

LECCIÓN CINCO

UTOPIA Y RADICALIZACIÓN EN NUESTRO PENSAMIENTO

LA UTOPIA DE AMÉRICA

Cuando aparecen ante la mirada de Europa textos como los de Cristóbal Colón, Américo Vespucio y Pedro Mártir de Anglería, que hablan de una nueva tierra “descubierta” que acabará llamándose América, sobre la base de esos textos y como expresión de la entonces emergente burguesía europea cuyo florecimiento inicial será el humanismo, empiezan a surgir allí nuevas utopías, la primera de las cuales es llamada así, *Utopía*, obra de Tomás Moro que dará nombre al género. Quevedo traducía tal palabra como “no hay tal lugar”. Se trata de la descripción imaginaria de sociedades ideales en cuya existencia, a partir del siglo XVI, América tuvo un papel incitador. Hay también una utopía de elaboración americana, y quizá el primer libro que fue leído como una utopía fue *Comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega. Pero esa obra no fue escrita como una utopía, sino *leída* como tal por muchos. Sin embargo, la utopía va a desempeñar un papel grande en América. Gastón García Cantú escribió el libro *Utopías mexicanas* (1973); y Félix Weinberg otro titulado *Dos utopías argentinas de principios de siglo* (1973). Con frecuencia no se trata de utopías a la manera de Moro y otros, sino de intentos de llevar a la realidad sociedades utópicas, como hizo en México el obispo Vasco de Quiroga. Alfonso Reyes, sobre todo en su obra póstuma *No hay tal lugar* y en otras páginas del tomo XI de

sus *Obras Completas* (1960), estudió la vida del pensamiento utópico en nuestra América. Pero puede decirse que el tema entra en grande en nuestro pensamiento cuando en 1922 Pedro Henríquez Ureña (1925) da a conocer en la Universidad de La Plata su trabajo fundador, *La utopía de América*. Dicho texto está muy vinculado a otro del autor, “Patria de la justicia”. Henríquez Ureña los publicó conjuntamente en 1925, en La Plata. Algunas influencias históricas en el utopismo en Henríquez Ureña fueron la Guerra Mundial que tuvo lugar entre 1914 y 1918; la Revolución Mexicana de 1910 en la que, en cierta forma, participó el autor; la Revolución Rusa de 1917; el movimiento de Reforma Universitaria iniciado en Córdoba, Argentina, en 1918; y pienso que algunas cuestiones que lo afectaron en lo personal: concretamente, la deposición por Estados Unidos de su padre como presidente constitucional de la República Dominicana. El 23 de mayo de 1976, el crítico argentino Juan Carlos Ghiano hizo publicar en *La Nación* “Una página inédita de Pedro Henríquez Ureña”. En ella, el gran dominicano presentaba sintéticamente su biografía intelectual. Al concluir, afirmó: “Finalmente, a veces he escrito de política. Por ejemplo, para defender a mi país contra coerciones injustas de fuera en 1916 y años subsiguientes, o para declarar cómo concibo el compromiso moral de nuestra América en el futuro: la utopía de América”. Que Henríquez Ureña tenía una concepción de izquierda de la utopía de América lo revela no sólo su trabajo así llamado, sino también “Patria de la justicia”, donde expresa:

Si nuestra América no ha de ser sino una prolongación de Europa; si lo único que hacemos es ofrecer suelo nuevo a la explotación del hombre por el hombre, y por desgracia esa es hasta ahora nuestra única realidad; si no nos decidimos a que esta sea la tierra de promisión para la realidad cansada de buscarla en todos los climas, no tenemos justificación. Sería preferible dejar desiertas nuestras altiplanicies y nuestras pampas si sólo hubieran de servir para que en ellas se multiplicaran los dolores humanos que la codicia y la soberbia infligen al débil y al hambriento (Henríquez Ureña, 1925).

No es extraño que el crítico colombiano Rafael Gutiérrez Girardot, en el centenario del nacimiento de Henríquez Ureña (1983), escribiera para la revista *Casa de las Américas*: “Pedro Henríquez Ureña, dominicano y cubano, sembró en la Argentina las semillas de utopía que Ernesto Guevara devolvió a Cuba”.

En esta línea utópica van a inscribirse grandes figuras, como Alfonso Reyes, ya mencionado, amigo entrañable de Henríquez Ureña, quien fue un poco el hermano mayor y el mentor de Reyes. En un deslumbrante epistolario que mantuvieron, Henríquez Ureña dijo al mexicano: “Las obras intelectuales no son creaciones individuales ni tampoco sociales. Son obras de un grupo que vive en alta tensión crea-

dora, y ese grupo a veces encuentra un vocero”. Y añade: “Tú eres la realización de la generación del centenario. El escritor que queríamos ser eres tú” (Henríquez Ureña y Reyes, 1986). Pero en Reyes no era tan patente el costado enérgico que revelan líneas anteriormente citadas de Henríquez Ureña. En quien sí se manifestó ese costado fue en el argentino Ezequiel Martínez Estrada. Una de las pistas para la comprensión cabal de su obra es sin duda la perspectiva utópica, que él explicita en un texto algo anterior a su muerte que publicó en 1963 en la revista *Cuadernos Americanos*. Se trató de “El Nuevo Mundo, la Isla de Utopía y la Isla de Cuba”. En este ensayo brillante, Martínez Estrada compara hasta el delirio la imaginaria isla de Utopía con la isla de Cuba, subrayando lo que considera un parentesco puesto de relieve por la Revolución Cubana de 1959. Aunque el talante de Martínez Estrada era similar al de Vasconcelos, no tuvo la involución de este. Por el contrario, se radicalizó cada vez más y abrazó con entusiasmo la causa de la Revolución Cubana, a la que dedicó páginas notables.

En esta misma línea de utopismo se podría situar el caso del cubano José Lezama Lima, como lo ha estudiado su compatriota Abel Prieto a propósito de una serie de textos que Lezama publicó con el nombre *Sucesivas o coordenadas habaneras*. Dijo Prieto:

Si Lezama deslumbró a los talentosos creadores que lo seguirían en el esfuerzo origenista con las primicias de un sistema poético sólido, totalizador, en aquella sorprendente aglutinación funcionó otro aspecto más *político* que estético. El sistema de Lezama presupone un esquema utópico aún innominado, ni siquiera consciente todavía para el propio poeta, que emplearía treinta años más en su completamiento, pero no por ello menos vigente en el proceso de organización del grupo Orígenes, en el establecimiento de las bases invisibles de su fundación (*Casa de las Américas*, 1985: 14-19).

Quiero mencionar otra utopía más reciente: el libro de Darcy Ribeiro *Utopías salvajes. Nostalgias de la inocencia perdida. Una fábula*. Es una réplica de la *Utopía* de Moro, en estilo esperpéntico. Darcy, que fue un gran antropólogo y un gran narrador, interviene él mismo y dice:

Pero no piense el lector que abogo por el retorno a la barbarie. Lejos de mí tamaño disparate. Lo que tengo es una nostalgia incurable de un mundo que bien podría ser pero jamás fue (Ribeiro, 1995).

Es decir, se trata de una manera nueva de concebir la utopía, no como Moro, que piensa en una ciudad futura, sino como lo que pudo haber sido un pasado que nunca existió. En cierta forma, el libro es una versión moderna de *Macunaima*, de Mário de Andrade; y en general de los modernistas brasileños encabezados por Oswald de Andrade, que se llamaron “antropófagos”. Ellos postulaban devorarse la cultura occidental

como los antropófagos devoraban a los seres humanos para engendrar otra cultura distinta.

En un texto agresivo, “La utopía contraataca”, el venezolano Luis Britto García, después de citar a su frente la famosa frase de Víctor Hugo “La utopía es la verdad del futuro”, afirma:

La utopía [...] es el único instrumento para resituar antropocéntricamente –vale decir, humanísticamente– el conjunto de discursos referenciales puros emanados de la racionalidad abstracta, científica o técnica, cuya aplicación descontextualizada o amoral ha producido los efectos perversos de la llamada “razón instrumental de la modernidad”, pues la utopía es el campo de encuentro integral de las funciones del hombre.

Y concluye:

En el momento cuando la postmodernidad académica ha agotado todo lo que tenía que decir, o sea nada, la utopía tiene la palabra (Britto García, 1995).

El pensamiento de derecha hegemónico había decretado, entre tantas muertes, la de la utopía. Eso explica reacciones como la que se acaba de citar de Britto García. Sin embargo, no hay que olvidar que, desde la perspectiva marxista tradicional, los términos “utopía” y “utópico” eran peyorativos. Ahora bien, hasta cierto punto, ello se debía a una esquematización del marxismo que ha estudiado e impugnado el hispano-mexicano Adolfo Sánchez Vázquez en su ensayo “Del socialismo científico al socialismo utópico” (1971). Ya el Che, en “El socialismo y el hombre en Cuba” (1965), había hablado del “escolasticismo que ha frenado el desarrollo de la filosofía marxista”, y de la presencia en ella de “un dogmatismo exagerado”. El fracaso último del experimento socialista europeo, y los aportes de los que combatieron sus estrecheces, como el Che y Sánchez Vázquez, han abierto el camino para una visión desprejuiciada de la utopía.

SURGE UN NUEVO PENSAMIENTO SOCIAL (EN TORNO AL MARXISMO LATINOAMERICANO)

Aunque insuficientemente estructurado, un pensamiento social fue barruntado en nuestra América desde los primeros momentos, y de manera muy clara desde la emancipación. Entre los que podríamos llamar, en una terminología más moderna, integrantes del ala izquierda del pensamiento de la emancipación, hubo no sólo una voluntad política de secesión sino un deseo de justicia social que encontró continuación. Se vio entre los revolucionarios haitianos, en Hidalgo y en Morelos, en lo mejor de Bolívar, en Simón Rodríguez, en Bilbao, en Juárez y des-

de luego en Martí, a quien considero el primer pensador moderno de nuestra América. Con respecto a él, véase cómo en “Nuestra América” afirma: “Con los oprimidos había que hacer causa común, para afianzar el sistema opuesto a los intereses y hábitos de mando de los opresores” (Martí, 1891). Y mucho se han cantado sus versos: “Con los pobres de la tierra/ Quiero yo mi suerte echar”. No en balde los primeros marxistas cubanos se remitieron a él, como veremos. Caso similar fue en Perú el de Manuel González Prada, de filiación anarquista, hombre rebelde que también facilitó la inserción de un pensamiento social moderno en nuestra América. De manera paralela, a finales del siglo XIX comienza entre nosotros la divulgación de ideas marxistas, a menudo vinculadas confusamente con otras, desde México hasta Argentina. En este último país, sobre todo entre inmigrantes que importan ideas marxistas un poco a la manera de los primeros marxistas estadounidenses, que se expresaban en alemán. Pero ya en 1895 el socialista Juan B. Justo traduce el libro primero de *El capital*. Se trata de la primera traducción de la obra hecha desde una perspectiva nuestra, aunque Justo no era en rigor un marxista, sino un socialista amplio. En el caso de Cuba, su primer pensador marxista, Carlos Baliño, no era una figura mayor, pero desempeñó un importante papel al haber estado junto a Martí en la fundación del Partido Revolucionario Cubano en 1892, y en 1925 junto a Mella en la fundación del inicial Partido Comunista Cubano.

Hay un cambio grande en el acercamiento al marxismo a partir de la Revolución de Octubre de 1917. El impacto de tal revolución se va a recibir en nuestra América mezclado con las reverberaciones de la Revolución Mexicana de 1910. Y, en el mundo colonial, tuvo un impacto también grande la Revolución China de 1911, con Sun Yat-sen a la cabeza. En su importante antología del marxismo en la América Latina (1980), el brasileño-francés Michael Löwy habla de dos períodos en el marxismo latinoamericano que siguen a la Revolución de Octubre: uno revolucionario, que sitúa entre 1921 y 1935, y otro de hegemonía estaliniana, más o menos entre 1938 y la víspera de la Revolución Cubana de 1959. Como todas las divisiones de este tipo, es esquemática. Esos períodos incluyen a su vez subperíodos, según el propio Löwy.

El período revolucionario se manifiesta primero no tanto en textos *de* nuestra América, sino en textos *sobre* nuestra América. Tales son los casos de algunos documentos sobre la América Latina emitidos por la Tercera Internacional entre 1921 y 1923. De textos como esos se pasa a documentos que son ya *de* la América Latina. Löwy menciona un texto del dirigente obrero chileno Luis Emilio Recabarren: “La Revolución Rusa y los trabajadores chilenos”. Otro ejemplo es el del argentino Aníbal Ponce, que pronuncia en 1926 su conferencia “La Revolución de Octubre y los intelectuales argentinos”. Van apareciendo así los primeros marxistas relevantes de nuestra América. Dos de ellos

son cubanos: Julio Antonio Mella y Rubén Martínez Villena. Y la figura central de este conjunto, incomparable por su dimensión y su intensidad, es el peruano José Carlos Mariátegui. En este momento en que se manifiestan esos primeros grandes marxistas hay que incluir también la insurrección comunista en El Salvador, de fuerte impronta campesina, que provocó una matanza terrible en la cual fue fusilado Farabundo Martí, quien había peleado junto a Sandino. Y también hay que incluir la insurrección de 1935 en Brasil encabezada por Luiz Carlos Prestes. En torno a él se creó la Alianza Nacional de Liberación, un frente liderado por comunistas pero formado no sólo por ellos.

Para Löwy, a partir de este momento comienza lo que él llama la hegemonía estaliniana. Como sabemos, el movimiento comunista en la Unión Soviética ha sufrido para entonces grandes traumas, y comienza una osificación del movimiento marxista internacional, incluyendo la Tercera Internacional, que empobrece notablemente al movimiento marxista mundial y también, en consecuencia, al de nuestra América. Un ejemplo de tal osificación fue la llamada política de clase contra clase de la Tercera Internacional, que facilitó el acceso de Hitler al poder. Pero a esta política se le hace una rectificación después, y se propugnan los frentes populares, que no siempre tuvieron una encarnación positiva en nuestro Continente. Pero sí la tuvieron en Chile, donde en 1938 se instaura un importante Frente Popular, cuyo joven ministro de Salud Pública fue el doctor Salvador Allende. En general, sin embargo, este momento está marcado por situaciones muy difíciles. Por ejemplo, el pacto germano-soviético, de repercusión naturalmente negativa en nuestra América. Y más tarde, a raíz de la llamada Segunda Guerra Mundial, la negativa influencia de Earl Browder, secretario general del Partido Comunista de Estados Unidos, quien plantea la tesis de que no deberíamos combatir al imperialismo, sino que era posible una alianza no ya táctica sino estratégica con él. A esto se llamó el browderismo, que fue aceptado por la mayor parte de los partidos comunistas de nuestra América, con lo cual quedaba mellada el arma que más nos unifica: el antiimperialismo. Ello terminó tras una famosa carta abierta de Jacques Duclos, secretario general del Partido Comunista Francés. Se inició también la Guerra Fría. Y el último capítulo traumático que impacta a todo el movimiento de izquierda y en particular al movimiento comunista fue el informe de Jrushov en el XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética en 1956, donde se reconocieron los crímenes de Stalin. Löwy habla luego de un nuevo período revolucionario que se abriría con la Revolución Cubana y del que se hablará después.

Para Löwy, el marxismo en nuestra América ha estado amenazado por dos tentaciones opuestas, que él llamó el “exotismo indoamericano” y el “europeísmo”. El primero, según él, tiende a absolutizar la especificidad de la América Latina como si fuéramos una especie única;

y el segundo, que según Löwy es el que ha hecho más estragos, es otro avatar del mimetismo de buena parte de nuestra América. Ejemplo de lo primero fue en Perú el APRA, de Víctor Raúl Haya de la Torre, con quien polemizó Mariátegui, el cual, no obstante, tomó en consideración de manera positiva la cuestión indígena en su país. El segundo peligro para Löwy fue en gran medida el estalinismo, que afectó muy negativamente a muchos de los partidos comunistas de nuestra América. La aplicación creadora del marxismo a la realidad latinoamericana implicó el sobrepasamiento de aquellas dos tendencias, y esto es lo que propusieron las primeras figuras representativas del surgimiento del marxismo en nuestra América, ya mencionadas. Así, Recabarren, un viejo líder obrero radicalizado. O Ponce (discípulo de José Ingenieros), un intelectual erudito, quien pagó caro su temprana adhesión al marxismo, que lo llevó a abandonar la Argentina y trasladarse a México, donde murió. Ponce influyó en el pensamiento humanista del Che. O Mella, de vida fulgurante pero breve, porque fue asesinado a sus veinticinco años por sicarios a las órdenes del tirano Gerardo Machado: su obra organizativa y escrita es la de un genio, segado en flor. Se ha dicho con razón que encarna a esa figura tan frecuente en nuestra historia, sobre todo a partir de este momento, que es el joven estudiante radicalizado. En él parece inspirarse Carpentier para su personaje del estudiante que aparece en su novela, *El recurso del método*. A Mella está vinculado otro joven comunista cubano, Rubén Martínez Villena, quien editó en 1927 la revista *América Libre*, en cuyo número inicial se publicó el importante trabajo de Mella, “Glosas al pensamiento de José Martí”, inicio de un marxismo martiano que llegaría a nuestros días. También él, como Mariátegui, impugnó el aprismo de Haya de la Torre, y además apoyó con vehemencia la causa de Sandino. Pero por grandes que hayan sido esas personalidades, el hombre solar, para utilizar la imagen que Martí le dedicó a Bolívar del naciente marxismo en nuestra América, fue el peruano José Carlos Mariátegui. Como Mella logró enlazar su pensamiento social con el de Martí, Mariátegui lo hizo con el de González Prada, a quien llamó “precursor de una nueva conciencia social”. A Mariátegui, según dijo el peruano Alberto Flores Galindo, lo nutrió “el mismo ambiente intelectual de esos jóvenes que, como Gramsci, Korsh, Lukács, Bloch, optan por un marxismo crítico”. Es decir, no se formó en el marxismo anquilosado sino en el momento en que el marxismo echaba chispas en figuras como aquellas. Frecuentemente se le ha comparado con Gramsci, a quien sin embargo probablemente no pudo leer. En vida, Mariátegui sólo publicó dos libros, y, de ellos, su obra maestra fue *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928). Desde 1926 hasta su muerte en 1930 dirigió la paradigmática revista *Amauta*. Fundó además el Partido Socialista peruano y el quincenario *Labor*. Se preocupó vivamente por la cuestión indígena, y a la vez fue una antena

sensible para las novedades políticas e intelectuales de su momento. Al defender al marxismo, no vaciló en recurrir a fuentes diversas del mismo (como, después de todo, había hecho Marx en *El capital*). El propio Flores Galindo escribió un libro llamado *La agonía de Mariátegui* (1980), donde se asiste al combate del gran peruano con lo que iba a ser conocido después como estalinismo. Postuló que el socialismo debería ser en América creación heroica, no calco y copia. Sus lecciones han llegado frescas a nuestros días.