron muchos los esfuerzos por aplicar ese modelo a la realidad del país llamando al mismo tiempo a la nacionalización de los obreros inmigrantes. Sin embargo, el obstáculo eurocéntrico fue insalvable. Por ejemplo, en un artículo publicado en *Die Neue Zeit* (órgano oficial de la socialdemocracia alemana), Lallemand llegó a decir: "En el interior de los círculos militantes predomina un sentimiento abiertamente antirreligioso. Pocos argentinos poseen una idea clara de la grandiosidad del ateísmo y el materialismo, ni pueden tenerla puesta que. lamentablemente, el método de enseñanza en los países neolatinos es descuidado, *la elaboración del pensamiento filosófico no está arraigada en la raza y, sobre todo, no se practica el pensar en general*"; G. Ave Lallemand, "Notizen", en *Die Neue Zeit*, xxi, 2, 1902-1903, p. 838, citado en José Aricó, *La hipótesis de Justo*, p. 61. Sobre Lallemand también puede consultarse Alfredo Bauer. *La Asociación Vorwärts y la lucha democrática en la Argentina* (Buenos Aires, Legasa, 1989), y Víctor García Costa, *El Obrero: Selección de textos* (Buenos Aires, CEAL, 1985).

primeros jalones habían sido la crisis del 90 y el temblor político sentido ante la Ley Sáenz Peña (1912, voto secreto, obligatorio y universal... para los varones).

En el contexto de una incorporación absoluta al mercado mundial bajo la órbita de Gran Bretaña desde la segunda mitad del siglo XIX, la modernización implicaba y presuponía un variado conjunto de procesos sociales acelerados. Entre ellos cabe mencionar el auge de la sociedad de masas y el desarrollo del capital industrial en la zona del litoral, la consumación de las "campañas al desierto" (genocidio de la población aborigen y expropiación de sus tierras), el arrastre de los efectos no deseados del aluvión inmigratorio de fines del siglo XIX (fundamentalmente italianos, españoles, judíos, alemanes, etc.), la concentración urbana (tras la capitalización de Buenos Aires en 1880), la consolidación de los grandes periódicos de masas, el surgimiento de los primeros sindicatos y partidos políticos clasistas y la constitución de los primeros grupos "modernos" de choque antiobreros de la oligarquía y la burguesía. Todos estos procesos amenazaban con subsumir a los intelectuales-ciudadanos de la República de las letras en la vorágine del predominio del valor de cambio y la burocracia estatal, única vía estable hasta ese momento, junto al periodismo y las profesiones tradicionales como la medicina y la abogacía, que garantizaba la reproducción cotidiana de estos sectores en tanto categoría social.

En ese horizonte histórico comienza a funcionar entre los intelectuales argentinos de las dos primeras décadas del siglo XX un creciente mecanismo de profesionalización -tienen un público y un circuito relativamente estable, se funda en 1896 la Facultad de Filosofía y Letras, surgen las burocracias académicas, etc.-; contemporáneamente se produce un rechazo paralelo hacia la emergente modernización capitalista.

En términos generales, en la izquierda hubo dos actitudes frente a ese proceso vertiginoso. O avalar e impulsar la modernización "por izquierda" ⁴ -democráticamente y desde abajo, como proponía con sus cooperativas el socialismo evolucionista de Juan B. Justo y el Partido Socialista- o el rechazo radical de esa modernización -como impulsaban los anarquistas y parte del marxismo revolucionario-. Entre ambos fuegos, de los intelectuales que aquí analizaremos, José Ingenieros fue la figura que resumió ese dilema de manera más dramática y contradictoria, aunque terminara apoyándose en la

⁴ Refiriéndose al socialismo Aricó (*La hipótesis de Justo*, p. 48) reconocía: "Si bien les permitía [los cánones del marxismo de la II Internacional] obtener éxitos relativos en la organización de las clases trabajadoras, los colocaba objetivamente *en una posición, subalterna en el interior del bloque de fuerzas orientadas a la modernización capitalista* de la región".

segunda tradición vía el modernismo estético, el juvenilismo arielista y el antiimperialismo político: mientras Enrique del Valle Iberlucea representó a su turno la adhesión al "fantasma rojo" de la revolución bolchevique más cercana a la primera vertiente.

JOSÉ INGENIEROS, ENTRE EL ANTIIMPERIALISMO Y LA REFORMA UNIVERSITARIA

La revolución socialista rusa es un experimento cuyas enseñanzas deben ser aprovechadas, sin que ello importe creer que es un modelo cuyos detalles convenga reproducir servilmente en cualquier otro país.

JOSÉ INGENIEROS

Pocas personalidades han resumido en su trayectoria vital y en una misma biografía intelectual el clima *fin de siècle* de los últimos años 90, el del Centenario y el de los radicales años 20 como José Ingenieros (1877-1925). Cofundador del Partido Socialista junto a Juan B. Justo, periodista libertario y provocador de las costumbres burguesas junto a Leopoldo Lugones (1874-1938) en *La Montaña*, psiquiatra, criminólogo, impulsor irreverente de tratados sobre el amor en una sociedad absolutamente pacata, sociólogo evolucionista (en clave sarmientina) de las ideas argentinas, filósofo positivista, "maestro" de la juventud e ideólogo de la Reforma Universitaria, fundador de la Unión Latinoamericana e impulsor del antiimperialismo. Su estilo fue siempre provocador. Según Deodoro Roca, "hacía del lugar común, de la retórica vana, de la gravedad estéril, de la petulancia engalanada, sus enemigos personales". Todo eso, y mucho más, fue Ingenieros.

Sus sucesivos -y algunas veces coexistentes- afluentes culturales y filosóficos fueron tan variados y diversos que incluyen desde la estirpe positivista y evolucionista de Charles Darwin, Herbert Spencer, Domingo F. Sarmiento y José M. Ramos Mejía hasta la pléyade revolucionaria de Lenin, León Trotsky y Anatoli Lunatcharsky, pasando por el linaje modernista, romántico y espiritualista de Rubén Darío (1867-1916), José Martí (1853-1895), José Enrique Rodó (1872-1917). José Vasconcelos (1882-1959), Thomas Emerson, Henri Barbusse y Friedrich Nietzsche.

Entre esas diversas estaciones de pensamiento, uno de sus biógrafos ha intentado periodizar su vida en tres grandes etapas: 1) el joven socialista y luego anarquista de *La Montaña*; 2) el sociólogo biólogo-reformista, y finalmente 3) el impulsor de la fe

socialista y la metafísica de la experiencia.⁵ Sin embargo, a pesar de que ese esquema ordena su obra, los cruces, las coexistencias y las contaminaciones entre cada uno de los períodos es permanente.

Sin desconocer ni subestimar sus otros flancos, nosotros nos circunscribiremos en estas líneas a recortar solamente algunos segmentos de esa apabullante trayectoria que atañen justamente a su lugar como "maestro"⁶ del ideal latinoamericanista y antiimperialista de la Reforma Universitaria y al impacto y "recepción" que tuvo en su obra intelectual la revolución bolchevique.

La obra donde Ingenieros reúne los ensayos, artículos y conferencias en torno de la Revolución Rusa lleva un título por demás ilustrativo: *Los tiempos nuevos*, acompañado por el subtítulo *Reflexiones optimistas sobre la guerra y la revolución*.⁷

En la producción de Ingenieros la ferviente recepción y adhesión a la Revolución Rusa es inseparable -con matices y densidades propios- de dos procesos culturales y políticos contemporáneos y específicamente latinoamericanos: el levantamiento estudiantil de la Reforma Universitaria de 1918 y el ideario antiimperialista del cual nacerá la entidad denominada Unión Latinoamericana. Sin dar cuenta del hilo rojo que une la trama de estos tres procesos entretnejidos y yuxtapuestos -ésta es nuestra principal hipótesis- no puede comprenderse la originalidad con la que Ingenieros se apropia desde nuestro continente y difunde el "fantasma rojo" generando idéntica actitud en sus jóvenes discípulos argentinos y latinoamericanos.

Es cierto que la obra de Ingenieros no brilla precisamente por su erudición marxista (como sí lo hace, por ejemplo, la de Aníbal Ponce). "Poco leyó a Marx y Engels", nos dice otro de sus biógrafos, Sergio Bagú. "Por entonces, nadie tenía con ellos en Buenos Aires trato frecuente, ni aun los dirigentes socialistas más cultos. [...] No extraña

⁵ Véase Héctor P. Agosti, *Ingenieros, ciudadano de la juventud*, Buenos Aires, Santiago Rueda, 1950.

⁶ La figura del "maestro" -exactamente lo opuesto del "científico especialista"- remitía a la de "un *ensayista* erudito, en quien sus *discípulos* reconocían a un *humanista*, cuya sabiduría no precisaba del gabinete para ser cultivada ni del aula para ser transmitida"; Federico Neiburg (Los *intelectuales y la invención del peronismo*, Buenos Aires, Alianza, 1998, pp. 156, véanse también pp. 174 y 176). Recién con la "modernización" y departamentalización del campo universitario argentino a comienzos de los 60 la figura totalizante del "maestro", cuya máxima encarnación la constituyó Ingenieros, cederá indefectiblemente frente a la emergencia del intelectual "profesional" especializado.

⁷ Citamos de la edición de Buenos Aires, Futuro, 1947. La primera edición es de Madrid, América, 1921.

encontrar en las glosas caseras de la época un marxismo corregido y adaptado, simple y mecanicista, en el que el padre de la doctrina reconocería sólo algunos criterios fundamentales."⁸ Sin embargo, la mayor riqueza de su producción no reside en ese rubro. Lo mismo vale para *Los tiempos nuevos*, a pesar de que este libro sí manejaba -para lo que era corriente en la época- una importante masa de información.

El significado que adquirió ese libro para la conciencia de varias generaciones de marxistas latinoamericanos está concisamente resumido en el juicio del más brillante de todos ellos, el peruano José Carlos Mariátegui. "En un instante", afirmó el amauta, "en que egregios y robustos hombres de ciencia no acertaban a balbucear su miedo y su incertidumbre, José Ingenieros acertó a ver y a hablar claro. Su libro *Los tiempos nuevos* es un documento que honra a la inteligencia iberoamericana".⁹ Otro de esos marxistas creadores, el cubano Raúl Roa (discípulo de Julio A. Mella y Rubén Martínez Villena, quien con su obra contribuyó a la formación ideológica del joven Fidel Castro) reconoció en su madurez que primero leyó a Lenin... "y a seguidas, me prendí a *Los tiempos nuevos* de José Ingenieros, contagiándome su entusiasmo por la Revolución Rusa".

El primer artículo de ese libro en el cual Ingenieros toma posición frente a la guerra mundial es "El suicidio de los bárbaros" (1914). En él caracteriza la contienda como una guerra criminal de naciones "bárbaras". Su hipótesis de fondo sostiene que, a pesar de la ofensiva del Renacimiento y de la Revolución Francesa, en Europa sobrevivió "la civilización feudal". En un esquema humanista clásico todavía fuertemente trabajado por el Iluminismo, opone las "minorías ilustradas que construyen escuelas" expresadas en la cultura y las fuerzas morales a "la tiranía de los violentos que levantan ejércitos". La guerra de 1914 en su perspectiva sería expresión del triunfo provisorio de esta última fracción "malsana", a partir de la cual "un pasado, pictórico de violencia y superstición, entra ya en convulsiones agónicas". Cierta elitismo, que tiempo después será profundamente trastocado por su lectura de la Revolución Rusa, permanece aún intacto en ese análisis de 1914.

Más tarde, en plena guerra. Ingenieros pronuncia la conferencia "Ideales viejos e ideales nuevos" (8 de mayo de 1918). En ella postula la coexistencia de dos guerras: una es la guerra política y militar -la feudal-, la otra es la guerra de ideales -y de valores-, a

⁸ Sergio Bagú, *Vida ejemplar de José Ingenieros*, Buenos Aires, El Ateneo. 1953, p. 42.

⁹ José C. Mariátegui, "José Ingenieros", en *Obras*, La Habana, Casa de las Américas, 1982, t. II, p. 250.

la que no duda en calificar como "la guerra redentora de los pueblos". Su toma de posición es terminante. No permite ambigüedades: "Mis simpatías, en fin, están con la Revolución Rusa, ayer con la de Kerensky, hoy con la de Lenin y de Trotsky, con ella a pesar de sus errores, con ella, aunque sus consecuencias hayan parecido por un momento favorables al imperialismo teutón...".¹⁰ Lo sugerente de esta declaración de principios en un intelectual que tuvo que soportar las rígidas presiones del campo cultural y político de la Argentina de aquellos años es que Ingenieros subraya el papel central de los ideales y los valores. La revolución bolchevique es para él mucho más que el mero derrocamiento de una clase o la simple toma del poder por los revolucionarios. Se inscribe en un movimiento político-cultural universal de renovación de ideales y valores, frente a los cuales se levantan tozudamente los viejos fantasmas de la rutina, la domesticación, el miedo a lo nuevo, la mentira, la ignorancia y el convencionalismo. En ese particular tamiz de interpretación culturalista y eticista podemos rastrear las huellas indelebles que dejó en su formación cultural de juventud el modernismo vanguardista y anarquizante -con su rechazo vital del predominio "materialista" y repetitivo del valor de cambio- y también el arielismo, tan presente en *El hombre mediocre*.

En esta última obra (en la que tuvieron gran influencia sus polémicas con el presidente Roque Sáenz Peña), surgida de un curso de 1910 en la Facultad de Filosofía, Ingenieros estigmatizaba sin piedad al partidario de la rutina y el espíritu conservador, al domesticado y al sumiso mientras reivindicaba a los idealistas -resumidos en el personaje Ariel, el intelectual, que Rodó tomara de William Shakespeare-.

Seis años más tarde, en 1916 -apenas uno antes de la revolución bolchevique y dos antes de la revuelta estudiantil cordobesa-, Ingenieros llevará como ponencia al II Congreso Científico Panamericano su trabajo "La universidad del porvenir". En este artículo (verdadera antesala programática del continentalmente difundido "Manifiesto liminar" de la Reforma Universitaria redactado por Deodoro Roca [1890-1942]) Ingenieros prolongaba puntualmente las apreciaciones de *El hombre mediocre* cuestionando "la Universidad de la rutina", así como también la del "mecanismo administrativo y burocrático".¹¹ En ambos casos -1910 y 1916- estaba en juego la lucha entre renovación y rutina, entre los ideales nuevos y la burocratización domesticadora,

¹⁰ "Ideales viejos e ideales nuevos", en *Los tiempos nuevos*, p. 27.

¹¹ "La universidad del porvenir", en J. Ingenieros, *Antiimperialismo y nación* (antología), Introd. y notas de O. Terán, México, Siglo Veintiuno, 1979, Texto reproducido en pp. 337-338.

entre las fuerzas morales promotoras de la renovación incesante y las fuerzas inerciales de lo viejo y ya corroído por la ausencia de ideales y de juventud.

La particular "traducción" que Ingenieros hace de la revolución bolchevique como una guerra redentora de los pueblos, promotora de renovados ideales, nuevos valores y absolutamente opuesta a la guerra de los "bárbaros", opera sobre una misma contraposición: la Cultura contra la Civilización. Humanista y asentada en valores cualitativos, la primera; mecanizada, segmentada y disgregada en átomos meramente cuantitativos y mercantiles, la segunda. Exactamente esa misma oposición había utilizado José Enrique Rodó -con quien Ingenieros coincide-¹² para contraponer la cultura latinoamericana a la civilización yanqui imperialista.¹³

Esta constelación ideológica de alcances continentales -que abarca desde José Martí en Cuba y Rubén Darío en Nicaragua hasta José Vasconcelos en México, Rodó en Uruguay y José Ingenieros, Alfredo Palacios y Manuel Ugarte en la Argentina-, transversalmente atravesada por el modernismo literario, se radicaliza notablemente en política a partir de la intervención yanqui en la guerra entre Cuba y España de 1898, de la posesión colonial de Puerto Rico, de la "creación" de Panamá, del bombardeo a

¹² "Quizá Rodó", afirma Mario Benedetti (*Genio y figura de José Enrique Rodó*, Buenos Aires. Eudeba, 1966, pp. 95 y 102), "se haya equivocado cuando tuvo que decir el nombre del peligro, pero no se equivocó en su reconocimiento de dónde estaba el mismo [...] pese a sus carencias, omisiones e ingenuidades, la visión de Rodó sobre el fenómeno yanqui, rigurosamente ubicada en su contexto histórico, fue en su momento la primera plataforma de lanzamiento para otros planteos posteriores, menos ingenuos, mejor informados, más previsores". Véase también Luis Reissig. "Ingenieros y Rodó", en *Nosotros* (dedicado íntegramente a la muerte de Ingenieros), xix, 199, diciembre de 1925, pp. 677-678.

¹³ Véase José Enrique Rodó, *Ariel* (1900), Buenos Aires, Losada, 1996. En la obra de Rodó (quien no era un hombre de izquierda), que retoma a Shakespeare, los valores cualitativos y la cultura humanista latinoamericana están sugerentemente encarnados en el personaje de Ariel, el intelectual -símbolo mayúsculo de la juventud-, mientras que el materialismo, la rutina, la sociedad de masas y el mecanicismo cuantitativo de Estados Unidos están representados en el monstruo de muchos pies y poca cabeza, Calibán. Una muy sugerente reevaluación contemporánea de estos personajes puede encontrarse en los ensayos del cubano Roberto Fernández Retamar. En realidad, dice Retamar, para nosotros hoy el enemigo sigue siendo el mismo que señaló Rodó: Estados Unidos, aunque en lugar de Ariel, Calibán -explotado por el tirano y despreciado por los poderosos- representaría a los pueblos latinoamericanos. Véase Roberto Fernández Retamar, "Calibán", en *Para el perfil definitivo del hombre*, La Habana, Letras Cubanas, 1995, pp. 128-180, y "Todo Calibán", en *Milenio*, 3, Buenos Aires, noviembre de 1995.

Veracruz y las intervenciones en Santo Domingo, Nicaragua, Honduras, El Salvador, Costa Rica, etcétera.

El antiimperialismo será su nota fundamental, de ahí que convenga comprender el modernismo en sentido ampliado, no circunscripto únicamente al plano de una escuela literaria.¹⁴

Es cierto que se podría caracterizar el modernismo latinoamericano en su conjunto -como sugiere por ejemplo Ángel Rama en su ensayo "Las máscaras democráticas del modernismo" (1985)- priorizando sus notas críticas hacia la democracia aluvional de fines del siglo XIX. En ese sentido es innegable que en el cuestionamiento del "materialismo burgués", del "filisteo" y de "la ciudad mercantil" resonaban los conflictos inconfesados de una profesionalización en ciernes del escritor latinoamericano junto con la evidente falta de público lector. Ausencia, esta última, que originó esa actitud de desdén y desprecio por las muchedumbres inmigrantes tan típica de las bohemias y las vanguardias modernistas.¹⁵

Sin embargo, creemos que reducir la ponderación del modernismo a esta impugnación "materialista" de sus prácticas culturales (en el sentido de que ese tipo de crítica destaca la inserción material de los escritores en sus circuitos sociales de producción y consumo cultural), aunque parcialmente verdadera, termina siendo en última instancia unilateral y limitada. Limitación que surge de una visión demasiado complaciente con "la mentalidad modernizadora" (que en su estudio Rama opone dicotómicamente a la "mentalidad tradicionalista").

¹⁴ Mientras sostiene que el primer antiimperialismo latinoamericano emerge con *Nuestra América* de José Martí, Retamar insiste -siguiendo a Ricardo Gullón- en que el modernismo expresó al mismo tiempo *una rebelión política y estética contra "la vulgaridad y la chabacanería del ensoberbecido burgués"*; R. Fernández Retamar, "Modernismo, 98, subdesarrollo" (en ob. cit., p. 122). Por su parte, Oscar Terán sugiere (en "Introducción" a J. Ingenieros, *Antiimperialismo y nación*, p. 34) que el repliegue en la subjetividad que propone el modernismo, tan caro al joven Ingenieros y tan similar a la figura del "alma bella" hegeliana, constituye "un modo de vehiculizar *la protesta frente al mundo congelado de los intereses «materiales y burgueses»* que negaban los méritos del talento y la inteligencia".

¹⁵ También puede consultarse en una perspectiva crítica -sobre el modernismo de Darío, por ejemplo, y su relación con *La Nación* de Bartolomé Mitre- David Viñas. *Literatura argentina y realidad política. De Sarmiento a Cortázar* (Buenos Aires, Siglo Veinte, 1971. "El escritor modernista", pp. 42-47), y *De Lugones a Walsh* (Buenos Aires, Sudamericana, 1996, pp. 21-26).

Creemos que en el modernismo latinoamericano se escondía, aun bajo sus "máscaras" aristocratizantes, un repudio sano, vital y plenamente justificado del avance imperial norteamericano y del mundo burgués que -en nombre de la modernización y del "progreso"- terminó en nuestro país no sólo aniquilando todas las resistencias sociales que rechazaban incorporarse al capitalismo (el indio, el gaucho, el anarquista, etc.) sino también subordinando brutalmente la cultura y la educación a los dictados burgueses más mundanos del Estado-nación en formación y del mercado capitalista en expansión. Esa vertiente rebelde, antiburguesa y antiimperialista, con fuertes tonalidades libertarias -la más perdurable e históricamente la más fructífera, por cierto- constituye probablemente lo más rico de esta constelación ideológica en la que se inscribe gran parte de la producción de Ingenieros.

Pero lo más sugerente es que el fenómeno imperialista será decodificado por esta tradición en los 20 no sólo como un proceso económico y sociopolítico -donde Lenin aportará sin duda una de sus obras más perdurables, *El imperialismo, etapa superior del capitalismo*- asociado al expansionismo territorial norteamericano sino que además será interpretado *en tanto dato cultural*. Ésa será una de las capas de mayor densidad teórica y continuidad histórica que nutrirá tanto el discurso de la Reforma del 18 y la recepción argentina de la revolución bolchevique en los 20 así como más tarde -en los álgidos 60- acompañará la ofensiva continental apoyada en y por la Revolución Cubana.

Esta formación ideológica, crítica de la vulgaridad y mediocridad del burgués y de la arrogancia "materialista" y "mecanicista" expansiva del imperialismo yanqui reposaba en un conjunto de coordenadas estrechamente ligadas al romanticismo. No al romanticismo entendido como tendencia reaccionaria y conservadora frente al progreso iluminado de la Revolución Francesa ni tampoco como una escuela literaria del siglo XIX europeo sino más bien como una protesta visceral frente a la modernización impulsada por el orden burgués capitalista, frente a su despiadada desarticulación de las relaciones personales, frente a su brutal sujeción de la cultura al orden del dinero y el valor de cambio.¹⁶ Quizá el matiz diferente del romanticismo anticapitalista que mantiene esta

¹⁶ Intentando describir esta concepción ampliada del romanticismo, señala Michael Löwy ("El marxismo romántico de Mariátegui", en *América Libre*, 2, Buenos Aires, 1993, p. 133): "Oponiendo a los valores puramente cuantitativos de la *Zivilisation* (Civilización) industrial los valores cualitativos de la *Kultur* (Cultura) espiritual y moral, o a la *Gesellschaft* (sociedad) y artificial la *Germeinschaft* (comunidad) orgánica y natural, la sociología alemana de fines del siglo XIX formulaba de manera sistemática esta nostalgia romántica del pasado, esta tentativa desesperada de «reencantar el mundo». Ampliando el concepto, sostiene Löwy (*Redención*

corriente haya sido que Ingenieros, Martí, Darío, Rodó, Ugarte y los demás miembros de esta tradición latinoamericana apelaran no a un pasado precapitalista para contraponerlo al reino monetario del imperialismo yanqui sino, por el contrario, al porvenir futuro de la unidad latinoamericana (aun cuando Rodó sí apelara a Grecia y al cristianismo). Haciendo esta salvedad, el paralelo con el romanticismo culturalista anticapitalista resulta sumamente expresivo en cada uno de estos pensadores de nuestra América.

Recordemos que el vínculo del joven Ingenieros con esta constelación modernista encabezada en la Argentina por Rubén Darío (quien llega a Buenos Aires en 1893) se dio a través de la peña literaria La Syringa. En ella, Ingenieros fue uno de los jóvenes bohemios que rodeó al poeta nicaragüense. Experiencia iniciática -estética pero tangencialmente política, en su airado rechazo del "mundo burgués"- que luego fue sepultada por la historiografía que sancionó un busto de Ingenieros científico, reformista y positivista (que sin duda lo fue, pero no de manera exclusiva ni única). Gran parte de los gestos y ademanes asumidos a lo largo de su vida por este singular "científico" -siempre dispuesto a las humoradas dionisiacas, falsificaciones literarias y travesuras picarescas o funambulescas- están emparentados con los perfiles inconfundibles de la bohemia modernista y las vanguardias estéticas.¹⁷

y utopía. El Judaísmo libertario en Europa central, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 1997, p. 30): "Frente a la escalada irresistible del capitalismo, al despliegue invasivo de la civilización científica y técnica, de la gran producción industrial, del universo de la mercancía y de los valores mercantiles, se produce -en diversos medios sociales y, particularmente, en la *intelligentsia* tradicional- una reacción cultural (unas veces desesperada y trágica, otras resignada) que puede designarse como *romanticismo anticapitalista*".

¹⁷ Por ejemplo, Ingenieros se presentó una vez ante el presidente de Estados Unidos Woodrow Wilson con un nombre falso, haciéndose pasar por... "Benito Villanoivas", apodo del embajador argentino en Washington. Véase David Viñas, "Ingenieros, un fumista en la Casa Blanca" (en *De Sarmiento a Dios. Viajeros argentinos a USA*, Buenos Aires, Sudamericana, 1998), pp. 212-216. Otra vez publicó en el número 123 (agosto de 1919) de *Nosotros* una supuesta traducción de un poema de Josué Carducci firmada por un tal "Francisco Javier Estrada" cuando en realidad el poema era suyo. Ese tipo de actitudes seguramente estaban asociadas a un *élan* inocultablemente libertario y vanguardista. No casualmente ese poema apócrifo se titulaba "Himno a Satán", y en una de sus estrofas decía: "de los pontífices / y los mandones / tú siembras gérmenes / de rebeliones"; véase Roberto Giusti, "Ingenieros poeta", y Augusto Bunge, "Ingenieros niño grande", en *Nosotros*, 199, Buenos Aires, pp. 537-541 y pp. 481-490, respectivamente.

En la específica coloración que Ingenieros imprime a aquella expandida corriente de pensamiento en sus conferencias de 1918-1920, la revolución bolchevique viene al mundo justamente para encarnar un nuevo tipo de cultura y de ideal colectivo humanista, radicalmente opuesto al "mundo mediocre, burocrático y rutinario" que emerge del capitalismo. Reaparece entonces, sobre otro terreno, aquella primera prédica estético-política de su experiencia modernista.

La revolución socialista encarnaría al hombre nuevo,¹⁸ tal como Ingenieros lo pensó a partir de sus lecturas de Nietzsche (también presentes en su discurso antiburgués de *El hombre mediocre*), opuesto al hombre gris, rutinario y sumiso de las multitudes anónimas movidas al compás del ritmo del capital.

No obstante, junto al gesto rupturista antiburgués y crítico de la modernización económica ese nuevo humanismo es comprendido al mismo tiempo en esta etapa de Ingenieros como una prolongación perfeccionada del humanismo renacentista moderno. En esa línea de continuidad, el autor de *Los tiempos nuevos* asimila tres revoluciones trazando una curva de variación donde no hay ruptura ni quiebre: 1789 (Revolución Francesa), 1810 (Revolución de Mayo, independencia argentina de España) y 1917. Esta última coronaría los ideales incubados e incumplidos por las anteriores. De allí que el humanismo antropocéntrico y culturalista de la modernidad sea la piedra de toque en su particular desciframiento de la revolución "maximalista", como él la llamó en su famosa conferencia "Significación histórica del movimiento maximalista" (Ingenieros oponía el "minimalismo" de Thomas Woodrow Wilson y Alexander Teodorovitz Kerensky al "maximalismo" de Lenin y Trotsky, entendiendo con este término "la aspiración a realizar el *maximum* de reformas posibles dentro de cada sociedad, teniendo en cuenta sus condiciones particulares").

Esta célebre disertación, la que más perduró entre sus colegas y discípulos, tuvo lugar en el Teatro Nuevo (22 de noviembre de 1918) bajo los auspicios de la Federación de Asociaciones Culturales. Él mismo, en una carta a su padre, describe el panorama de aquella noche: "Socialistas (de los tres partidos enemistados entre sí), anarquistas, liberales, amigos personales, invadieron el teatro entre las adyacencias ya desde la tarde,

¹⁸ El paralelo del humanismo, primero de Ingenieros y luego de Aníbal Ponce, con el que posteriormente promoverá desde la Revolución Cubana Ernesto Che Guevara sobresale aquí con gran notoriedad.

con el tumulto que puedes imaginarte. A las 9 p.m. como un domador en una jaula de fieras comencé...".¹⁹

En la primera fila de los asistentes se encontraba el entonces decano de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y hombre de la Reforma, Alejandro Korn (1860-1936). A pesar de su antipositivismo militante (a mitad de camino entre el neokantismo y el bergsonismo), Korn había ido a escuchar a su rival hasta ayer positivista. Como hombre de la Reforma y del estudiantado, el entonces decano de Filosofía y Letras compartía en ese momento -cuando había pasado ya por las filas de la Unión Cívica Radical y del conservadurismo- la esperanza de una nueva cultura que emanaba de Rusia, aunque a pesar de sumarse a las filas socialistas tras el golpe de Estado de 1930 terminará luego distanciándose y criticando a la URSS.

Pero en esa noche de noviembre de 1918, el incandescente "fantasma rojo" que giraba en torno de la Revolución Rusa suscitaba todas las esperanzas (por lo menos entre la intelectualidad revolucionaria que la saludaba, dado que la dirección histórica del Partido Socialista -Juan B. Justo y Nicolás Repetto- nunca tuvo la mínima simpatía hacia "el experimento bolchevique"). Entre los "rojos", en cambio, no había margen para los matices. Ingenieros venía a volcar todo su prestigio de "maestro" de juventudes en esa velada. Su principal discípulo lo describía así: "Sólo un hombre podía hablar y hacia él se volvían nuestros ojos. Millares de estudiantes y de obreros caldeaban la sala del Teatro Nuevo, la noche aquella de la conferencia memorable, como si la intensidad de la expectativa pusiera en cada uno un de emoción. Ingenieros apareció por fin, y con la misma sencilla claridad de todo lo suyo, se adelantó a la tribuna como si fuera una cátedra".²⁰

La revolución que nacía en Rusia expresaba en su opinión el punto más alto de una nueva conciencia que hablaba a través de "los jóvenes, los oprimidos, los innovadores", quienes compensaban "el peso muerto de los viejos, los rutinarios y los satisfechos". Como en sus intervenciones acerca de la universidad del porvenir, en esa conferencia volvían a emerger las clásicas oposiciones.

Exactamente la misma matriz ideológica juvenilista que había guiado cinco meses antes (21 de junio de 1918) a Deodoro Roca en la redacción del manifiesto de la Reforma. En aquella oportunidad Deodoro Roca -otro hijo del modernismo

¹⁹ Citado en O. Terán, "Introducción" a José Ingenieros, *Antimperialismo y nación*, p. 99.

²⁰ Aníbal Ponce. "Para una historia de Ingenieros", en *Obras completas*, Buenos Aires, Cartago, 1974, tomo I, p. 202.

antiimperialista y de la hermandad de Ariel, "una figura dionisiaca", según lo definiera Gregorio Bermann- había justificado el sagrado derecho a la insurrección estudiantil apelando a los mismos núcleos ideológicos: el rechazo de la "inmovilidad senil", la "universidad burocrática", "la enseñanza mediocre", "el concepto de autoridad" y, finalmente, "el espíritu de rutina y sumisión".²¹

En ese mismo tenor Ingenieros defendió aquel histórico 22 de noviembre de 1918 "el experimento bolchevique". Enjuiciando una vez más a "los espíritus tímidos", expresó públicamente su confianza y su esperanza -la misma que tenían allá lejos Lenin y Trotsky- ante la inminencia de la revolución internacional: "Creo firmemente, que la paz definitiva no será firmada por los actuales gobernantes; *dentro de pocas semanas o de pocos meses*, casi todos los gobiernos europeos habrán pasado a otras manos libres".

En esa oportunidad el "maestro" fue por demás elocuente. Volvió a trazar explícitamente el paralelo entre "la revolución estudiantil que acaba de triunfar en la universidad de nuestra Córdoba" y la experiencia bolchevique, aun marcando las diferencias entre lo incruento del desalojo de una "docena de sabios solemnes" y lo doloroso de la "demolición de una siniestra tiranía secular".

Un año más tarde, en "La Internacional del pensamiento" (noviembre de 1919) Ingenieros se hace eco del llamado a realizar "una revolución de los espíritus" a través de una "Internacional del pensamiento", sueño reposado según sus palabras "en el corazón de los que afirman ideales jóvenes frente a las ruinas de las iniquidades viejas". Aun delimitando el terreno propio al señalar las "vaguedades ideológicas" del manifiesto emitido por ¡Clarté! (¡Claridad!, grupo francés fundado en 1919), el argentino destaca entusiasmado cómo el espíritu de ¡Claridad! y su defensa de la experiencia bolchevique penetra en la conciencia de las nuevas generaciones: "De suyo idealista y romántica, la juventud es la más firme palanca del espíritu nuevo". Más adelante insistirá en que "Anatole Franco, Romain Rolland y Henri Barbusse encabezando el valiente Grupo ¡Claridad! han señalado un derrotero nuevo a la opinión de los intelectuales del mundo".

Entre las sugerencias que Ingenieros agregaría al manifiesto del grupo ¡Claridad! emerge nuevamente la problemática antiimperialista: tras el llamado a la "Defensa del

²¹ Deodoro Roca (originalmente aparece firmado colectivamente por quince miembros de la Federación Universitaria): "La juventud argentina de Córdoba a los hombres libres de Sudamérica" (21 de junio de 1918). Sobre el ideario antiimperialista de Deodoro, véase nuestra ya mencionada antología *Deodoro Roca, el hereje*.

derecho de autodeterminación de los pueblos, contra todo imperialismo político y económico, solidaridad moral con los pueblos que luchan por la extinción de los privilegios y tienden a organizar un nuevo régimen social fundado en la cooperación de los productores". Esta condensada trama donde conviven contemporáneamente la apelación estudiantilista a la juventud, el antiimperialismo y la adhesión entusiasta a la Revolución Rusa a través de un "ejército del espíritu" internacional será una constante desde ese momento en la obra de este pensador hasta el momento de su muerte, en 1925. Ese impulso será recogido en *Renovación* y en los manifiestos de la Unión Latinoamericana.

Que Ingenieros, desde la Argentina, se haya animado a "corregir" las formulaciones del grupo ¡Claridad! resulta demostrativo del tipo de actitud asumida por él -no la común, precisamente- ante la intelectualidad europea. En el mismo sentido Miguel de Unamuno (que coimpulsará en París junto con Ingenieros, Manuel Ugarte, José Vasconcelos, Haya de la Torre, Carlos Quijano y Miguel Asturias, entre otros, la formación de un Comité de Solidaridad latinoamericana) aportaba ante su muerte una anécdota ejemplar. Resulta que en La Sorbona "celebrábase en una de sus aulas una sesión sobre algo de una asociación internacional de estudiantes en que hablaban varios hispanoamericanos, entre ellos nuestro Ingenieros. Los demás hispanoamericanos, excepto uno, hablaron en francés más o menos correcto, mas al levantarse Ingenieros se puso a hablar en español [...] Y no sólo que habló en nuestro español, en el Viejo y en el Nuevo Mundo [...] sino que reclamó para él valor de lengua internacional y tuvo juicios severos para la Sociedad de las Naciones [...] Y es que *no fue a hablar como sumiso alumno* de este solapado internacionalismo nacionalista ni tenía por qué guardar los miramientos de esos pobres representantes diplomáticos que vienen a mendigar una sonrisa...".

Ingenieros también relanzará en marzo de 1920 su juvenil crítica de matriz libertaria -propia de su época al frente de *La Montaña* junto a Lugones- hacia el parlamento burgués, reinterpretada ahora desde la experiencia de los soviets en Rusia.²² En "La

²² Esa misma dirección tomará una parte importante de los sectores libertarios argentinos, como el grupo Spartacus (Alianza obrera y campesina) de Horacio Badaraco, Domingo Varone y Antonio Cabrera o los sindicalistas revolucionarios encabezados por Emilio Troise (recién incorporado al Partido Comunista en 1945), Sebastián Marotta, Louset, J.A. Arriaga -a través de quien recibieron la influencia de Georges Sorel-, A.S. Lorenzo, B. Bosio, J.C. Othilinghaus, entre otros; así como también el grupo conformado por E.S. Carugatti, M. Torreiro, Luis Sommi, P. Yungalás y A. Hernández, entre otros. En el caso del primer grupo

democracia funcional en Rusia" defenderá frente a la representación cuantitativa, genérica e indiferenciada del parlamento burgués, una representación de tipo funcional asentada en el consejismo de los soviets.

Desde su óptica, la revolución de 1917 "representa una nueva filosofía política", pues "la nueva experiencia política ensayada en Rusia tiene un valor ideológico que interesa al filósofo". Dentro de ese horizonte, Ingenieros reconoce que la soberanía popular individual (inaugurada en 1789) disgregó los privilegios pero... "suprimió el carácter funcional de la representación política". De ahí que toda su operación discursiva se juegue en la oposición entre soberanía popular -que él defiende- frente al actual sistema representativo parlamentario, cuantitativo e indiferenciado -que critica ácidamente-. Lo más llamativo de esta larga fundamentación política reside en que para legitimar su crítica radical de la república parlamentaria burguesa, el Ingenieros consejista se apoya nada menos que... en el ejemplo estudiantil de 1918 promotor de la "autonomía universitaria" y su representación democrática por claustros, no meramente cuantitativa. Por eso no resulta casual que al final de esta enérgica defensa del soviétismo como sistema de representación política anticapitalista y antiparlamentaria Ingenieros cargue nuevamente las tintas contra los hábitos y las rutinas de "los timoratos, los estériles y los amorfos, cuyo único ideal es seguir pastando tranquilamente".

En "La educación integral en Rusia" (junio de 1920) reaparecen todos los motivos anteriormente subrayados: "Para cambiar un régimen", dice, "es necesario emanciparse de su ideología. Los ideales nuevos nunca han nacido de las enseñanzas rutinarias", sentencia el maestro de la irreverente juventud universitaria. En esa misma tónica nietzscheana y vitalista -que no deja de atravesar uno solo de todos sus ensayos sobre Rusia- Ingenieros analiza pormenorizadamente la "revolución educacional" encabezada por Anatoli Lunatcharsky, "la más profunda reforma educacional conocida en la historia de los pueblos civilizados". En su encendida defensa de la experiencia bolchevique y de su "pedagogía comunista". Ingenieros traza un paralelo entre los éxitos logrados por "las

estudiantil Insurrexit -autodefinido "Grupo universitario comunista antiparlamentario" e impulsado por Micaela Feldman y su compañero Luis Hipólito Etchebehere (quienes lograron colaboraciones de Alfonsina Storni, Nicolás Olivari, Arturo Capdevila, Horacio Quiroga, Leónidas Barletta, Palacios, Lugones, entre otros)-, los matices entre el leninismo al cual adherían y el comunismo libertario muchas veces se esfumaban. Por ejemplo, ya en su primer número (8 de septiembre de 1920, p. 7), en medio de una ardiente adhesión a "la aurora que nos viene de Oriente" -léase Rusia- destacaban en un inmenso recuadro de media página una proclama "A los jóvenes" del ideólogo anarquista Alexander Kropotkin.

escuelas de Lunatcharsky y los ejércitos de Trotsky", mientras saluda la creación de las vanguardias estéticas reunidas en el Proletkult interpretándolo... en clave de educación popular.

La matriz de la Reforma del 18 -y sobre todo de su extensión universitaria- sigue tiñendo aquí su análisis, que tampoco carece de cierta incrustación sarmientina que Ingenieros no abandonará sino hasta el lapso 1922-1925, en tiempos de la Unión Latinoamericana y de *Renovación*.

Las fuentes bibliográficas que utiliza para fundamentar sus juicios abarcan desde ediciones en francés de ¡Claridad! hasta la revista *Documentos del Progreso*, editada por el entonces naciente Partido Socialista Internacional (fundado el 6 de enero de 1918, luego Partido Comunista) que traducía rápidamente folletos y libros de los dirigentes bolcheviques. Esa presencia en Ingenieros de numerosos materiales y folletos editados por el comunismo argentino es expresión del rápido grado de influencia que este grupo logró entre la intelectualidad. Fue ésa una época absolutamente prolífica e inédita en esta tradición. No es aleatorio que en ese momento este segmento político cultural aún publicaba por igual y sin ningún tipo de reparos sectarios o burocráticos en *Documentos del Progreso* tanto a Lenin o Gorki como a Trotsky y Lunatcharsky, pasando por Rosa Luxemburg, John Reed, Gregory Zinovief o Alexander Alexándrovich Bogdanov.²³

No obstante citar profusamente esa bibliografía del comunismo local -lo que equivalía de algún modo a un reconocimiento-, el maestro de juventudes no quería dejar margen para la duda: saludaba "el advenimiento del socialismo en la acepción amplia de

²³ Véase *Documentos del Progreso*, 1, 1, Buenos Aires, iniciada el 1 de agosto de 1919 (cada ejemplar tenía dieciséis páginas, y se publicó entre 1919 y 1921). De modo análogo, lo mismo vale para los periódicos comunistas de este período fundacional, cuando se publican profusamente los escritos de Lenin, *De la Revolución Rusa*, *Los socialistas y el Estado* (título con el que apareció *El Estado y la revolución*), *La revolución proletaria y el renegado Kautsky*, *El radicalismo*, *enfermedad de infancia del comunismo*, etc. Por ejemplo, en el número extraordinario del 2 de febrero de 1918 de *La Internacional* aparece un fragmento de León Trotsky -luego convertido en hereje e infiel- sobre "los revisionistas nacionales y los socialistas patriotas". Igualmente *La Internacional* -publicada inicialmente como "Periódico Socialista Quincenal, editado por la cooperativa de publicaciones socialistas «La Internacional»", que luego adopta el subtítulo de "Órgano del PSI"- en su número del 16 de febrero de 1918 vuelve a publicar sobre "El nuevo régimen en Rusia" incluyendo declaraciones de Trotsky.

ese término, sin restringirlo a ninguno de los partidos políticos que usan esa denominación".²⁴ Incluyendo... al comunismo.

En "Las enseñanzas económicas de la Revolución Rusa" (septiembre de 1920) Ingenieros recupera el consejismo bolchevique mientras enjuicia duramente a "los socialistas amarillos" en una obvia referencia a sus ex colegas de *La Vanguardia* que tanta distancia marcaron frente al "fantasma rojo" de la revolución de 1917. En esa apropiación del consejismo ruso y europeo llama poderosamente la atención para un lector contemporáneo el grado sumo de información que manejaba Ingenieros. En ese sentido, sobresale como ejemplo su inesperada referencia a *L'Ordine Nuovo* dirigido por Antonio Gramsci: "En Italia [los consejos obreros] son objeto ahora de apasionadas discusiones entre el elemento obrero, suscitada la cuestión de Turín, donde se publica un periódico fundado para su defensa".²⁵

Finalmente en el último de los capítulos, "Las fuerzas morales de la revolución" (noviembre de 1920), vuelve a cargar las tintas tanto contra los capitalistas de la Liga de las Naciones como contra los "amarillos" de la II Internacional. Si deja terminantemente sentado que la Revolución Rusa no es un modelo a imitar -con una premonición histórica que lamentablemente no sería escuchada por varias generaciones posteriores de sus partidarios en nuestra América-, equipara "la nueva conciencia moral de la humanidad" aportada por los bolcheviques a la del cristianismo primitivo, a la Reforma protestante y a la Revolución Francesa, resumiendo finalmente su concepción según la cual "el espíritu revolucionario es hoy un estado de fe colectiva en la posibilidad de vivir en un mundo mejor".

Su libro culmina con tono esperanzado y apocalíptico, apelando no al necesario decurso histórico ascendente de las fuerzas productivas -a pesar del evolucionismo que

²⁴ En ese plano, como en otros. Ingenieros tuvo mucho en común con Manuel Ugarte (1875-1951) e incluso también con Alfredo Palacios (1878-1965). Con Ugarte no sólo compartió el latinoamericanismo y el antiimperialismo visceral sino también la bohemia modernista (en los cafés de París Ugarte conoció personalmente a Rubén Darío, Henri Barbusse, Romain Rolland, Émile Zola, Diego Rivera, Miguel de Unamuno, Ramón del Valle Inclán, Amado Nervo, Rufino Blanco Fombona, entre otros). Además, Ugarte e Ingenieros mantuvieron cierta independencia frente a las disputas de las diversas vertientes del socialismo y el comunismo (aun cuando probablemente Ugarte se mostrara más reacio a la izquierda socialista que Ingenieros, debido a las vinculaciones de aquélla con el comunismo). Con Palacios, Ingenieros compartió el juvenilismo antipositivista y la militancia en la Reforma aun cuando tuvieran matices notorios frente a la Revolución Rusa.

²⁵ J. Ingenieros, *Los tiempos nuevos*, p. 144. nota.

tanto pesó en él- sino a la "guerra de ideales, de valores, de fe". Las fuerzas morales -como se titulará uno de sus mejores libros donde reúne sus sermones laicos al estudiantado-y los valores hu-manistas de la revolución encaman para Ingenieros una nueva ética integral, absolutamente irreductible a "los intereses mercantiles", al valor de cambio y al reino salvaje de la mercancía.

Poco tiempo después, en ocasión de la primera visita de Vasconcelos al país, pronuncia su discurso "Por la Unión Latinoamericana" (11 de octubre de 1922, reproducido luego en *Revista de Filosofía*). Arremetiendo duramente contra el "capitalismo imperialista" y el panamericanismo. Ingenieros elogiaba allí profusamente a Vasconcelos, aunque no dejaba de marcar sus diferencias al evaluar benévolamente el papel del positivismo en México (una apreciación de por sí polémica para el ministro de Educación Pública del país azteca, dado el apoyo de los "sabios" positivistas al régimen de Porfirio Díaz).

Con todos sus matices, ambos jugaron un rol fundamental en aquellos años, a pesar de su disímil actitud frente a la Revolución Rusa: "Actualmente", decía Mariátegui en 1924, "el pensamiento de Vasconcelos y de Ingenieros tiene una repercusión continental. Vasconcelos e Ingenieros son los maestros de un entera generación de nuestra América. Son dos directores de su mentalidad".²⁶

²⁶ J.C. Mariátegui, "La unidad de la América Indoespañola" (en *Varietades*, Lima, 6 de diciembre de 1924); reproducido de J.C. Mariátegui, *Textos básicos* (Lima, FCE, 1991, p. 363), Mariátegui era aun más terminante: "Las universidades necesitan, para ser viables, que algún soplo creador fecunde las aulas [...] También en Hispano-América hay maestros de relieve revolucionario. En la Argentina, José Ingenieros. En México, José Vasconcelos y Antonio Caso. En el Perú no tenemos ningún maestro semejante..."; J.C. Mariátegui. "Crisis de maestros e ideas" (en *Claridad*, I, 2, pp. 2-3, reproducido en *Obras*, tomo II, p. 451). Sin embargo, el peruano matizaba esa gran admiración por Vasconcelos criticándole precisamente su falta de valoración de Lenin y la Revolución Rusa. Véase Claude Fell, "Vasconcelos-Mariátegui: convergencias y divergencias", en Roland Forgues. *Mariátegui, una verdad actual siempre renovada* (Lima, Amauta, 1994, pp. 53-70). Después del golpe de Estado de 1930, en el exilio de Montevideo los jóvenes discípulos del Ingenieros antiimperialista vuelven a rendir homenaje a Vasconcelos, mientras saludan la lucha armada de Augusto César Sandino. Ernesto Giudici le escribe entonces (27 de diciembre de 1931) al mexicano -exiliado en Madrid- y éste le responde (22 de enero de 1932) apoyando la campaña en favor del guerrillero nicaragüense (véase nuestro siguiente ensayo sobre Giudici). Además, en *La Antorcha* de Madrid que él dirigía (12 y 13, marzo-abril de 1932, pp. 5-8) Vasconcelos le publica un manifiesto estudiantil al joven Giudici contra la dictadura de José Evaristo Urriburu, pero el mexicano le agrega una pequeña introducción: donde explica el golpe de Estado argentino como una reacción frente a la alarma de "lo que presentan a Rusia de modelo". Allí caracteriza la URSS como "una dictadura de burócratas" y al leninismo como un fracaso "porque ha

Esa noche de 1922, cuando se lanza públicamente la iniciativa de fundar junto a "la juventud idealista y antiimperialista" la Unión Latinoamericana, Ingenieros no se olvidó del temido "fantasma rojo", Rusia seguía siendo para él el ejemplo empírico que demostraba que "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 demostrado ayer el pueblo de Rusia".

Apenas dos meses después, por obra de "un grupo de jóvenes universitarios" (de los cuales el único estudiante auténtico era Gabriel S. Moreau, mientras Ingenieros y Ponce firmaban con seudónimos), nace *Renovación*, publicación que será más tarde *Órgano de la Unión Latinoamericana* bajo la dirección sucesiva de J. Ingenieros, G. Moreau, A. Orzábal Quintana, F. Márquez Miranda y M. Seoane.

En el primer editorial de *Renovación* aparecen condensados a un tiempo todos los motivos que sedujeron al último Ingenieros: juvenilismo y arielismo, revolución bolchevique, antiimperialismo. Así, mientras se enjuiciaba a los "magnates petroleros, el dólar todopoderoso, los empréstitos externos y el capitalismo invasor" -dando cuenta del imperialismo no sólo en términos culturales sino también económicos-, se afirmaba con la hermandad de Ariel que "poseemos un tesoro espiritual que no cambiamos por ninguna cantidad de dólares", sin dejar de afirmar que "tenemos la conciencia clara de obrar al unísono de aquel impulso renovador que hace ocho años partiera de Oriente".²⁷

Desde su otra publicación, *Revista de Filosofía*, Ingenieros publica "La glorificación de Lenin", en ocasión de la muerte del dirigente bolchevique. Allí lo caracteriza como "el más grande estadista de los tiempos nuevos y del nuevo espíritu". Allí también sentenciaba que "es, sin embargo, un triunfo sin precedentes históricos el del partido bolchevique, que ha durado largos años en el gobierno de Rusia, superando todas las dificultades internas consecutivas al desastre de la guerra, venciendo todas las dificultades externas creadas por el asalto rapaz de traidores al servicio del oro extranjero [...] Nicolás Lenin fue a un tiempo mismo el cerebro y el brazo de la invicta revolución".²⁸

empezado renegando de Cristo". De este modo se ensanchaban entonces las distancias con Mariátegui.

²⁷ En Gabriel Del Mazo, *La Reforma Universitaria*, La Plata, Centro de Estudiantes de Ingeniería, 1941, tomo II, pp. 149-150.

²⁸ Julio Barrera Lynch (seudónimo de Ingenieros), "La glorificación de Lenin", en *Revista de Filosofía*, x, 2, marzo de 1924, pp. 307-308.

Desde entonces -los radicales años 20- el latinoamericanismo de la Reforma impulsado por Ingenieros se bifurcará en dos corrientes: "la Alianza" (APRA, alianza Popular Revolucionaria Americana, liderada en Perú por Víctor Raúl Haya de la Torre (1895-1979) y rebautizada irónicamente en 1928 por el cubano Julio Antonio Mella -otro hijo de la Reforma- como "ARPA" aludiendo a su altisonante retórica) y "la Unión" (Unión Latinoamericana, sección argentina). En su libro *El antiimperialismo y el APRA* (redactado en 1928 como una respuesta a Mella y publicado en 1936) Haya de la Torre intentará autoatribuirse el patrocinio de las ligas antiimperialistas sosteniendo que la primera fue fundada en México en 1924 y que la de Buenos Aires fue posterior. Agregaba también que la de Ingenieros "se limitó a fines de acción intelectual".²⁹ Si bien las dos tendrán descendencia posterior, es cierto que el APRA será la que consiga sobrevivir durante mayor tiempo y con mayor proyección política como organización, aun cuando la perspectiva de Mella dejará como saldo nada menos que el primer antecedente de la Revolución Cubana.

Antes de que estas dos instituciones se fundaran, ese exaltado americanismo que en Ingenieros se entrecruza con la defensa del "fantasma rojo" había impulsado el nacimiento de la Asociación Latinoamericana. Esta institución había nacido en la Argentina en 1914, bautizada originariamente "Comité pro México", y estuvo presidida desde su inicio por Manuel Ugarte, quien no casualmente será uno de los principales oradores en la fundación de la Federación Universitaria Argentina (FUA), el 11 de abril de 1918. Pero esa fase será previa a la división entre el APRA y la Unión.

En cuanto a esta última, en el acta de su fundación (21 de marzo de 1925), redactada íntegramente por el mismo Ingenieros -firmada también por Aníbal Ponce, Alfredo Palacios, Julio V. González, C. Sánchez Viamonte, F.V. Sanguinetti y otros- volverán a asociarse nuevamente la lucha antiimperialista con la Reforma Universitaria bajo "los ideales nuevos de la humanidad" que la Rusia bolchevique intentaba realizar en el orden terrenal.

La prolongación continental de esa prédica precursora, aunque hoy muchas veces desconocida u olvidada, llegó lejos y caló profundo. Por ejemplo en el prólogo de 1947 a *Los tiempos nuevos* H.P. Agosti -el principal discípulo de Aníbal Ponce- subrayaba con justicia el eco que los ensayos de Ingenieros tuvieron en Brasil, para agregar a continuación: "Idéntica repercusión alcanzaron en los restantes países del continente:

²⁹ Véase Víctor Raúl Haya de la Torre, *El antiimperialismo y el APRA* (1928), Lima, Fundación Haya de la Torre, 1986, p. 3

aparecieron *como punto de partida del futuro antiimperialismo militante*, que por esos años alcanzaba carta de ciudadanía en las andanzas juveniles de la Reforma Universitaria".

Pero la oleada de contagio no sólo llegó hasta Brasil. En el caso de Cuba, la prédica de Ingenieros se hizo sentir desde la década del 20 hasta la del 50. Como acotaremos más adelante en el ensayo sobre el Che, en 1925 Ingenieros se encuentra en La Habana -a su regreso de México- con Julio Antonio Mella, Rubén Martínez Villena y Gustavo Aldereguía, tres de las principales cabezas revolucionarias de la Cuba de aquellos años. Más tarde, al morir Ingenieros, Martínez Villena (1899-1934) -jefe del comunismo cubano tras el asesinato de Mella en México- escribe un artículo titulado "Con motivo de la muerte de José Ingenieros", que cuestiona la impugnación que de él había hecho entonces Jorge Mañach. Incluso el futuro canciller de la Revolución Cubana Raúl Roa, miembro de la Liga Antiimperialista y de la Universidad Popular José Martí a fines de los 20, del Ala Izquierda Estudiantil durante los 30 y uno de los principales impulsores del antiimperialismo cubano en años posteriores -al punto que su obra constituye una de las primeras lecturas marxistas del joven Fidel Castro en sus tiempos de estudiante, señalaba a Ingenieros junto con Mariátegui como uno de sus principales maestros.³⁰

No se trata hoy de embellecer a posteriori la obra de Ingenieros. No se pueden ocultar o soslayar en ella ni el racismo de factura sarmientina (su gran "mancha negra", que también tiñó la pluma de Ponce), ni el evolucionismo histórico, ni cierto "funcionalismo" sociológico *avant la lettre*. Sin duda estos aspectos son los más fácilmente olvidables de su herencia.

No obstante y al mismo tiempo, no podemos olvidar que su pensamiento encierra otra veta sumamente atractiva para una lectura contemporánea. Pues, más allá de su elitismo. *El hombre mediocre* y *Las fuerzas morales* condensan -además del ya analizado *Los tiempos nuevos*- el juvenilismo, la crítica libertaria de la burocratización (rutinaria y jerárquica) de la vida moderna y el romanticismo eticista que marcó a fuego el ideal de la Reforma.

³⁰ Véase Rubén Martínez Villena. "Con motivo de la muerte de José Ingenieros", en *Órbita de Rubén Martínez Villena* (La Habana, UNEAC, 1965), pp. 134-137; Raúl Roa, *La revolución del 30 se fue a Bolina* (La Habana, Instituto del Libro, 1969), pp. 285-318; Enrique de la Osa, *Vida y pasión de Raúl Roa* (La Habana, Ediciones Políticas, 1988), pp. 152-161, y Fidel Castro, "En esta universidad me hice revolucionario" (discurso de Fidel en el Aula Magna de la Universidad de La Habana, 4 de septiembre de 1995; La Habana, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, 1995), p. 38.

Una constelación cultural de vasto aliento y difusión continental que cristalizará posteriormente en el marxismo de raíz eticista (y muchas veces "idealista", según las rígidas normas de la ortodoxia) crecido en nuestra América al calor de la Revolución Cubana. Uno de nuestros aportes más originales y sólo comparable en el ámbito europeo con las elaboraciones gramsciana y lukacsiana del marxismo (seguramente con menor grado de complejidad y sistematicidad que estos últimos, pero con mucha mayor incidencia histórica en las luchas sociales continentales).

En esa prédica explosiva de antiimperialismo culturalista y romanticismo anticapitalista se educarán generaciones completas de revolucionarios y combatientes latinoamericanos.

EL JOVEN ASTRADA Y EL "FANTASMA ROJO" COMO REVOLUCIÓN PERMANENTE... DEL ESPÍRITU

El itinerario ideológico de Carlos Astrada (1894-1970) ha sido fragmentado y mutilado por las reconstrucciones hagiográficas -escasas, por cierto- que le han tributado en la academia local. A menudo se ha subrayado su heideggerianismo o, en el mejor de los casos, se reconoce de costado y a regañadientes su "tardío" vuelco al marxismo. Pero siempre se intentó neutralizarlo y volverlo potable para el *statu quo* cultural. Sin embargo, su trayectoria original es bastante más compleja.

Sucede que cuando tenía apenas veintisiete años, en 1921, el joven Astrada saluda fervientemente la revolución bolchevique. Un gesto "curiosamente" soslayado tanto por la burocracia universitaria como también por José Ferrater Mora en su difundido *Diccionario de filosofía*. Su homenaje ya prefigura gran parte de su vinculación con el marxismo. No es el determinismo histórico, la confirmación del materialismo filosófico ni la "ortodoxia" con relación a la letra de Marx lo que el joven Astrada celebra en el "fantasma rojo" de los bolcheviques.

Son por el contrario -de manera harto similar a la de Mariátegui y a la de Julio V. González- el renacer del mito, la esperanza, la lucha heroica y la tragedia los que seducen apasionadamente al joven filósofo: "En estos momentos álgidos un ideal integral trabaja la conciencia de los hombres, y cada toque de fuego de la revolución lo va perfilando en sus contornos majestuosos [...]. Nuestra época asiste a la originalidad de la creación rusa. Los ideólogos reformistas pretenden que el ensayo de Rusia no ofrece ninguna novedad, porque se trata de la aplicación de ideas y doctrinas ya

conocidas y formuladas hace tiempo por pensadores y reformadores sociales [...]. Pero no, los rusos han osado heroicamente plasmar en la realidad un viejo y audaz ensueño de redención humana, y esto les parece poco original a aquellos ideólogos que, carentes de emoción histórica, se complacen en vanos doctrinarismos para retardar la hora de la justicia social. Pero he aquí que Rusia ha hecho su revolución, ha articulado en palabra una voz milenaria, ha encarnado el verbo, iniciando una nueva etapa en la evolución de la humanidad [...]. Rusia es más que una categoría geográfica o nacional; *es el gran mito que ha fecundado el alma de los pueblos y la conciencia de cada hombre*".³¹

Nuevamente nos encontramos aquí con una lectura del bolchevismo radicalmente heterodoxa, donde se entrecruzan el culturalismo -de raíz modernista- del universo ideológico propio de la Reforma Universitaria junto con el romanticismo anticapitalista de la sociología alemana que tanto atraía a Astrada.

En ese mismo artículo juvenil, mientras celebraba aquella revolución en la que "impera férrea y eficaz la dictadura de Lenin, del reformador inspirado, del místico del Kremlin, que extasiado en la visión de una humanidad mejor señala a los pueblos expoliados la ruta gloriosa", Astrada acotaba irónica y ácidamente que "Rusia no realiza el dogma del mecánico míster Spencer, sino que señala una discontinuidad en la historia, *Rusia es una aventura, es la aventura de un grande y eterno ideal [...] Rusia es un mito creador de historia*".

El parentesco con Ingenieros es más que evidente, aunque el indisimulado énfasis puesto por Astrada en el papel creador y rupturista que el mito de la revolución asumía e inauguraba en la historia excedía largamente el racionalismo del maestro de la juventud y sobre todo su confianza en la continuidad histórica entre las revoluciones de 1789, 1810 y 1917.

Más tarde, becado en Alemania en 1927, Astrada estudia directamente con Martin Heidegger, Max Scheler, Edmund Husserl y Nicolai Hartman, los clásicos impugnadores alemanes de la modernidad occidental, de su ciencia cuantitativa y acumulativa y del olvido del ser, del mundo de la vida y de la esfera axiológica. En los primeros momentos de su inmediato regreso de Alemania -después cambia-, el joven Astrada sigue inspirándose en el marxismo, aunque ahora sumamente impregnado por aquella crítica filosófica y sociológica alemana de la modernidad capitalista.

³¹ Carlos Astrada, "El renacimiento del mito", en *Cuasimodo* (publicación dirigida por Julio Barcos), 20, junio de 1921.

Si en Rodó y en la hermandad latinoamericana de Ariel operaba a rajatabla la clásica oposición *Cultura o Civilización* que servía para oponer desde el antiimperialismo juvenilista y modernista de la Reforma la Cultura latinoamericana a la Civilización yanqui, en el joven Astrada esa misma oposición cumplía la función de condenar -en 1932- el capitalismo desde las nuevas categorías que acababa de aprender en Europa y que se empalmaban sobre la herencia previa de la Reforma.

En un artículo increíblemente obviado en todas las recopilaciones posteriores -tal vez porque el mismo Astrada haya querido borrar su paso por la Reforma- intentaba defender una concepción idealista y culturalista del marxismo, con un estilo que también recuerda más de una vez al joven György Lukács.

Su estrecha vinculación al universo culturalista de la Reforma cordobesa inspirada por la prédica de Deodoro Roca -que tiñe gran parte de su adhesión a la revolución bolchevique en el mencionado artículo de 1921- fue luego ocultada por el mismo Astrada, quien en una carta a Ernesto Giudici de 1957 fustiga retrospectivamente sin piedad a "los mercenarios de la Federación Universitaria", a quienes descalifica como "piltrafa moral, desecho pseudoideológico, claqué vocinglera, golpista y dementalizada, que se subió al estribo de todos los golpes militares antipopulares".³²

³² La carta está fechada el 2 de junio de 1957 (Archivo E. Giudici) y reproducida en *Estrategia*, 2, Buenos Aires, diciembre de 1957. Alfredo Llanos -su principal discípulo- apuntó tras la muerte de su maestro: "*La Reforma de 1918*, que sacudió la estructura medieval de la enseñanza superior en la provincia mediterránea, y cuyo movimiento se extendió a todo el país y a América, lo contó entre sus *activistas juveniles*"; Alfredo Llanos, *Astrada, un filósofo olvidado* (inédito, redactado aproximadamente entre 1974 y 1975), p. 1. También señaló la vinculación con la Reforma del joven Astrada Carlos Villamor en su artículo "Carlos Astrada, un filósofo plantado en la realidad", en *Sur*, 20 de agosto de 1989, p.8.

La relación entre el joven Astrada y el ideólogo de la Reforma Deodoro Roca, rápidamente soslayada por los historiadores de la filosofía argentina y por los de la Reforma, permanece aún en el enigma. Sólo contamos hoy con huellas perdidas. Por ejemplo, en *Carlos Astrada*, el libro que Llanos publica en 1962, se reproduce un dibujo a lápiz del filósofo realizado por Deodoro en 1923. Desde 1916 (año en el que Astrada y Roca firman juntos un manifiesto donde enfrentan la campaña de *Los Principios* contra la biblioteca "Córdoba") y por lo menos hasta 1932 Astrada estará vinculado estrechamente a la Reforma en Córdoba. En septiembre de 1932 también aparecía firmando junto a Saúl Taborda -otro de los ideólogos de la Reforma- un "Llamado" del Frente de Afirmación del Nuevo Orden Espiritual (FANOE), donde ambos se quejaban del positivismo (biología darwinista, sociología naturalista, metafísica materialista, ética y pedagogía utilitarias, literatura y arte realistas, etc.) que muchos pretendían inocular en la Reforma. Sin duda coincidían filosóficamente con el *élan* profundamente antipositivista de Deodoro. Por otra parte, en la biblioteca personal de Roca se conserva un ejemplar de *Goethe y el*

Recién regresado de Alemania, en 1932, Astrada aborda -desde el horizonte teórico de Werner Sombart, Max Weber y Max Scheler- la concepción materialista de la historia circunscribiéndola únicamente a la época del capitalismo (no valdría pues ni para la explicación de sus orígenes ni tampoco para la futura sociedad comunista). En ese marxismo culturalista contaminado por la crítica nietzscheana y weberiana de la modernidad capitalista -sumamente hereje frente a la "ortodoxia" stalinista que se consolidaba en la Unión Soviética tras la muerte de Lenin- Astrada describe la sociedad comunista del futuro como una síntesis de igualdad material -"democracia terrena"- y desigualdad axiológica -"aristocracia celestial"- *El marxismo apuntaría, según él, a la creación de una nueva cultura, una nueva escala de valores, un nuevo ethos y un nuevo espíritu*, dimensión olvidada en su razonamiento por el más crudo materialismo por entonces considerado "ortodoxo".³³

No es difícil advertir cómo en esta distinción también operaba directamente, al igual que en los herederos de Deodoro Roca, la oposición romántica ya aludida de *Cultura o Civilización*.

Luego de un largo rodeo por Heidegger y el peronismo, en plena madurez Astrada volverá -vía Hegel- al marxismo, visitará la Unión Soviética y China y terminará sus días enrolado en las filas teóricas (no partidarias) del maoísmo. También en él -como en el último Ingenieros- el "fantasma rojo" de la revolución siguió operando a lo largo de toda su obra como uno de los ejes articuladores de la reflexión.

JULIO V. GONZÁLEZ, LA "NUEVA GENERACIÓN" Y LOS "MÍSTICOS BOLCHEVIQUES"

La cisura galvanizada que se produce entre marxistas latinoamericanos y populistas tras la ruptura durante el bienio 1927-1928 entre Mariátegui y Mella, por un lado, y Haya de la Torre, por el otro, cerrará durante muchos años la posibilidad de cruce entre ambas tradiciones. Sin embargo, justo al filo de esa escisión política y ese enfrentamiento ideológico de alcance continental -que más adelante analizaremos en detalle-, existió una tercera opción que intentó prolongar la actividad cultural de los estudiantes

panteísmo spinoziano dedicado de puño y letra ("A Deodoro Roca, amistosamente, Carlos Astrada, febrero de 1934"). Años después Astrada renegará de aquella primera relación con la Reforma, lo que ha impedido rastrear su notable coincidencia con Deodoro en el énfasis que ambos le otorgaron a la revolución cultural universitaria desde una matriz ideológica marcadamente antipositivista.

³³ Véase Carlos Astrada, "«Ethos» capitalista y perspectivas del materialismo histórico", en *Gaceta Universitaria* (Órgano de la Federación Universitaria de Córdoba), xv, 1, pp. 15-16.

reformistas más allá de las aulas universitarias, llevándolos hacia el terreno de la lucha política.

Esta tercera iniciativa, inspirada de algún modo por el ejemplo aprista y promotora del "neogeneracionalismo" orteguiano, estaba sin embargo empapada de un *élan* mucho más cercano a la tradición socialista que al nacionalismo antiimperialista de Haya de la Torre. Su terreno fue la Argentina y su principal impulsor fue Julio V. González (1899-1955).

Hijo del célebre ministro Joaquín V. González -propulsor de la Ley Nacional del Trabajo y adherente al krausismo-, Julio V. González vivió de cerca la rebelión estudiantil de Córdoba, ciudad donde estuvo en julio de 1918 como representante de la Federación Universitaria de La Plata y secretario del I Congreso Nacional de Estudiantes que sentó las bases "doctrinales" de la Reforma. Por entonces contaba apenas con veinte años. Sin embargo, ya desde 1917 militaba y escribía -con influencias de Ortega y Gasset y su teoría de las generaciones- en la ciudad de La Plata acerca de la huelga universitaria.

Su militancia en las huestes juveniles es larga y no termina allí. Fue en 1919-1920 el presidente más joven de la FUA (Federación Universitaria Argentina) y luego consejero estudiantil, entre muchas otras tareas que desempeñó. Más tarde también fue miembro titular del consejo directivo de la Unión Latinoamericana y codirector de *Sagitario*, *Revista de Humanidades* (junto a Carlos A. Amaya y C. Sánchez Viamonte). En 1929 llegó a ser decano "revolucionario" en una toma de la Facultad de Derecho de La Plata.

En esa misma facultad, el 19 de agosto de 1927 tuvo lugar un episodio que crisparía las filas reformistas, puesto que el salón de actos de esa casa de estudios fue facilitado -ante la protesta de la agrupación Unión Reformista de Centro-Izquierda- a un representante del Ejército argentino para que disertase sobre problemas de la guerra, armamentos y otras temáticas similares.³⁴ El conflicto terminó con la suspensión de siete alumnos miembros de la mencionada Unión Reformista de Centro-Izquierda. A partir de ese conflicto, la Federación Universitaria de Buenos Aires (FUBA) organizó en el anfiteatro de la Facultad de Ciencias Médicas un acto donde entre muchos otros oradores (Alfredo Palacios, Gabriel Del Mazo, Emilio Biagosch, entre otros) habló Julio V. González.

³⁴ Véanse los manifiestos estudiantiles y las polémicas centradas en el episodio del Ejército en la Facultad de Derecho en Gabriel Del Mazo, *La Reforma Universitaria*, tomo 1, p. 255 y ss.

Su discurso constituye el acta de nacimiento del efímero Partido Nacional Reformista. En él podemos encontrar la primera sistematización argentina dirigida a prolongar la lucha estudiantil y universitaria en el plano de la política más general: "Hace diez años", dijo en aquella oportunidad González, "que estáis elaborando un nuevo sistema de ideas dentro de la universidad: sacadlas de una vez a la luz y sembrad en el surco que abráis como políticos la semilla acopiada como estudiante reformista en el granero universitario. *No dejéis que la ideología forjada con el esfuerzo de una década se pierda en la abstracción* [...] si la Reforma Universitaria, en fin, ha creado una *nueva generación* de políticos, yo os pregunto: ¿qué estáis esperando para proclamar a la faz del país la existencia del gran Partido Nacional Reformista?".³⁵

Las filas estudiantiles de ese momento estaban divididas entre quienes interpretaban la Reforma como una gran "reforma intelectual y moral" -si se nos permite la expresión de Ernest Renan popularizada por Gramsci-, pero en última instancia circunscripta exclusivamente al ámbito universitario, y quienes, por oposición, encontraban en ella un sentido político claramente excedente del perímetro espacial pedagógico. En su discurso, luego de cuestionar la primera posición impugnando "la abstracción hacia donde amenaza caer la Reforma", González defendió sin ambigüedades ni eufemismos "la unidad y el carácter nacional y continental de la Reforma Universitaria".

¿Qué lugar asignaba González en su discurso a los estudiantes? La expresión por él elegida para referirse a ellos lo dice todo: "[Son] *El hombre nuevo del aula universitaria*". No eran en su perspectiva simple base de maniobra electoral o elemento de presión ante las autoridades políticas del país. Constituían una nueva especie antropológica: la de quienes habían sido bautizados por el aura de "la cultura" y, por ello mismo, tenían una responsabilidad: "bajar a la lucha política constituidos en Partido Reformista".

¿Cuál era la especificidad del renglón ontológico desde donde se suponía que los "hombres nuevos" de la Reforma debían "bajar" para participar en política? El recorte de ese ámbito estaba determinado en su discurso por la concepción filosófica que estructuraba todo el planteo. Su respuesta fue: "*La nueva política que ha creado la Reforma Universitaria se asienta sobre la base de los valores de la cultura*". De tal

³⁵ Julio V. González, "El Partido Nacional Reformista", en *Revista Argentina de Ciencias Económicas*, II, 1927, p. 1093-1098, recopilado en Alberto Ciria y Horacio Sanguinetti, *Los reformistas*, Buenos Aires, Jorge Álvarez, 1968, pp. 331-358.

suerte", agregaba González, "el ideario y el contenido moral del movimiento trasuntan *una filosofía de la acción* empírica y realística".

En el ademán de González de 1927 no estaba en juego únicamente el dilema y la posibilidad de crear un partido nuevo diferenciado de los partidos burgueses tradicionales y de la izquierda marxista sino que también operaba una opción legitimante de índole y pretensiones filosóficas, en cuyo seno *la cultura y los valores* -concebidos ambos como ámbitos cualitativos y unversalizantes opuestos a la especialización mecanicista y cuantitativa de las "profesiones liberales"- adquirirían el punto más alto de la jerarquía.

Este registro culturalista, empleado -no sólo en este discurso en particular sino en todo el primer universo ideológico de la Reforma- por oposición al "crudo materialismo" del valor de cambio mercantil y a la burocracia estatal, será el eje central que dividirá filosóficamente las aguas frente al materialismo de factura economicista.

La necesidad de trascender el aula (formulada en 1927) no era nueva en González. Ya en su temprana interpretación de 1922 sobre los sucesos universitarios de 1918 en Córdoba señalaba: "Quien se limitase a ver en el movimiento de renovación, llevado a cabo por los estudiantes de la Universidad Nacional de Córdoba, solamente una perturbación transitoria *reducida en sus efectos al estrecho marco del aula*, siquiera sea con sus más trascendentales consecuencias para la vida y la orientación de éste o todos los institutos universitarios de la república, se colocaría en un falso punto de vista y se vería así traicionado por la realidad que surge de los hechos", a lo que más adelante agregaba: "Para expresarlo de una vez, diremos que la campaña llevada a cabo por los estudiantes de la Universidad de Córdoba es compleja hasta donde pueda concebirse, *pues abarca una cuestión universitaria, una cuestión social, una cuestión religiosa y hasta una cuestión política*"³⁶

De cualquier manera, no se comprende el análisis con el que Julio V. González fundamentaba en 1927 el intento por "abrir el juego" reformista a la política partidaria y así concretar institucionalmente con el nacimiento de un nuevo partido ese impulso si no se atiende a su particular interpretación de la revuelta estudiantil. Su interpretación se extiende cronológicamente entre dos puntos extremos: el de los años 20 (cuando lanza

³⁶ Julio V. González, *La revolución universitaria 1918-1919* (Buenos Aires, Jesús Menéndez e Hijo, 1922, pp. 18-19). Cabe destacar que en ese mismo año, 1922, Julio V. González pasa fugazmente por las filas del Partido Demócrata Progresista que abandona casi inmediatamente, lo cual demostraría que su vocación política no nace recién en 1927.

la estocada del Partido Nacional Reformista y defiende la Revolución Rusa) y el de los años 40 (cuando, ante el fracaso de su intento, actúa ya dentro de las filas del Partido Socialista).

En la década del 20 Julio V. González inaugura el primer intento de legitimación "generacionalista" del movimiento estudiantil y de periodización ideológica del impulso reformista. Por ejemplo, en el prólogo, de 1927 a su libro *La Reforma Universitaria* decía: "En 1918, un reformista era un estudiante universitario sublevado contra sus maestros; en 1921, el *americano de la Nueva Generación* que declaraba su divorcio con el pasado y su disconformidad con el estado de cosas y sistema de ideas por que se regía la comunidad de América, y en 1925 un hombre entregado a un ideal reconstructivo tocado de *un fuerte sentido socialista*".³⁷

Con semejante evaluación de por medio, la invocación a la fundación de un partido autónomo de los estudiantes entretejía y amalgamaba en una misma trama la ideología orteguiana con el socialismo, dos cosmovisiones radicalmente separadas -cuando no directamente enfrentadas- en el discurso oficial de los núcleos dirigentes tanto del Partido Socialista como del Partido Comunista.

Si su concepción ampliada del liberalismo -desde el cual interpretaba la Reforma en su libro de 1922. *La revolución universitaria 1918-1919* -incluía hasta el mismo comunismo y se entrecruzaba con una lectura de factura masónica en la tonalidad del anticlericalismo encendido, el otro polo de la ecuación sobre la que se vertebraba su discurso remitía a la constelación de la "nueva generación". La expresión "nueva generación" era de factura orteguiana. González la utiliza ya desde su texto juvenil de 1922, cuando la asocia en un mismo ademán a "la nueva sensibilidad" y al "moderno liberalismo". Si más tarde, en su discurso maduro, se modificará esta última asociación y se la reemplazará por la constelación socialista, se mantendrá en cambio inalterada la referencia al orteguismo. Tanto es así que, todavía en 1945, seguía sosteniendo que para comprender la especificidad de la Reforma Universitaria "es preciso darle una especie de fondo histórico al gran movimiento reformista de *la nueva generación argentina, tomando a la historia en función de sus generaciones*".³⁸

³⁷ Citado en Julio V. González, *Ley Universitaria*, Buenos Aires, s./e. (¿La Vanguardia?), 1942, p.99.

³⁸ Julio V. González, "Ubicación histórica del Movimiento Reformista", en Julio V. González, *La Universidad, Teoría y acción de la Reforma* (Buenos Aires, Claridad, 1945), pp. 133-140, recopilado por Alberto Ciria y Horacio Sanguinetti en *La Reforma Universitaria 1918-1958* (Buenos Aires, FUBA, 1959), pp. 77-83.

Más adelante González especificaba qué entendía él -y en qué fuentes filosóficas se apoyaba- por "generación": "He dicho así en otra oportunidad, *siguiendo a Ortega y Gasset*, que generación y período histórico se confunden. Ésta no puede registrarse mientras no se ponga de manifiesto la función y la obra de aquélla. *El período histórico es la obra cumplida, por una generación*".

En ese texto maduro también aclaraba que adoptaba el concepto clave de toda su hermenéutica histórica del ensayo "El tema de nuestro tiempo" de Ortega y Gasset (quien había visitado la Argentina en 1916).

Si Haya de la Torre combinaría entonces -como veremos más adelante la estrategia política del Kuomintang chino con la teoría orteguiana de la "nueva generación", Julio V. González, al lanzar el Partido Nacional Reformista y también en su madurez política articulaba el discurso del orteguismo con una concepción difusa y ampliada del socialismo donde se entremezclaban desde afirmaciones comunes al tronco tradicional del Partido Socialista argentino -institución por la cual fue diputado desde 1940 hasta el golpe de Estado de 1943- junto con referencias al "socialismo científico de Marx y Engels"³⁹ e incluso impugnaciones de signo libertario contra el carácter esencialmente burocrático del Estado.⁴⁰

Años más tarde, en 1941, ya fracasado completamente su intento de construir un partido reformista y como diputado del Partido Socialista, Julio V. González realizará una evaluación retrospectiva autocrítica sobre su iniciativa de 1927. Dirá entonces: "Ninguno, desde el 18 al 30, nos hallábamos enrolados en los partidos. Nos defendíamos de ellos. Le teníamos asco a la política y tanto asco que yo, por mi parte, intenté hacer de la reforma universitaria *un partido ideal, una especie de república de Platón*, desde luego irrealizable. *Cayó en el vacío*. Mi iniciativa fracasó. Pero tal era la aprensión que le teníamos a la política que, de ir a ella, lo hubiéramos hecho formando partido propio: el de la Nueva Generación".

³⁹ Véase Gregorio Bermann, *Juventud de América. Sentido histórico de los movimientos juveniles*, México, Cuadernos Americanos, 1946, p. 195.

⁴⁰ Por ejemplo, cuando González cuestiona la institución del examen sosteniendo que " *la culpa es del Estado* que ha hecho de ella [la Universidad] un órgano propio para expedir las licencias profesionales. *Ni el profesor es responsable* por las omisiones anotadas, *ni el estudiante* por exigir el examen, con o sin asistencia al aula". Esta impugnación terminaba un tanto "heterodoxamente" proponiendo que en la universidad no se tomaran más exámenes, es decir, "el destierro absoluto y definitivo del examen, poniéndolo *a cargo directo del Estado*"; Julio V. González, *Ley Universitaria*, pp. 124-125.

Lo más sugerente del caso, desde la problemática que estamos analizando, reside en que, por sobre estas múltiples "contaminaciones" que sufre la constelación ideológica del joven Julio V. González durante la década del 20 -cuando lanza su propuesta del Partido Nacional Reformista y cuando coparticipa en la Unión Latinoamericana-, la Revolución Rusa cautivará su corazón y su pluma hasta el límite.

En él, como en su guía Ingenieros, el ideal antiimperialista de la Unión Latinoamericana y la ideología culturalista de la revuelta estudiantil conformarán junto a la defensa del "fantasma rojo" un entramado inescindible. No casualmente Julio V. González analizará la personalidad emblemática de Lenin desde la *Revista de Filosofía*, dirigida por el "maestro de juventudes", en la cual se defenderá periódicamente la Revolución Rusa.⁴¹

La semblanza de Lenin que allí traza el joven Julio V. González es ardiente y sumamente entusiasta. En ella dibuja las líneas principales desde las cuales él interpreta -y defiende frente a los ataques de los "detractores de Rusia"- aquella revolución socialista. La ocasión estaba dada por la muerte del dirigente bolchevique en enero de 1924, ante la cual Ingenieros escribió "La glorificación de Lenin" y el Partido Comunista organizó un "funeral cívico" en el Teatro Coliseo -cuyo orador fue Rodolfo Ghioldi-, evento al que adhirieron varios sindicatos.

⁴¹ No sólo aparecerán en ella artículos teóricos en su defensa sino que también se reseñarán libros de viajeros que conocieron personalmente "el experimento bolchevique". Por ejemplo, se publica en forma de entrevista -sin firma, aunque probablemente redactado por Ingenieros, dadas las quejas permanentes hacia las agencias cablegráficas francesas que también inundan *Los tiempos nuevos*- un impactante testimonio de Rodolfo Ghioldi y su folleto *Impresiones de la Rusia, de los soviets* editado el 26 de septiembre de 1921 por *La Internacional*. Allí Rodolfo Ghioldi era presentado como "el distinguido educacionista argentino" -por su militancia sindical en el magisterio- y, entre muchas otras informaciones, el joven dirigente comunista argentino inesperadamente relataba su encuentro personal con León Trotsky a quien describía con indisimulada admiración: "Estando aún en Moscú, hacíamos al *compañero Trotsky* esa misma pregunta -si las amenazas de guerra del capitalismo pudieran triunfar-. Y Trotsky sonriendo ligeramente y pronunciando sus palabras en un tono de completa convicción, dijo: «El solo hecho de que Polonia o Rumania nos declaren la guerra asegura nuestra victoria». Pues quien haya conocido el espíritu ruso respecto de su Ejército Rojo, esas simples palabras del *gran Jefe revolucionario* traducen una gran verdad": reseña sobre Rodolfo Ghioldi (sin firma), en *Revista de Filosofía* (revista bimestral de cultura, ciencias y educación, fundada y dirigida en enero de 1915 por Ingenieros al que más tarde se une Aníbal Ponce, cada número contenía de 150 a 200 páginas) (viii, 1, enero de 1922), pp. 142-144. En ese mismo número de la revista Ingenieros escribía "Simpatía, justicia, solidaridad" (luego incorporado a *Las fuerzas morales*) y Julio V. González "La revolución universitaria de Córdoba de 1918".

Al comienzo del artículo, Julio V. González rebate justamente a aquellos "detractores", para dedicarse después a resaltar y subrayar detalladamente "los verdaderos valores permanentes y universales que contiene la Revolución Rusa". Precisamente en la esfera axiológica reside la mayor originalidad del abordaje de González, pues su particular lectura de "la Revolución Rusa como un hecho capital en la historia" apunta centralmente a focalizar "aquellos *valores filosóficos y morales* que la humanidad ha perdido con la guerra mundial". Nuevamente encontramos aquí los ecos de la prédica de Ingenieros. Los bolcheviques vienen a ocupar, según este relato, un espacio que sólo puede ser llenado por una revolución radical que abarque no sólo la subversión del orden social sino también la del orden espiritual. De ahí que la Revolución Rusa adopte en la pluma de Julio V. González "un sentido universal y místico que no termina con la realización de los postulados marxistas [...] *El fondo místico y el contenido filosófico* del bolchevismo no se lo niega ya tan uniformemente. Un solo hecho bastaría a demostrar que ésas fueron las fuerzas secretas que lo llevaron al triunfo y a su establecimiento definitivo".

En consecuencia, Lenin no será sólo el teórico y el dirigente revolucionario de la insurrección proletaria. Citando a Vera Starkoff, González sentencia que "Lenin había tocado en lo más hondo sus almas [de las masas explotadas rusas] y encendía en ellas la religión bolshevique [sic]".

Esta singular interpretación del marxismo revolucionario entendido como religión, como mística, como fuerza movilizadora de las masas -"mito", lo llamará lisa y llanamente Mariátegui-, apunta según González a resaltar "el idealismo de la filosofía del bolchevismo", bajo la cual "el alma mística del pueblo ruso encuentra la realización sentimental de sus más nobles sueños". En la misma perspectiva -notablemente coincidente con el joven Astrada-, Julio V. González define al máximo intelectual del partido bolchevique como "el caudillo bíblico que conoce el destino de su pueblo y lo conduce con clara visión a su realización".⁴²

Como en Astrada, reaparece aquí esta singular lectura que al defender a Rusia pone en primer plano el asalto al cuartel... del alma burguesa, el ataque directo al palacio... de los valores occidentales, la guerra de maniobra que perfora la trinchera... del espíritu. Los místicos bolcheviques, y con ellos su profeta Lenin, en la óptica culturalista de la Reforma en la cual se inscribe Julio V. González, son los sepultureros del orden material pero, sobre todo, espiritual del capitalismo.

⁴² Julio V. González, "Lenin". en *Revista de Filosofía*, x, 4, julio de 1924, pp. 81-91.

DEL VALLE IBERLUCEA, DEL EVOLUCIONISMO "ORTODOXO" AL HISTORICISMO MARXISTA

De origen español, Enrique del Valle Iberlucea (1877-1921) ingresa al Partido Socialista Argentino en 1902 y se convierte luego en el primer senador socialista de América. Desde ese momento comienza su profusa tarea de estudio y difusión de Marx en el Río de la Plata. Desde su inicio el pensamiento político-filosófico de Del Valle Iberlucea, formado en los cánones "ortodoxos" (según las normas de Kautsky) del marxismo de la II Internacional, tan distinto del "revisionismo" de Justo (1865-1928) (más proclive a Bernstein pero sobre todo a Jean Jaures),⁴³ está atravesado por una tensión extremadamente desgarradora.

Por un lado, Del Valle Iberlucea lee la teoría materialista de la historia como una explicación de la evolución social sin saltos, rígidamente determinada por elementos naturales -¡donde llega a incluir hasta el clima y la raza!-, desde la cual legitima una estrategia política evolucionista, democrático-liberal, común a los círculos dirigentes del Partido Socialista Argentino.

El registro largamente predominante que en su discurso anterior a 1917 lo atrae hacia el evolucionismo determinista podemos hallarlo ya desde sus tempranos escritos teóricos, por ejemplo en "La doctrina histórica de Marx" (15 de agosto de 1911). Allí Del Valle Iberlucea planteaba que todo modo de producción está determinado por los instrumentos de trabajo y sobre todo por el medio natural, donde incluía: la geografía, el clima, el ambiente telúrico y finalmente el individuo según su organización biológica.⁴⁴ Advertimos el papel predominante otorgado entonces por Del Valle Iberlucea al momento natural en la explicación de lo que todavía denominaba "la evolución social".

⁴³ A contramano de afirmaciones habituales, señala Aricó (*La hipótesis de Justo*, p. 88): "No hay razón alguna para admitir la excesivamente reiterada calificación de Justo como un reformista bernsteiniano, aunque más no sea por el simple hecho de que Bernstein era marxista y Justo nunca pretendió serlo. [...] Es sorprendente que quienes se detuvieron a analizar el pensamiento y la acción de Justo no hayan reparado en todo lo que lo aproximaba al dirigente francés [Jean Jaurés] y se dejaran obnubilar por el símil falso y exterior que creyeron encontrar con Bernstein".

⁴⁴ Véase E. del Valle Iberlucea, *Justicia y trabajo* (Rosario, La Tierra. 1931. pp. 115-147). Este inmenso volumen (509 páginas) es la recopilación más exhaustiva de sus escritos -exceptuando justamente sus pronunciamientos sobre la Revolución Rusa-. Todas nuestras citas y referencias anteriores a 1917 pertenecen a esta recopilación, excepto cuando se indique lo contrario.

Dos años antes, en su escrito "Industrialismo y socialismo en la República Argentina" (1909) había planteado que los pueblos hacen su historia a partir de tres grandes elementos: la raza, el medio físico y el momento histórico. Sostenía allí que el imperio de estos tres elementos es tan absoluto como el de las leyes de la naturaleza física, en una coloración positivista no muy diferente del "realismo ingenuo" y la particular teoría de la historia elaborados por Juan B. Justo. Sin duda. Del Valle Iberlucea era por entonces "determinista y materialista".

Desde 1902 (cuando dictó su conferencia "La teoría materialista de la historia") hasta 1914, Del Valle Iberlucea venía poniendo su énfasis en el clima y la geografía. Esto es innegable. No obstante, al mismo tiempo intentaba darle un lugar a "la acción ejercida por el hombre y los instrumentos de trabajo mediante los cuales éste modifica el entorno natural". Un dilema casi irresoluble.

Pero por otro lado, en el polo de aquella tensión extrema previa a 1917, ya desde la primera década del siglo insistía periódicamente en criticar el economismo histórico de Aquiles Loria -tan admirado incluso por Ingenieros y Carlos Octavio Bunge-, esforzándose por hacer suya y suscribir la interpretación del marxismo de Antonio Labriola en su hoy famoso cuestionamiento de "la teoría de los factores".

En esta segunda perspectiva -coexistente no sin problemas con la anterior- se inscriben su "marxismo ortodoxo" kautskiano, su crítica del "empirismo revisionista de Bernstein" y su denodado énfasis en mantener la estrecha ligazón entre el socialismo y la filosofía, núcleos ideológicos que marcarán a fuego el primer editorial de la *Revista Socialista Internacional* (15 de diciembre de 1908), luego transformada en *Humanidad Nueva* -publicada por Del Valle Iberlucea junto con Alicia Moreau, su secretaria de redacción y pareja antes de ser la esposa de Juan B. Justo-.

Siguiendo ese derrotero por demás polémico, Del Valle Iberlucea sostenía que el "monismo económico" o "economismo histórico" constituía una doctrina estrecha y unilateral ajena al materialismo histórico, pues prescindía en su explicación de los hechos sociales y de los elementos materiales independientes del medio social, que rodean al hombre y envuelven a los pueblos.

Explicando esta sutil diferencia, Del Valle Iberlucea sostenía que "la teoría de Marx no es un fatalismo histórico, ni económico" (1909). En la misma dirección polémica antifatalista y antieconomicista, Del Valle Iberlucea -esta vez criticando a Ivés Guyot, un economista liberal de la época cuyos ataques al marxismo habían sido ampliamente difundidos por el diario *La Nación* de Buenos Aires- sostiene que "el determinismo del

marxismo no es unilateral y no aparta al hombre de los factores del proceso histórico, pues el proletariado, si bien está determinado por el ambiente físico, la constitución biológica y la organización social, reacciona sobre las cosas y puede de esta manera impulsar la marcha de la sociedad en determinada dirección" (1911).

En medio de esa tensión interior Del Valle Iberlucea apela entonces a la autoridad de Antonio Labriola, a quien llega a caracterizar -junto a De Kellés-Krauz, Ciccotti y Juan Jacobo Elíseo Reclus- como "uno de los grandes continuadores de Marx y Engels" (1911), para contrarrestar a las otras autoridades ideológicas privilegiadas por la dirección histórica del Partido Socialista Argentino. En ese sentido resulta extremadamente sugerente que -aun con sus infinitas limitaciones y simplificaciones en la lectura del italiano- enfático con aquél la deuda marxiana con Hegel, "su maestro y su guía" (1911), principalmente si lo comparamos con el "realismo ingenuo" de Justo y su rechazo filosófico y político de la dialéctica hegeliana⁴⁵ en general y puntualmente en su interpretación del capítulo primero de *El capital*, que él había traducido.

Paralelamente a su revalorización de Hegel, Del Valle Iberlucea comprende – polémicamente, frente a la interpretación de Justo- la importancia filosófica y política de la teoría marxiana del fetichismo de la mercancía en *El capital*. A partir de esta

⁴⁵ Poniendo en duda la imagen tradicionalmente difundida entre los críticos de Justo -para los cuales éste simplemente "no entendió la dialéctica"-, existen fuertes probabilidades de que ese rechazo filosófico y político de la herencia de Hegel haya sido en realidad menos "ingenuo" que lo que su nombre pareciera indicar. Eludiendo la supuesta ignorancia filosófica que le endilgan, Justo se basaba subrepticamente no en una simple incompreensión de principiante sino en la lectura pormenorizada y entusiasta –desde un reformismo exasperante, por supuesto- de aquéllos físicos empiriocriticistas (cuestionados por el Lenin de 1908, anterior a los *Cuadernos de la Lógica de Hegel*) como Ernst Mach, Richard Avenarius, Schuppe, etc. La prueba estaría en la carta que Juan B. Justo le envía a Macedonio Fernández (20 de marzo de 1926) donde le explica estas múltiples lecturas y traducciones –ayudado por Alicia Moreau-. En ese sentido le menciona a Macedonio *El concepto humano del mundo* de Avenarius, el *Análisis de las sensaciones* de Mach y los *Elementos de la teoría del conocimiento* de Schuppe. La carta está reproducida en Macedonio Fernández, *No toda es vigilia la de los ojos abiertos (y otros escritos metafísicos)*, en Del Valle Iberlucea, Buenos Aires, Corregidor, 1994, vol. VIII, pp. 238-239.

Aun cuando intenta convertir a Justo en un popperiano *avant la lettre*, Jorge Dotti realiza una lectura muy sugerente de esta carta en "Justo, lector de *El capital*" (en *Las vetas del texto, Alberdi. Una lectura filosófica de Alberdi, los positivistas, Juan B. Justo*, Buenos Aires, Puntosur, 1990, p.104). Asimismo tampoco hay que olvidar que Justo estaba suscripto y leía regularmente *Die Neue Zeit y Sozialistische Monatshefte* del Partido socialdemócrata alemán –cabeza de la II Internacional-. Allí conoció de primera mano escritos de Bernstein, Karl Kautsky, Conrad Schmidt, L Wolmann, Nikolai Alexándrovich Berdaiev y H. Cohen.

matriz crítica al economista Ives Guyot quien, en su opinión, "reduce al hombre y lo asimila al capital fijo", y se sustenta en una concepción claramente humanista que no renuncia a la teoría del valor como sí lo hacía Justo (quien argumentaba que la atribución de valor a la fuerza de trabajo implicaría "reducir el hombre a una cosa").

Aun formando parte del núcleo duro y "ortodoxo" –no casualmente parlamentario- de dirección del Partido Socialista, el senador mantuvo siempre una visión filosófica diferente y parcialmente antagónica de la de Justo, el líder indiscutido del partido. De modo que antes del aluvión ideológico de 1917, Del Valle Iberlucea ya se había visto tironeado entre dos fuegos: aceptaba el humanismo de Justo pero no su lectura de *El capital*, defendía el parentesco entre Hegel y Marx y la superioridad de la dialéctica sobre el "realismo ingenuo" pero lo hacía en clave evolucionista, criticaba el economismo de Loria pero compartía el determinismo histórico, etc. Ese permanente vaivén pendular y6 desgarrador –entre Kautsky y Cabriola, para sintetizarlo esquemáticamente- es quizá la nota más rica y sugerente de todo su pensamiento político y filosófico anterior al impacto del "fantasma rojo" en 1917.

Después de 1914, en el Partido socialista sobreviene el debate en torno de la Primera Guerra Mundial –aliadófilos versus neutralistas-. Durante los primeros tres años de guerra Del Valle Iberlucea se encuentra, con todas sus tensiones, abiertamente proclive a la primera de estas dos posturas, analizando el problema únicamente desde el ángulo del derecho internacional. Desde ese momento, su tensión interior momentáneamente irresuelta irá desarrollándose junto a su práctica política en el seno del Partido Socialista.

La Revolución Rusa de 1917 lo encuentra en un lugar políticamente estratégico, como director de *La Vanguardia* (planificada originariamente en agosto de 1893 por Juan B. Justo, Esteban Jiménez, Augusto Kühn e Isidro Salomó y fundada el 7 de abril de 1894 con el subtítulo *Periódico socialista científico, defensor de la clase trabajadora*, luego órgano oficial del Partido Socialista). Del Valle Iberlucea escribe entonces desde la dirección del periódico abogando sin descanso por la causa aliada a partir del hundimiento por un submarino alemán del barco argentino *Monte Protegido*-, como el resto del Partido Socialista.⁴⁶ Era un momento de fuerte tensión partidaria que

⁴⁶ Véase su discurso en el Senado en favor de los aliados y contra Alemania publicado en *La Vanguardia* (9 de febrero de 1917, p. 3), reproducido íntegramente en Benito Marianetti, *Enrique del Valle Iberlucea, una honesta conducta frente a la Revolución Rusa*, Buenos Aires, Sílabas, 1972, pp. 29-33.

prolongaba y explicitaba -ahora políticamente- lo que hasta entonces *había sido apenas un desgarramiento teórico interno*.

Durante el 28 y el 29 de abril de 1917 se organizó un congreso extraordinario del Partido Socialista para discutir justamente el problema de la guerra. Allí Del Valle Iberlucea cerró filas junto a Juan B. Justo, A. Di Tomaso, N. Repetto, E. Dickman y el resto del Comité Ejecutivo del Partido Socialista (donde era notorio que cinco de sus once miembros eran parlamentarios). Esto le valió críticas muy duras de las bases radicalizadas, al punto que llegó a presentar provisoriamente la renuncia a la dirección de *La Vanguardia*. Pero al mismo tiempo se producía durante febrero la revolución en la vieja Rusia de los zares, frente a la cual Del Valle Iberlucea comenzaba a girar en sus planteos teórico-filosóficos. Estaba en el límite de una ruptura histórica, tironeado entre dos aguas, entre dos mundos culturales. No le tuvo miedo a la definición.

A partir de ese instante su antiguo evolucionismo comienza a desmoronarse, y lo que hasta ayer había habido en él de "marxismo ortodoxo" kautskiano ahora comienza a acercarse rápidamente a las posiciones bolcheviques. Su anterior adscripción al liberal-republicanismo cederá terreno en favor de la "dictadura del proletariado". Pero no será un proceso fácil ni lineal. Como el de Ingenieros, aunque sin la ventaja del modernismo juvenilista, su pensamiento recibirá el impacto de la revolución de octubre, la que le abrirá todo un abanico de perspectivas políticas y filosóficas.

En medio de ese intrincado y apretado proceso, ya desde febrero de 1917 Del Valle Iberlucea había comenzado a mirar con admiración inusitada la primera revolución de ese año contra el zar. Aun vaticinando que "la Revolución Rusa será para nuestros tiempos lo que la Revolución Francesa para los tiempos modernos" y admitiendo que "en Rusia podría originarse la revolución socialista, destinada a crear una nueva organización social", todavía en ese momento saludaba la revolución desde las posiciones explícitamente definidas como pertenecientes al "socialismo democrático de América".⁴⁷ Por eso todavía era aliadófilo.

En el discurso pronunciado en el Ateneo Popular "¿Qué pasa en Rusia?" (23 de marzo de 1917) vuelve sobre la revolución de febrero confesando que "esperamos que la revolución traiga algo más que la igualdad política y civil de los ciudadanos", es

⁴⁷ Enrique del Valle Iberlucea, editorial de *La Vanguardia* (18 de mayo de 1917), reproducido en E. del Valle Iberlucea. *La Revolución Rusa* (Prólogo de Carlos Sánchez Viamonte, Buenos Aires, Claridad, 1934), pp. 27-31, de donde extraemos todas las citas y referencias relacionadas con Rusia y las Internacionales -a partir de 1917- que aparecen en este ensayo.

decir, apostando a una superación del paradigma dominante en el que se inscribía la dirección del Partido Socialista. En esa línea sostiene varios meses antes de que triunfen los bolcheviques que "si la Revolución Francesa fue una conmoción política que emancipó al pueblo, la rusa debe ser una revolución social que dé al productor el producto íntegro de su trabajo".

Si Ingenieros apelaba al término ambiguo 'maximalismo' para festejar nerviosamente aquella experiencia. Del Valle Iberlucea utilizará al comienzo el no menos indefinido de 'colectivismo', con el que intentará englobar desde las teorías de Marx y Engels hasta las de Herzen y Bakunín.

Aun conociendo los fundamentos filosóficos del marxismo, desde ese agitado momento se le despertará la pasión irrefrenada por los escritos políticos de Lenin, por ejemplo *El Estado y la Revolución* o *El izquierdismo, enfermedad infantil del comunismo*. Por entonces, ya había estudiado de Marx *Miseria de la filosofía*, *El manifiesto comunista*, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, *Las luchas de clases en Francia*, la *Contribución a la crítica de la economía política* y su famoso prólogo de 1859, *El capital* (en la segunda edición francesa y en la primera traducción al castellano de J.B. Justo -quien, ayudado por Augusto Kühn, la publicó en España en 1898-) y *Crítica al programa de Ghotá*. De Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, la célebre carta a Bloch de 1890, donde Engeis diferencia el marxismo del economismo, el prefacio a *El 18 Brumario* y el *Anti-Dühring*. Hasta su encuentro político con Lenin los había leído en las claves habituales de la ortodoxia hegemónica en la II Internacional, 1917 le permitirá repensar todo ese bagaje cultural.

Inquieto por tantas lecturas radicales que aceleraban la maduración de su reelaboración interna, y a partir de su participación en el debate que en el Partido Socialista Argentino se da sobre las Internacionales -la segunda y la tercera-, Del Valle Iberlucea irá acentuando su previa simpatía por la vertiente filosófica historicista y su énfasis depositado en el accionar del sujeto revolucionario, mientras paralelamente modera en forma notable hasta abandonarlo por completo su anterior evolucionismo y sus implícitas simpatías por el positivismo.

Sin embargo, no puede obviarse la gran diferencia que mantendrá con Ingenieros pues, si ambos se apoyaron en el positivismo, en Ingenieros esa opción convivió siempre con la veta modernista, de algún modo "nietzscheana" y vanguardista de *La Montaña* y *El hombre mediocre*, ausente en el pensamiento de Del Valle Iberlucea. Asimismo, no encontramos ni por asomo en este último ningún eco del

latinoamericanismo de Ingenieros, lo cual convierte a sus escritos -incluso aquellos más radicalizados, los más atractivos para nosotros- en presa fácil del doctrinarismo genérico sin asiento en los problemas del continente y del país.

El gran problema implícito que articuló su nueva interpretación filosófico-política del socialismo y el marxismo giró entonces alrededor de la siguiente pregunta: ¿cómo sintetizar o al menos conciliar una concepción filosófica y sociológica basada en el marxismo activista -el de Lenin y los bolcheviques, a su modo herederos sui géneris de Labriola a pesar de Plejanov-, que otorgaba un papel fundamental al accionar revolucionario humano, con una concepción determinista y naturalista de lo social de la cual el Partido Socialista -y con él Iberlucea- eran herederos?

Tres años después, finalizada la Primera Guerra Mundial y producida ya la revolución socialista que premonitoriamente él había vaticinado y alentado, escribe "La declaración de derechos de la república rusa" (1 de mayo de 1920), también para *La Vanguardia - periódico del cual ya no es director-* y para *Justicia* de Uruguay, marcando las diferencias entre las declaraciones de derechos en distintas revoluciones: 1688 (inglesa), 1776 (norteamericana), 1789 (francesa) y la rusa de 1917.

En esta comparación sobresale la enorme distancia que separa la nueva concepción política de Del Valle Iberlucea de su antigua adhesión liberal-republicana a la democracia burguesa. Destaca aquí la diferencia fundamental que él advierte entre soberanía del pueblo (común a todas las anteriores revoluciones burguesas) y la soberanía del trabajo (ejercida por la Revolución Rusa). También aquí pueden rastrearse sus diferencias con el Ingenieros que, a pesar de defender la representación de la nueva "democracia funcional", seguía tratando de salvar la noción de "soberanía popular". Extremadamente crítico, Del Valle Iberlucea considera ahora que "la soberanía del pueblo no fue, pues, otra cosa que el gobierno de una minoría dueña de la riqueza".

En esta nueva época de su pensamiento, el debate Bernstein-Kautsky ha quedado en el olvido. Los teóricos en los que ahora bucea y reivindica vehementemente son Lenin, Trotsky, Rosa Luxemburg y Kari Liebknecht, mientras no duda en identificarse con "los comunistas de todo el mundo". Mientras tanto, critica ácidamente a Friedrich Ebert y a Otto Bauer.

En "Consejo Económico del Trabajo" (30 de septiembre de 1920), discurso en el Senado destinado a fundamentar un proyecto de ley sobre la temática, Del Valle Iberlucea lleva hasta las últimas consecuencias su crítica al régimen parlamentario, al que caracteriza como "el órgano propio de la burguesía" y le opone la representación no

parlamentaria de los obreros y los campesinos en los consejos, instituciones que en su discurso ejercen "la dominación política de los trabajadores".

Llegado este punto la inflexión no tiene retorno. En "La doctrina socialista y los consejos obreros" (30 de mayo de 1920), conferencia pronunciada en el Teatro Nuevo -el mismo de aquella legendaria noche de Ingenieros-, se preguntaba públicamente si acaso la adhesión a la III Internacional implicaba abandonar el parlamento y el Senado. A lo que sin embargo respondía negativamente, vía el Lenin del *Izquierdismo...*, por entonces publicado en la Argentina por *Documentos del Progreso*,

El problema no era menor. Se trataba en última instancia de romper o no con la tradición más profunda y arraigada del Partido Socialista Argentino. Y allí, Del Valle Iberlucea se distanciaba de sus aliados del Partido Socialista Internacional (luego Partido Comunista), miembros de la Internacional Comunista, pues a diferencia de estos últimos -que abandonaron esta organización para construir una nueva- Del Valle Iberlucea nunca se propuso romper con esta tradición.

Si bien a partir de su encuentro con el "fantasma rojo" de la Rusia bolchevique criticaba a la dirección del Partido Socialista por "la timidez de no mencionar para nada la dictadura del proletariado", al mismo tiempo planteaba que "sólo los partidos socialistas sostuvieron de verdad la pureza del sufragio y contribuyeron a evitar de este modo una mayor corrupción al sistema parlamentario". Su estrategia consistía en extraer el bolchevismo del mismo Partido Socialista, sobre todo de su "programa máximo", de donde deducía "que los mandatarios políticos de la clase obrera deben realizar una acción parlamentaria inspirada en la doctrina marxista". Sin abandonar del todo el parlamentarismo y en una difícil solución intermedia postulaba que "la dictadura del proletariado implica la acción revolucionaria de la clase trabajadora para conseguir la transformación de la sociedad capitalista en el régimen comunista".

Dentro del nuevo registro que asume su discurso, comienza a plantearse ejes hasta ese momento inéditos con relación al problema antiimperialista-nacional, inesperados para un Juan B. Justo -no así para un Palacios y sobre todo para un Ugarte, con quien Ingenieros abundará en este terreno-. En la caracterización de la Argentina (que con el Lenin del *Imperialismo, etapa superior del capitalismo* todos los adherentes a la revolución bolchevique comenzarán a denominar "semicolonial") la tradición oficial del Partido Socialista se asentaba en las posiciones con las que Justo había enfrentado al italiano Enrico Ferri en 1908. En aquella célebre polémica el italiano y el argentino discutieron qué tipo de organización social tenía nuestro país (en función de la

legitimidad o no del Partido Socialista local). Allí Justo había asociado a la Argentina -citando el capítulo 25 de *El capital*- con los países-colonias. Estaba bien lejos de Lenin y de la problemática de las nuevas formas de imperialismo sobre la que posteriormente insistirá *Renovación* y la Unión Latinoamericana.

En el caso de Del Valle Iberlucea esta temática, que había estado prácticamente ausente en su anterior etapa político-filosófica, es tratada ahora de manera tangencial en el caso del problema de las naciones en la Rusia revolucionaria. Allí recurre como marco de referencia al *Manifiesto comunista* en aquella parte donde Marx, en forma un tanto optimista, pronostica que "en la medida en que se pueda abolir la explotación del hombre por el hombre, también se abolirá la explotación de las naciones por las naciones". En este artículo (1 de mayo de 1920) Del Valle también se refiere a "la política bárbara de la civilización burguesa, que ha fundado la prosperidad de los explotadores de ciertos pueblos sobre la sujeción de centenares de millones de obreros de Asia, de las colonias en general y de los países pequeños". Sin desconocer esos pequeños fragmentos (inauditos en su etapa anterior) es indudable que, aun aventajando a Justo, el problema nacional y continental seguirá mayormente relegado en su reflexión. Cuando figura, ocupa un espacio extremadamente subsidiario o marginal, sin llegar a estar nunca en el centro de la escena.

Este dato nos permite comparar la recepción de la revolución bolchevique en dos casos paradigmáticos de la intelectualidad argentina, Ingenieros y Del Valle Iberlucea, ambos apasionados defensores de los soviets, del "maximalismo" y el "colectivismo" de Lenin y Trotsky y de todo el proceso ruso, aunque desde matrices teóricas muy diferenciadas. La ausencia de militancia orgánica en la Reforma y la no adscripción a la constelación ideológica inaugurada por Martí, Rodó y Vasconcelos en el continente le impiden notablemente a Del Valle Iberlucea reutilizar el bolchevismo en función de las necesidades locales -políticas y culturales- frente al imperialismo. Ese ejercicio mínimo de comparación nos permite entonces subrayar y destacar la importancia fundamental (muchas veces olvidada o subestimada) que el universo cultural de la Reforma tuvo en la "traducción" del "fantasma rojo" de la Revolución Rusa y los efectos que provocó en la lectura de la experiencia de 1917 en nuestro país.

En esos mismos años la acción propagandística en solidaridad con la Revolución Rusa se multiplicará en numerosos discursos y artículos de Del Valle Iberlucea: "La revolución triunfará" (discurso en el Teatro Marconi del 26 de agosto de 1920), "El seguro contra la desocupación en la Rusia soviética" (artículo en *La Hora* del 28 de

octubre de 1920); "El PS y la III Internacional" (discurso en el Salón Minerva del 26 de diciembre de 1920), etc. Lo más relevante de toda esa profusa actividad fue sin duda su discurso del 9 de enero de 1921 en el IV Congreso Extraordinario del Partido Socialista en Bahía Blanca, donde Del Valle Iberlucea promueve el ingreso del partido en la Internacional Comunista -lo que obviamente hubiera cambiado radicalmente la historia del país, dada la importancia que por entonces tenía esta organización-. Su propuesta de adhesión "tercerista" -de ahí el nombre de su fracción- obtuvo 3.650 contra 5.013 votos que, si bien la rechazaban, igual concedían abandonar la II Internacional. Por este discurso el reaccionario juez Emilio J. Marengo pidió el desafuero del senador, que logró con la anuencia del voto de los radicales (UCR).

Al poco tiempo, luego de una encendida y conmovedora autodefensa, Del Valle Iberlucea murió. Sus ideales no. La izquierda socialista logró sobrevivir al rígido control de Justo y de Repetto y resurgió públicamente con el liderazgo de Benito Marianetti en el XX Congreso del Partido Socialista y del joven Ernesto Giudici en el IV Congreso de la juventud socialista, ambos durante 1934. Marianetti, partidario de la III Internacional y autor de *La conquista del poder* publicado por la editorial Claridad (apuntes de su curso en la Casa del Pueblo de Mendoza en 1932, libro que motivará en 1933 un grueso suplemento especial de *Claridad* bajo el título "¿Debe cambiar de táctica el PS?"), terminará dirigiendo con *Izquierda* la fracción socialista que luego formará el Partido Socialista Obrero (desde el cual se sumará al Partido Comunista, en cuyas filas escribirá su libro sobre Enrique del Valle Iberlucea). En el Partido Socialista Obrero también participarán militantes del naciente trotskismo argentino.

Giudici en cambio, luego de publicar en 1933 en la editorial Claridad su folleto *Doctrina y táctica socialista, Reformismo y marxismo* (apuntes de sus conferencias en la Casa del Pueblo de Rosario y el Centro de Villa Urquiza) y un artículo titulado "Enrique del Valle Iberlucea, teoría, acción y pasión revolucionaria" (*Claridad*, noviembre de

1933), editará *Cauce*⁴⁸ acompañado por R. Aráoz Alfaro, R. Pastorino y F. Jorge. Terminará finalmente, en 1934, ingresando directamente al comunismo.

Si Ingenieros fue entonces la figura que llevó más alto las potencialidades culturales e ideológicas de "la hermandad de Ariel", su antiimperialismo y sus fuerzas morales, Del Valle Iberlucea representó en cambio la adhesión internacionalista al "fantasma rojo" de la revolución bolchevique que mayores deudas mantuvo -aun en medio de su ruptura- con la vieja tradición doctrinaria del Partido Socialista.

ANÍBAL PONCE, HUMANISMO Y REVOLUCIÓN

Aníbal Norberto Ponce (1898-1938) fue sin duda el principal discípulo de José Ingenieros. Lo conoció a los veintidós años gracias a una presentación Alfredo Bianchi, codirector de la revista *Nosotros*. Fue en 1920. En la primera charla entre ambos. Ingenieros se para y llama aparte a Bianchi diciéndole: "Che, no me gusta nada el muchacho. Con esa vocecita me parece un... macaneador". Bianchi le contesta: "Cítelo para otro día. Hable con él despacio". Ingenieros le hizo caso y días después le volvió a comentar Bianchi que no habría podido encontrar un muchacho tan inteligente y que lo comprendiera como lo hacía el joven Ponce. De allí en adelante trabaron una amistad y una colaboración que sólo se interrumpiría con la muerte del maestro.

Para el resto de sus compañeros ese vínculo del joven Ponce con Ingenieros fue definitorio. "Ponce fue", según Deodoro Roca, "el mejor dotado y el mejor realizado de las últimas generaciones actuantes en la Argentina, quizá la mayor riqueza mental de nuestra reciente literatura". Su estilo, también según Deodoro, fue extremadamente sobrio, "exasperado de concisión y de represión conceptual, ardidado en frenesí de

⁴⁸ De *Cauce* -subtitulada *Tribuna del Pensamiento Marxista* en su primer número y *Tribuna de la Izquierda Socialista* en los siete restantes- se publican en total ocho números (cada uno de ocho páginas), entre septiembre de 1933 y mayo de 1934. El primero aparece encabezado con la foto de y un artículo sobre Enrique del Valle Iberlucea, figura histórica que legitima al grupo para titular y editorializar en uno de los siguientes "Por la URSS". En siete de los ocho números se publican conferencias del maestro antipositivista Alejandro Korn. "Sobre Hegel y Marx", dictadas en la Escuela de Estudios Sociales Juan B. Justo, enaltecidas en una nota por Ernesto Giudici (sin firma) aunque allí éste le cuestione a Korn haberse olvidado del Ingenieros "maestro" de la juventud y antiimperialista... En todos los números aparecen críticas y polémicas (sin firma) con *La Vanguardia* y la dirección histórica del Partido Socialista, mientras se propugna un frente único con los comunistas y la defensa de la Revolución Rusa.

sobriedad, de unicidad".⁴⁹ Por su parte Mariátegui, aun sin nombrarlo en demasiadas ocasiones, valora su interés -junto con el de Ingenieros- por la revolución bolchevique: "Pocas revistas de cultura", señala el peruano, "han revelado un interés tan inteligente por el proceso de la Revolución Rusa como el de la revista de José Ingenieros y Aníbal Ponce".⁵⁰

Como su maestro -al que acompañará en la *Revista de Filosofía* en la fundación de *Renovación* y la Unión Latinoamericana y en la defensa de la Revolución Rusa-, Ponce se inicia en el sarmientismo y el positivismo, aunque en él la veta modernista y nietzscheana que coexistirá en Ingenieros junto al positivismo se encuentra prácticamente ausente.

Aun proviniendo -o quizá por ello mismo- de un pequeño pueblo de la Provincia de Buenos Aires (Dolores), Ponce fue un amante de la gran ciudad moderna y revolucionaria (primero lo deslumbró Buenos Aires, después París, finalmente Moscú, aunque también lo impactó México D.F.). Él expresará, como Del Valle Iberlucea, la adhesión a la experiencia bolchevique desde una matriz y una herencia cultural notoriamente modernizadora. Herencia que tendrá sus mojonos previos en Sarmiento y en Ingenieros (pasando por alto la mediación de José M. Ramos Mejía), pero sobre todo en el Ingenieros científico, no tanto en el vanguardista, el modernista o el libertario.

Ese será el principal eje articulador de su universo cultural durante la mayor parte de su corta vida, aunque no pueden obviarse las fuertes contaminaciones de esos otros paradigmas que sufre al lado de su maestro.⁵¹ Principalmente en lo que atañe a la Unión Latinoamericana -de la cual fue cofundador- y al periódico *Renovación* que codirigía con el seudónimo Luis Campos Aguirre junto a Julio Barrera Lynch (seudónimo de Ingenieros). Ese ideario antiimperialista terminará por desplazar el sarmientismo

⁴⁹ Véase Deodoro Roca, "En memoria de Aníbal Ponce", en D. Roca, *El difícil tiempo nuevo*, Buenos Aires, Lautaro, 1956, pp. 36-41.

⁵⁰ J.C. Mariátegui, *Obras*, tomo II, p. 260.

⁵¹ Hugo Vezzetti, "Aníbal Ponce y el psicoanálisis" (en *Aventuras de Freud en el país de los argentinos. De Ingenieros a Pichon-Rivière*, Buenos Aires, Paidós, 1996, pp. 163-170), contraponiendo correctamente la relativa apertura de Ingenieros frente al psicoanálisis freudiano y el cerrado rechazo de Ponce (quien en enero de 1923 escribió -con el seudónimo "Luis Campos Aguirre"- "La divertida estética de Freud"), extrae una conclusión demasiado amplia y abarcativa, intentando "romper el lugar común reiterado que lo asimila sin más al universo intelectual de Ingenieros". Ahora bien, si el corte cultural entre ambos fuese total, como deja entrever Vezzetti, ¿dónde ubicar pues las "contaminaciones" del antiimperialismo?

-compartido también con el maestro- a partir de 1932-1935 cuando pronuncia su discurso "Las masas en América contra la guerra en el mundo" (Comisión Organizadora del Congreso Latinoamericano contra la guerra imperialista, Montevideo, 12 de marzo de 1933) y sobre todo en su exilio mexicano, cuando se "choca" con el mundo indígena y escribe sus últimos cinco trabajos sobre "La cuestión indígena y la cuestión nacional" (*El Nacional*, entre el 17 de septiembre de 1937 y el 4 de febrero de 1938).

Desde su inicio, Ponce no sólo defiende al "fantasma rojo" sino que también se enrola en el movimiento de la Reforma. Por eso en el prólogo de 1927 al libro de Julio V. González *La Reforma Universitaria* afirma: "Las llamas que enrojecían a Oriente [léase Rusia] incendiarían, con nosotros, la vieja Universidad".⁵²

Pero Ponce fue mucho más drástico que su maestro al enjuiciar las "vaguedades de la nueva generación y la nueva sensibilidad", al criticar duramente a Waldo Frank y a Vasconcelos (admirados por los reformistas) y al apadrinar la arremetida que el segundo Insurrexit de Héctor P. Agosti -y de Ernesto Sábato, entre otros- encabezó contra "la pequeñoburguesía estudiantil".

Incluso en su famoso *Educación y lucha de clases*, si bien no tomaba como objeto de estudio específico la universidad, dejaba entrever un escepticismo muy fuerte hacia cualquier intento de cambiar la educación -como pretendió entre nosotros la Reforma Universitaria- sin haber todavía derrocado al capitalismo. Un juicio que por cierto estaba sumamente impregnado del espíritu obrerista de "clase contra clase" (pues este libro surge de unas conferencias dictadas en el Colegio Libre de Estudios Superiores⁵³ durante 1934 -tercer período de la Internacional-, aunque se publique recién en 1937). Incluso ese horizonte se torna tan nítido y fuerte en la pluma de Ponce que lo lleva a poner entre paréntesis el carácter emancipador de la Ley 1,420 (impulsada por su mayor ídolo juvenil...) "porque excluye pero no prohíbe la religión". Apenas un subterfugio retórico, este último, para reforzar de hecho el cuestionamiento al carácter "progresista"

⁵² Conviene recordar que ese libro de Julio V. González prologado por Ponce fue "gozosamente leído" -es decir, apoyado y compartido- por Deodoro Roca. Véase carta de Deodoro Roca a Julio V. González (16 de febrero de 1927), en *Deodoro Roca, el hereje*, p. 229.

⁵³ En la fundación del Colegio Libre de Estudios Superiores (20 de mayo de 1930, institución cuya existencia se prolonga hasta 1961) participaron seis intelectuales: Alejandro Korn, Narciso Laclau, Roberto Giusti, Carlos Ibarguren, Luis Reissig y Aníbal Ponce. Este último era el menor de todos ellos: no obstante, fue quien más artículos publicó -ocho en total- en la revista del colegio *Cursos y Conferencias* entre 1931 y 1935, antes de marchar al exilio mexicano. Véase Federico Neiburg, *Los intelectuales y la invención del peronismo*, Apéndice estadístico, p. 262.

de la burguesía argentina, medida en ese entonces desde el barómetro del tercer período de la Internacional.

En más de un aspecto ese tipo de análisis ponceano notoriamente reproductivista de la educación, la escuela y la universidad se adelanta a lo que muchísimos años después Louís Althusser hará en el marxismo francés con su célebre ensayo *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*.

No obstante, en la primera conferencia universitaria de un ciclo de siete que se extiende entre 1928 y 1937 (luego reunidas como libro en *El viento en el mundo*) Ponce confiesa que la Revolución Rusa para él encarna el ideal humanista, mientras que sus enemigos se apoyan "en el temor al desorden, el miedo a lo nuevo, la rutina en las almas".⁵⁴ Todos ellos núcleos ideológicos de *El hombre mediocre* que sobreviven en su escritura a pesar de la estricta vigilancia interna con la que trató de extirpar dentro de sí hasta el último vestigio del arielismo romántico.

De ahí que la relación entre Ponce e Ingenieros no haya sido homogénea ni compacta. No hubo entre ambos una ruptura absoluta -como sugiere Vezzetti-, pero tampoco una continuidad lineal. Según él mismo relata, de Ingenieros tomó la defensa apasionada de la revolución bolchevique y su afán por construir una mirada científica sobre los hechos sociales, aunque intentó -agregamos nosotros- permanecer en gran medida ajeno a la constelación ideológica encarnada en "la hermandad de Ariel" inaugurada por Martí, Darío y Rodó. Si su vinculación con la Reforma fue más trabajada que la de Ingenieros, al mismo tiempo se abocó de lleno a instituciones de educación autónomas como el Colegio Libre de Estudios Superiores (que publicaba la revista *Cursos y Conferencias*) y a la construcción de organizaciones y nucleamientos contrahegemónicos de intelectuales como AIAPE (Asociación de Intelectuales, Artistas, Periodistas y Escritores).

Esta última institución, desde la que Ponce defendió entre otros a Raúl González Tuñón, perseguido por su poema "Las brigadas de choque", había sido inspirada por la revista *Monde* (fundada por Henri Barbusse, en la que también participó Manuel Ugarte) y por el Comité de Vigilancia, también impulsado por Barbusse.

En sus últimos años fue el creador y editor de *Dialéctica*⁵⁵ (que llevaba como subtítulo *Revista mensual dirigida por Aníbal Ponce*, siete números, desde marzo de

⁵⁴ Aníbal Ponce, *El viento en el mundo* (conferencia dictada el 19 de mayo de 1928 [1933]), en *Obras completas*, tomo 111, p. 165.

⁵⁵ Revista que, dicho sea de paso, Deodoro Roca guardaba en su biblioteca personal así como también la *Revista de filosofía* de Ingenieros (Archivo Cristina Roca).

1936 hasta septiembre de 1936, de 48 a 64 páginas), con la que intentó dotar al comunismo local de un sólido margen de autonomía cultural y altísimo nivel de información bibliográfica. Terreno este último en el cual aventajaba largamente a cualquier otro pensador marxista argentino y latinoamericano, con su exhaustivo conocimiento de primera mano de casi la totalidad de la obra marxiana -en ediciones no sólo castellanas sino también francesas, incluyendo los trabajos juveniles de Marx anteriores a 1844, difíciles de encontrar en su época- y de toda la producción especializada en ese rubro, desde David B. Riazanov, Franz Mehring y Lenin hasta György Lukács o Rodolfo Mondolfo, sin olvidar autores no marxistas como Benedetto Croce, Werner Sombart, Wilhelm Dilthey, Ernest Renan, Max Scheler o Friedrich Nietzsche, entre otros.

Entre otras afirmaciones, en la retirada de portada *Dialéctica* fijaba como declaración de principios: "En el momento en que *asistimos al choque decisivo de dos culturas*, es urgente esclarecer -mediante el tratamiento directo de los clásicos del proletariado- los caminos que conducirán a la liberación del hombre". Y más adelante agregaba: "En la realidad como en el espíritu, no es posible ascender de una etapa a otra sino negando y anulando. «El No», decía Hegel, «es la palanca del devenir»".

Pero recordemos que Ponce estructuró siempre su lectura del marxismo desde una matriz fuertemente clasicista. De allí que inmediatamente pasara a afirmar su confianza en la continuidad cultural con lo mejor del pasado burgués: "Pero la negación que la dialéctica impone", continuaba diciendo, "no es destrucción ni aniquilamiento. *De la cultura que agoniza, ella tomará los elementos legítimos para incorporarlos y desenvolverlos en la cultura más perfeccionada que le seguirá*". El comunismo del siglo xx y sobre todo su humanismo, constituía ante sus ojos el heredero privilegiado de la cultura humanista que la burguesía venía desarrollando desde el Renacimiento. Esa particular inflexión ideológica constituyó por supuesto la piedra de toque de su obra filosófica.

Y ya que en *Dialéctica* mentaba a Hegel, conviene recordar que en *Mundo Argentino* (2 de marzo de 1932 [con el seudónimo "Lucas Godoy"]) Ponce se había quejado amargamente de que el centenario de la muerte del filósofo alemán no fuera celebrado en nuestras tierras con bombos y platillos. Dada la escasez de adhesiones que aquí suscitaba por entonces Hegel, en esa ocasión Ponce festejó el discurso que en su homenaje y contraponiéndolo con Martin Heidegger pronunció Carlos Astrada en la

Universidad de Córdoba, aun cuando le criticara a este último su jerga académica y su "tecnicismo gótico".

En cuanto a su filosofía política, si Ingenieros intentaba descifrar la arquitectura institucional del "fantasma rojo" bolchevique abundando en "la democracia funcional" y Del Valle Iberlucea insistía en ese mismo rubro con el "régimen de los consejos", el núcleo duro de la recepción de aquel fantasma en la prosa política ponceana será "la democracia proletaria". Desde ese ángulo se convertirá en el intelectual orgánico por excelencia del Partido Comunista argentino, aunque nunca se afiliará formalmente a él. Con esa actitud de independencia partidaria se prevenía frente a las conflictivas y tormentosas relaciones que en las décadas posteriores experimentaría esta tradición entre sus intelectuales y sus cuadros políticos y organizativos.

Aun así, el punto más alto de su originalidad no se encuentra ni en su visión historiográfica- acriticamente deudora, como la de Ingenieros, del liberalismo decimonónico hasta su ruptura durante el exilio mexicano- ni en su análisis político sino en su elaboración teórico-filosófica del humanismo marxista revolucionario. Humanismo cuya prolongada genealogía histórica extendió hasta Erasmo de Rotterdam, Giordano Bruno, William Shakespeare, Wolfgang Goethe y Romain Rolland. Allí, en esa intersección precisa, cuando predicó la necesidad de concebir el socialismo y el comunismo como una construcción permanente de "una nueva cultura y un hombre completo, íntegro, no desgarrado ni mutilado, un hombre absolutamente nuevo", alcanzó su cénit. Fue de lejos su creación más perdurable.⁵⁶

Como muchos otros discípulos de Ingenieros, escritores sociales, militantes políticos o compañeros de su misma generación -Rodolfo Ghioldi con sus *Impresiones de la Rusia soviética* (1921); Augusto Bunge con *El continente rojo* (1932) y *El milagro soviético* (1942); Elías Castelnuovo con su *Yo vi...! en Rusia* (1932) o el mucho más tardío de Emilio Troise con sus *Notas del viaje a la URSS* (1950)-, Aníbal Ponce viajó a la Unión Soviética para conocer de primera mano aquella experiencia de donde emanaba

⁵⁶ No sólo rastreable en el pensamiento humanista del Che Guevara, quien lo había leído largamente antes de conocer a Fidel, sino también en su notable coincidencia problemática con los pensadores más brillantes del marxismo occidental europeo (v.gr., el "humanismo absoluto" de Gramsci o el de *Historia y conciencia, de clase* del joven Lukács...). Aunque tenía una formación increíblemente erudita, Ponce no accedió a los *Cuadernos de la cárcel* (publicados más tarde). Es probable que tampoco conociera ese trabajo de Lukács (sí había publicado del húngaro "Zola y el realismo", en *Dialéctica*, 1, marzo de 1936, pp. 30-35, traducido del francés por Rafael Río). Esa circunstancia realza aun más para nosotros, los latinoamericanos, su originalidad en este terreno.

tan temido fantasma.⁵⁷ Su viaje no es el viaje del dirigente internacionalista partidario. Asimismo, no quiso jugar el papel de "turista revolucionario", de ahí que sus notas tampoco sean las del divulgador propagandista coyuntural.

Ponce quiere ser distinto, ir hasta la raíz. Incorpora sus impresiones y reflexiones a su principal libro, *Humanismo burgués y humanismo proletario*, bajo el sugestivo título "Visita al hombre del futuro". "La utopía enorme", sostenía, "que parecía destinada a flotar entre las nubes tiene ya en los hechos su confirmación terminante [...] El mismo día en que llegué a Moscú me fue dado comprobarlo de manera completamente inesperada".

Mientras se acercaba al Palacio de la Cultura, Ponce asistió entonces a una representación de *Las almas muertas* de Nicolás Gogol, en cuyos intervalos un joven contaba al público la vida vieja bajo el capitalismo. Su estado de ánimo, emocionado hasta el límite, condensa todas las amargas y persecuciones que soportaba en la Argentina de aquellos años: "Con un nudo en la garganta le escuchaba yo",⁵⁸ decía. Contrastando la posición del intelectual en el campo cultural de ambos países y destacando la relación con el público ampliado que la revolución proporcionaba a la intelectualidad anticapitalista en el caso soviético -una nota común a todos los viajeros-, Ponce sintetizaba: "Jamás un escritor o un artista, en ningún país de la tierra, ha tenido a su lado un público más alerta y comprensivo". La Argentina del "fraude patriótico", los grupos de choque nacionalistas y la proscripción de los intelectuales eran el horizonte que tenía tamaña apreciación.

Es que el impacto de la Revolución Rusa hizo temblar no sólo las fibras más íntimas de filósofos y pensadores como Ingenieros y Astrada o dirigentes estudiantiles como Deodoro Roca o Julio V. González sino también de todo el campo cultural y artístico de nuestra izquierda. Izquierda que estética y culturalmente a fines de los 20 y comienzos de los 30 se agrupaba en tres vértices ideológicos: 1) los escritores Leónidas Barletta, Roberto Arlt y Elías Castelnuovo del grupo Boedo -donde predominaban el realismo, la "literatura social" y la continuidad cultural-; 2) Raúl González Tuñón y su revista *Contra* -vanguardia estética y vanguardia política, martinfierrismo de izquierda, paralelo con las vanguardias rusas del Proletkult y contemporáneo del período "clase

⁵⁷ José Fernando Penelón, el principal dirigente político en la fundación del comunismo argentino, llegó a ser nombrado por Lenin en una de esas visitas a la URSS (1922) coronel del Ejército Rojo. Un cargo simbólico -pues no tenía mando real de tropa- pero altamente significativo de su importancia política.

⁵⁸ Aníbal Ponce, *Humanismo burgués y humanismo proletario*, en *Obras completas*, tomo III, p. 543.

contra clase"- y finalmente, entre ambos, 3) el humanitarismo y el antiimperialismo de *Claridad*.⁵⁹

El humanismo marxista revolucionario de Ponce se ubica culturalmente en el cruce de las tres corrientes, compartiendo la apuesta por el realismo y la continuidad cultural con el grupo de Boedo -allí se explica su cuestionamiento del psicoanálisis y las vanguardias- pero rescatando al mismo tiempo la crítica radical antiburguesa característica del tercer período de la Internacional que sellará todo el emprendimiento tuñonesco de *Contra*. Con *Claridad* coincidirá en la admiración entusiasta por Barbusse y Rolland, no así en las simpatías de Antonio Zamora por el APRA.

En el centro de ese complejo y sobredeterminado movimiento se inscribirá su crítica a la cuantificación, a la alienación y a los límites del humanismo burgués, rescatando el horizonte humanista del marxismo. Por ejemplo, al analizar el primer tomo de *El capital*, Ponce destacaba cómo para Marx la combinación de trabajo manual e intelectual que en Inglaterra había introducido Robert Owen en sus escuelas "hacia de ese sistema el único método capaz de producir *hombres completos*". Siguiendo el hilo del razonamiento agregaba que la combinación del trabajo productivo con la enseñanza general "le parecía a Marx uno de los elementos más formidables para construir *el hombre nuevo* [...] De devolver al individuo mutilado por la especialidad su desarrollo completo, *su sed de la totalidad*". Desde esa matriz humanista Ponce registra y traduce el "fantasma rojo" bolchevique al que "le ha tocado la misión heroica de liberar al hombre, de inaugurar de verdad el humanismo pleno".⁶⁰

Dentro de ese mismo impulso humanista, en una conferencia dirigida a los estudiantes reformistas de ciencias económicas (que en su oratoria retomaba en más de un sentido el impulso de los "sermones laicos" de Ingenieros), Ponce reclamaba: "Al especialista fragmentario que fue el ideal de otro tiempo, oponed el *gesamt Mensch* del ideal contemporáneo, *el «hombre-todo» de Goethe*, capaz de sufrir y comprender la compleja diversidad del mundo".⁶¹

"Hombre pleno", "hombre-todo", "hombre nuevo", "hombre total", "hombre desalienado", "sed de totalidad"... ejes articuladores de una concepción del mundo que

⁵⁹ Véase Beatriz Sarlo, *Una modernidad periférica: Buenos Aires 1920 y 1930*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1996, cap. v, "La revolución como fundamento".

⁶⁰ Aníbal Ponce, *Humanismo burgués y humanismo proletario*, pp. 509-511, 547 y 550.

⁶¹ Aníbal Ponce, "Los deberes de la inteligencia" (30 de junio de 1930), en *El viento en el mundo* (en p. 67, originariamente este libro llevaba por subtítulo "Conferencias a los estudiantes y los obreros"), en *Obras completas*, tomo III, p. 175.

cuestiona la mutilación, el desgarramiento parcelario, la cuantificación despiadada y la unilateralidad antropológica provocados por la modernización capitalista.

Ponce, entre los extremos de Ingenieros y Del Valle Iberlucea. A años luz del reformismo de Juan B. Justo, a quien sin embargo respetará por su *Teoría y práctica de la historia* (libro al que valora después de *Facundo* de Sarmiento y el *Dogma socialista* de Esteban Echeverría, aunque le critica su evidente biologismo) por su aporte a la historia de la sociología en la Argentina. Desde esa posición intermedia Ponce encontrará en la experiencia bolchevique la doble vía de continuidad y ruptura frente al pasado que representa esa "modernidad periférica" por la que atravesaba contemporáneamente la Argentina. Sin embargo, su humanismo radical no le alcanzó para llegar a ver críticamente el stalinismo incipiente,⁶² limitación política que en esos mismos años -segunda mitad de los 30- también compartirán desde otras latitudes pensadores dialécticos y humanistas como Ernest Bloch o el mismo György Lukács.

En cuanto al registro antiimperialista que en Ingenieros marcó y acompañó la primera recepción del bolchevismo, en Ponce lo encontramos ya plenamente elaborado -aunque proviniera de antes, de la fundación de *Renovación*- a inicios de los 30. En aquel discurso de 1933 de Montevideo sobre "las masas de América", sustentado en el Lenin de *El imperialismo, etapa superior del capitalismo* y coincidente con el tercer período de la Internacional, Ponce enjuicia duramente a "dos de los más fuertes

⁶² A pesar de este hecho irrefutable, es necesario destacar la completa independencia de criterio intelectual que siempre guió a Ponce en sus lecturas y producción teórica con respecto a los vaivenes y bandazos ideológicos del stalinismo. Un ejemplo paradigmático en ese sentido constituye su amplia utilización de las *Notas aclaratorias al "Manifiesto comunista"* de David Borisovic Riazanov (seudónimo de Goldendach) en su célebre conferencia "Elogio del *Manifiesto Comunista*" (5 de mayo de 1933), reeditada luego en *El viento en el mundo* (1933, 1939, etc.). En esa misma época -1933- Riazanov, que había creado el Instituto Marx-Engels por orden de Lenin en 1921 (instituto que Ponce visita en 1935) y que había sido el primer editor de las MEGA (las obras completas de Marx y Engels con aparato crítico), ya había sido separado por Stalin hacía dos años -en 1931- de la dirección del instituto, expulsado del Partido Comunista y deportado a Siberia en ese mismo año (fue fusilado por el stalinismo en 1938). Sin embargo, Ponce siguió utilizando públicamente los libros de Riazanov, quien ya por entonces se había convertido para la *intelligentsia* stalinista mundial en un "hereje" borrado de la historia. Dos años después de la separación de Riazanov, Ponce escribe la "Nota preliminar" a la biografía *Marx y Engels* de Riazanov (Buenos Aires, Claridad, s/f. [1933]) y también hace una reseña sumamente elogiosa del libro comparándolo con la célebre biografía de F. Mehring. Véase Aníbal Ponce, "Nota preliminar (al *Marx y Engels* de Riazanov)" y "Riazanov: *Marx y Engels*", en A. Ponce, *Obras completas*, tomo IV, pp. 543-544 y pp. 453-454, respectivamente.

imperialismos [léase Estados Unidos e Inglaterra] que se disputan hoy la hegemonía en el mundo", los que desde su óptica "han trasladado así, sobre el escenario de América, sus antagonismos irreconciliables. Apoyados por las burguesías nacionales, que traicionan sin rubor sus propias «patrias»". Encontramos aquí una evidente radicalización del antiimperialismo propio de la Unión Latinoamericana cuyo radio de denuncia Ponce extiende ahora hasta incluir la complicidad de las burguesías nacionales.

Luego de su expulsión de las cátedras de enseñanza, Ponce se exilia en México. "Al otro día de su llegada", recuerda Marinello, "el Partido Comunista reunió en un almuerzo a los escritores latinoamericanos que, por persecución política, residíamos en la gran ciudad. Tengo bien presente que Aníbal Ponce ocupó un lugar en el grupo cubano, entre Nicolás Guillén y yo [...] La irradiación de Ponce en los medios intelectuales del México de aquellos días fue profunda y duradera".

Por entonces México también recibía, además del argentino Aníbal Ponce, a lo mejor de la intelectualidad española -luego de la guerra civil- e incluso a León Trotsky.

Al final de ese obligado exilio, y en un tenor muy similar al de su conferencia de 1933, Ponce redactará cinco artículos donde regresa nuevamente al primer plano la problemática del antiimperialismo, pero ahora profundizando la ruptura con el racismo sociodarwinista del último Sarmiento -pesada herencia en Ingenieros- y acercándose sugerentemente a las conclusiones de los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* de Mariátegui -sin citarlo en ningún momento-. Allí Ponce, entusiasmado y contento, se hunde de lleno en el mundo de las colonias de los indígenas "bárbaros" y de los negros "bestiales" -como ahora entrecomilla irónicamente cuando antes lo decía sin ningún tipo de ironía-. Incluso en su correspondencia familiar de ese momento llega a ironizar sobre sus propios prejuicios racistas. Por ejemplo, el 29 de junio de 1937 le escribe a su hermana Clarita Ponce: "...por fortuna me he hecho amiguísimo de dos o tres cubanos desterrados, uno de ellos el gran poeta mulato Nicolás Guillén, que, *para castigo de mis prejuicios de raza, he aprendido a querer como a un hermano...*". Hasta pareciera que su prosa late con más vigor en la época de estos últimos artículos antiimperialistas.

Pero lo más interesante del caso reside en que esos artículos donde Ponce descubre -¿o mejor dicho redescubre?- el latinoamericanismo antiimperialista típico de "la hermandad de Ariel" son apenas dos años posteriores a su publicación en el primer número de *Dialéctica* del artículo de Marx "Simón Bolívar" (1, marzo de 1936, pp. 1-14

[traducción del original inglés de Emilio Molina Montes]), reproducido por él para contrarrestar los artículos "Por la emancipación de América latina" de Haya de la Torre y "Bolivarismo y monroísmo" de Vasconcelos.

El contraste teórico, político y cultural entre esos dos momentos demasiado cercanos en el tiempo es enorme. Mientras que en 1936 Ponce celebraba el artículo de Marx ("tan jugoso a pesar de su aspecto seco y áspero") contra el libertador americano -y tangencialmente, contra el ideal latinoamericanista por no ser "marxista" puro-; en 1938 critica en cambio las teorías de "los pueblos inferiores" -a las que él mismo, con su admirado Sarmiento, había adherido en su juventud-, descubriendo entonces un nuevo sujeto social de nuestra América: "las masas indígenas". Incluso en esos artículos llega a denominar al continente, por contraposición con lo más duro de su núcleo ideológico anterior, "la América indígena".

Entre ambos tiene lugar una verdadera ruptura epistemológica en su pensamiento al profundizar "las contaminaciones" recibidas del último Ingenieros y al ampliar el radio de alcance del humanismo socialista también a los pueblos y nacionalidades oprimidos -los indígenas, los negros, las colonias, etc.- de lo que más tarde se comenzará a llamar "Tercer Mundo". La pronta muerte que lo abrazó en su exilio mexicano dejará el tejido interno de su obra notablemente abierto e inacabado, impidiéndole seguir desarrollando ese nuevo y seductor paradigma cultural.

Ese carácter inacabado no impidió que sus escritos se extendieran por el continente, más allá de la Argentina (donde Agosti recopiló y editó en 1974 sus *Obras completas*). En primer lugar, México. Allí Ponce tenía planeado formar una gran biblioteca con el apoyo de la Secretaría de Enseñanza Pública, proyecto que se frustró con su muerte. También dejó su huella en la Universidad de Michoacán, donde había sido nombrado profesor permanente.

Pero su mayor influencia intelectual fuera de la Argentina la alcanzó en Cuba. Cuando murió, Ponce estaba preparando un viaje a la isla, adonde iría para dictar conferencias sobre psicología -no psicoanálisis- y marxismo en la Hispanocubana de Cultura. Cuando llega la noticia de su deceso ya estaba alquilado el local e impresos los volantes que lo anunciaban.

Luego de esa circunstancia y a modo de homenaje Carlos Rafael Rodríguez comenzó a publicar en ese mismo país, a inicios de los años 40, una revista del comunismo cubano análoga a la argentina. Llevaba idéntico título, *Dialéctica*, y tenía por subtítulo

Revista Continental de Teoría y Estudios Marxistas (cada número contaba con 104 páginas).

Pero fue en la década del 60, con el triunfo de la Revolución Cubana, cuando su obra volvió a difundirse -ahora en ediciones realmente masivas y en un contexto de "recepción" cuyo registro ya era inasimilable al stalinismo. En esos años se publicaron *Educación y lucha de clases* y *Humanismo burgués y humanismo proletario*.⁶³

Serán los años en los que el Che, con evidente influencia del humanismo de Ponce⁶⁴ y ante una audiencia ahora mundial, defenderá a capa y espada la necesidad imperiosa que tenía la revolución de *crear un "hombre nuevo"*... a riesgo de sucumbir -como finalmente sucedió con el fantasma grisáceo y ya ennegrecido de la URSS- ante las armas melladas del mercado y el capitalismo.

⁶³ A. Ponce, *Educación, y lucha de clases* - (Prólogo cubano, sin firma, pp. I-XI; La Habana, Imprenta Nacional de Cuba-Ministerio de Educación, 1961) y *Humanismo burgués y humanismo proletario* (Prólogo de Juan Marinello, pp. 7-30; La Habana, Imprenta Nacional de Cuba, 1962). Ambos serán más tarde reeditados juntos en un inmenso volumen de 535 páginas con el mismo prólogo de Marinello. Véase Aníbal Ponce, *Obras*, La Habana, Casa de las Américas, 1975.

⁶⁴ Según Michael Löwy (*El pensamiento del Che Guevara* [1970], México, Siglo Veintiuno, 1987, pp. 15-16): "En su concepción del humanismo, es posible y hasta probable que el Che haya sufrido la influencia de la obra del pensador argentino Aníbal Ponce (1898-1938), uno de los pioneros del marxismo en América latina, cuyo libro *Humanismo burgués y humanismo proletario* (1935) ha sido con toda justicia publicado de nuevo en Cuba en 1962. Ponce muestra la oposición fundamental entre el humanismo de la burguesía y el de los trabajadores y subraya que «el hombre nuevo», «el hombre integral» que reúne la teoría y la práctica, la cultura y el trabajo, no será realizable sino por el advenimiento al poder del proletariado".