RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes

Universidad
Nacional
de Quilmes

Bergel, Martín

Un caso de orientalismo invertido : La Revista de Oriente (1925-1926) y los modelos de relevo de la civilización occidental.

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:
Bergel, M. (2006). Un caso de orientalismo invertido : La Revista de Oriente (1925-1926) y los modelos de relevo de la civilización occidental. Prismas, 10(10), 99-117. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/2196

Puede encontrar éste y otros documentos en: https://ridaa.unq.edu.ar

Universidad Nacional de Quilmes
Roque Sáenz Peña 352 // Bernal
Buenos Aires // Argentina
t.: (+41 11) 4365 7100
f.: (+54 11) 4365 7101
info@unq.edu.ar

Un caso de orientalismo invertido

La Revista de Oriente *(1925-1926) y los modelos de relevo de la civilización occidental**

Martín Bergel

Universidad de Buenos Aires

1 A mediados de la década de 1920, y en consonancia con un fenómeno que es detectable por esos años en zonas variadas de la cultura occidental, es posible apreciar la emergencia de un discurso novedoso en estratos significativos de los círculos intelectuales argentinos. En un mundo signado por la crisis cultural de alcances mayúsculos producida tras la Primera Guerra Mundial, crisis que puede enunciarse en los términos de la problemática no sólo spengleriana de una "decadencia de Occidente", tiene lugar, como movimiento conceptual complementario a esa desestabilización del Occidente como modelo cultural hegemónico, la apertura a zonas que dibujan una nueva topología de las referencias y polos de positividad político-culturales. Desde comienzos de siglo, el modernismo cultural, prolongado luego en arielismo y multiplicado por los círculos de la Reforma Universitaria en todo el continente, ha producido, como contraparte de la nueva mirada negativa con que un primer antiimperialismo de raíces espiritualistas comienza a ver a los Estados Unidos,[1] la afirmación de un discurso latinoamericanista de vasto alcance en los espacios intelectuales del período. Pero junto con la emergencia de este *americanismo*, otras referencias, relativamente más tenues, proyectan sobre el *Oriente* una mirada que rescata elementos asimismo positivos, en un movimiento de ideas que aquí denominamos *orientalismo invertido*, y que da tema a este trabajo. El "Oriente", objeto difuso, ingresa así por primera vez en las consideraciones acerca de los valores que habrían de apuntalar, tras el derrumbe del liberalismo europeo occidental, una nueva era civilizatoria.[2]

* Este artículo, resultado parcial de una investigación de largo aliento que anhela culminar en la realización de mi tesis doctoral, ofrece una versión del texto presentado en la mesa "Historia intelectual argentina y latinoamericana en los siglos XIX y XX" en las X Jornadas Interescuelas Departamentos de Historia que tuvieron lugar en la Universidad Nacional de Rosario en septiembre de 2005. Allí pude disfrutar de los comentarios que me dispensara Oscar Terán. Posteriormente, las generosas lecturas de Omar Acha, Ezequiel Adamovsky y Adrián Gorelik redundaron en observaciones siempre agudas que me permitieron enriquecer y ajustar el texto. Me veo obligado a señalar, sin embargo, dado mi empecinamiento en sostener frente a ellos algunos puntos de vista, que la responsabilidad por eventuales errores me corresponde por entero.

[1] Cf. Oscar Terán, "El primer antiimperialismo latinoamericano", en *En busca de la ideología argentina*, Buenos Aires, Catálogos, 1986.

[2] Decimos que hablaremos aquí de "orientalismo invertido", y el concepto merece una precisión inicial. En líneas generales, las referencias al Oriente que abordaremos se mantienen dentro del entramado discursivo que canónicamente Edward Said fijó a la hora de definir el orientalismo: "Desde que ha existido en la conciencia de Occidente, Oriente ha sido una palabra que poco a poco se ha hecho corresponder con un vasto campo de significados, aso-

La zona de discursividad que articula este orientalismo invertido en efecto surge sobre todo, aunque no exclusivamente, en torno de los espacios intelectuales que emergen en la Argentina –y en otros países del continente– en la estela de la Reforma Universitaria. Una de sus cristalizaciones más caracterizadas la constituye la *Revista de Oriente*, nacida en 1925 de los círculos de un antiimperialismo cuyo origen reformista no impedirá su rápida extensión hacia otras franjas de la cultura del período. Su principal mentor, Arturo Orzábal Quintana, una figura hoy apenas recordada, es uno de los intelectuales de mayor presencia de la década en los circuitos reformistas y de izquierda (su firma es detectable con gran frecuencia en la *Revista de Filosofía* y en *Nosotros*, entre otras publicaciones). La *Revista de Oriente*, con todo, tendrá vida breve –dejará de salir por problemas financieros al año de su aparición–, y si retiene nuestra atención hoy es porque se nos aparece como un índice saliente de un discurso sobre el Oriente que sin embargo la excede, y cuyos contornos generales nos proponemos aquí reconstruir.

2 Las referencias orientalistas, que hemos de ver emerger profusamente en la década de 1920, no eran sin embargo nuevas en la cultura argentina. Son bien conocidas las recurrentes apariciones de motivos asiatistas en la escritura sarmientina, muy especialmente en el *Facundo*. En su propósito de conocer y brindar un marco explicativo a la vez que persuasivo para entender la barbarie que ha brotado de la pampa argentina domeñando las luces de la civilización, Sarmiento acude continuamente al uso de analogías orientalistas.[3] Carlos Altamirano ha estudiado el modo como la "cita orientalista", ese mecanismo que apela a un código plenamente establecido y familiar –a pesar de la lejanía del objeto real– en el horizonte intelectual del siglo XIX, es para Sarmiento uno de los principales modos de producir conocimiento sobre *el otro gaucho*, a la vez que para evocar los resortes que trabajan produciendo el fenómeno del despotismo americano.[4] El Oriente brindaba un acervo de recursos, algunos de los cuales podían ser utilizados para adornar el romanticismo literario que es una de las

---

ciaciones y connotaciones que no se referían necesariamente al Oriente real, sino al campo que rodeaba a la palabra" (E. Said, *Orientalismo* [1978], Madrid, Debate, 2002, p. 274). El Oriente evocado por la serie de discursos que habremos de explorar está presidido, en algunos casos, por una persistente *voluntad de conocimiento*. Y sin embargo, si hemos de decir que esos discursos no desbordan las fronteras del orientalismo, es porque ellos no dejan de ser proyecciones imaginarias –aun cuando se pretendan verdaderas– sobre su objeto. Con todo, el orientalismo al que nos referimos presenta una alteración radical en una de sus componentes fundamentales. Es conocido, a partir de la obra de Said, que la saga orientalista permitió devolver especularmente una imagen complaciente de la propia cultura occidental, cuya superioridad relativa resultante del contraste producido a partir de su figuración como *lo otro de Oriente* ofició de justificación de la empresa de conquista de Asia y África. Ahora bien: el orientalismo al que nos referiremos no deja de serlo en cuanto representación del Oriente construida desde el Occidente –en este caso, desde la periferia argentina–, pero su signo ha mutado por completo. Ante la crisis de Occidente, emergen por primera vez referencias connotadas positivamente que colocan expectativas en el Oriente como territorio llamado a abonar un proyecto de regeneración humana. He allí entonces un orientalismo *invertido*.

[3] El caso es bien conocido, por lo que nos limitamos aquí a citar unos pocos ejemplos extraídos de la edición del *Facundo*, Buenos Aires, Kapeluz, 1971. Sobre la educación en la pampa: "El progreso moral, la cultura de la inteligencia descuidada en la tribu árabe o tártara, es aquí no sólo descuidada, sino imposible" (p. 80); sobre el caudillismo: "El caudillo argentino es un Mahoma, que pudiera, a su antojo, cambiar la religión dominante y forjar una nueva" (p. 108); sobre Facundo Quiroga: "Cuando predomina una fuerza extraña a la civilización, cuando Atila se apodera de Roma, o Tamerlán recorre las llanuras asiáticas […]. Facundo, genio bárbaro, se apodera de su país" (p. 147).

[4] Carlos Altamirano, "El orientalismo y la idea del despotismo en el *Facundo*", en C. Altamirano y Beatriz Sarlo, *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia*, Buenos Aires, Ariel, 1997 (2ª ed. ampliada).

bien conocidas facetas del *Facundo*, pero que en general tienen como rasgo común el presentar aspectos negativamente connotados.

Ahora bien, si a Sarmiento le parece tan natural y productivo el recurso a la imaginería oriental, es porque las élites intelectuales decimonónicas en la Argentina procuraron inscribirse explícitamente en el curso desplegado por la civilización occidental. "Europeos nacidos en América", al decir de Alberdi, los letrados argentinos no podían sino compartir uno de los mecanismos más recurrentes de autoafirmación de la identidad europea, convertido en una suerte de sentido común en el horizonte del liberalismo decimonónico. Sarmiento lo señala explícitamente en sus *Viajes,* al señalar, ahora ya en su visita a Argelia, que "nuestro Oriente es la Europa, y si alguna luz brilla más allá, nuestros ojos no están preparados para recibirla sino a través del prisma europeo".[5]

El recurso al orientalismo se prolongará a lo largo del siglo XIX, y en efecto permanecerá como un rasgo cuanto menos implícito en los grupos letrados, precisamente hasta que la hegemonía cultural europea comience a ser cuestionada. Le va a corresponder al ensayo positivista finisecular, a partir de su uso recurrente de la categoría de raza como modo de interpretación central de los fenómenos sociales, volver a hacer explícito el orientalismo. Así, cuando Carlos Octavio Bunge en *Nuestra América* procure establecer una sociología del caudillismo, tenido por principal flagelo del continente, y lo haga derivar de la pereza, rasgo dominante de la psiquis del hombre de raza americana, volverá sobre las formas de la comparación orientalista de cuño sarmientino:

> No fue europea, ni siquiera española, la crueldad desplegada por el caudillaje argentino en las luctuosas guerras civiles que, de 1820 a 1861, encenagaron la ¨Confederación Argentina […]. Ante los orientales, exentos de esteticismo griego y de caridad cristiana, cuyos nervios saben saborear toda la voluptuosidad del espectáculo del dolor ajeno, cuya imaginación es tan fecunda en descubrir los más agudos y prolongados suplicios, los europeos, en materia de crueldad son inocentes niños […]. Pero, en las venas de la plebe hispanoamericana, la sangre azul de los hidalgos godos corre mezclada a la oscura sangre de los indígenas, parientes lejanos de los indomalayos […]. De ahí que las "muchedumbres criollas" hayan podido dar alguna vez a sus desmanes un sello de verdadera "crueldad china". De ahí que la fantasía oriental pudiera inspirar, por afinidad, los fabulosos suplicios que a los vencidos imponían los caudillos y turbas semiindígenas que desolaron nuestras tierras en época no remota…[6]

El argumento racialista y hasta racista se ha extremado, y ahora la eficacia explicativa de este factor permite a Bunge imaginar "una gota de sangre china" en el corazón de los lugartenientes rosistas. El determinismo racial se anuda al pesimismo biologicista, y así los motivos asiatistas adquieren un tono exasperado ante una realidad que aparece como fatídica. Nos hallamos ante rasgos que pudieron ser modulados también por el Ingenieros más cerradamente positivista. En sus *Crónicas de Viaje* de 1905-1906, en un apartado titulado cristalinamente "Las razas inferiores", Ingenieros narra en los siguientes términos la llegada de su barco a las costas del África Occidental:

[5] D. F. Sarmiento, *Viajes*, Buenos Aires, Editorial Belgrano, 1981, p. 239, citado en C. Altamirano, *op. cit.*, p. 87.
[6] C. O. Bunge, *Nuestra América* [1903], Buenos Aires, Teorhía, 1992, p. 215.

> El espectáculo ya harto vulgar, de la turba de negros zambulléndose en el mar transparente para atrapar una moneda, es indigno de ser descripto. El más elemental orgullo de la especie queda mortificado al presenciar por vez primera ese ejemplo de laxitud moral ofrecido por las razas inferiores. Todos los ingenuos lirismos de fraternidad universal se estrellan contra estas dolorosas realidades […]. Los "derechos del hombre" son legítimos para los que han alcanzado una misma etapa de evolución biológica; pero, en rigor, no basta pertenecer a la especie humana para comprender esos derechos y usar de ellos…[7]

Aun cuando para Ingenieros la raza negra parece ubicarse en el último peldaño del escalafón de las razas, y por ello "los hombres de razas blancas, aun en sus grupos étnicos más inferiores, distan un abismo de estos seres",[8] es dable suponer que en un mundo así organizado en estricta jerarquía de razas, las asiáticas aparecerán también –la frase recién citada parece aludir a ello– en una posición de subalternidad respecto de las europeas.

Hemos incorporado al África como referencia orientalista, y con ello no hacemos sino reproducir uno de los rasgos salientes de este discurso: su imprecisión geográfica y cultural a la hora de mentar "el Oriente", y su tendencia a "agrupar circunstancias muy diversas en gruesas generalizaciones –en general definidas a partir de su carácter no-europeo–. Tal imprecisión conlleva la dificultad de calificar de un modo inequívoco ciertas realidades ubicadas en una situación de frontera respecto al par Occidente-Oriente: ejemplarmente, el caso de Rusia, alternativamente imaginada por Europa como parte de la barbarie asiática, como, sobre todo desde la segunda mitad del siglo XIX, incorporada en ciertas miradas –respaldadas en fenómenos como la modernización de algunas ciudades rusas, o el auge y el refinamiento de su literatura– al impulso civilizatorio europeo.[9]

Acaso sea por ello que otra de las figuras intelectuales destacadas dentro de la cuadrícula positivista finisecular ofrezca también una mirada ambivalente del fenómeno ruso. Cuando Ernesto Quesada se decida a publicar en 1888 la serie de narraciones de viaje que titula *Un invierno en Rusia* –libro que presenta jactanciosamente como "el primero en que un americano del sur ha reunido sus impresiones por el vasto imperio ruso"– la visión que tenderá a primar, sobre todo al visitar sus grandes ciudades, es la de una sociedad en pleno fermento modernizador.[10] Si entonces esa mirada sobre Rusia aparece como gobernada por un impulso positivo, no es sin embargo por un repentino gusto por lo exótico, sino porque al visitar San Petersburgo Quesada se encuentra con rasgos típicamente europeos. Así, podrá decir que "basta sólo pasearse por las calles de esta capital para comprender qué raíces profundas había echado aquí la influencia gala";[11] así, también, podrá mostrarse asombrado del espíritu moderno de la mujer rusa, superior al de sus congéneres europeo-occidentales y aun de Nueva York.[12] Con

[7] J. Ingenieros, *Crónicas de Viaje (Al margen de la ciencia), 1905-1906*, en sus *Obras Completas*, Buenos Aires, Elmer Editor, 1957, vol. 5, pp. 116 y 117.
[8] *Ibid*., p. 117.
[9] Cf. Martin Malia, *Russia under western eyes: From the bronze horseman to the Lenin mausoleum*, Cambridge, Harvard University Press, MA, 1999.
[10] Dirá Quesada en la introducción a su obra: "Tengo la convicción de que la Rusia, cualesquiera que sean sus transformaciones, está llamada a desempeñar un papel importantísimo en Europa, y por ende en el mundo entero" (E. Quesada, *Un invierno en Rusia*, Buenos Aires, Jacobo Peuser, 1888, pp. 10 y 11).
[11] *Ibid*., p. 177.
[12] "Desde que se penetra al territorio ruso llama la atención el aire resuelto de las mujeres de mejor aspecto, que fuman sus cigarrillos, caminan, conversan y ríen con el mayor desparpajo e independencia […] parecen desdeñar

todo, como ha sugerido Oscar Terán, es posible pensar que si Quesada exhibe admiración por la modernización de San Petersburgo, es porque –en analogía implícita con Buenos Aires– encuentra en ella motivos para celebrarla en tanto "ciudad construida como símbolo de la modernidad en una sociedad atrasada".[13] Como la Argentina cartografiada por Sarmiento, Rusia dejaría de ser una entidad unívoca para desdoblarse en una parte civilizada y otra atrasada o bárbara; como en la Argentina de su tiempo, Quesada puede confiar en que la marcha de la primera puede sojuzgar a la segunda, y así pronostica un futuro promisorio para esa nación por la que no esconde sus simpatías.

Si estas impresiones de viaje de Quesada admiten entonces pliegues, ello se debe tanto a que su cientificismo nunca alcanzará las notas de unidimensionalidad racista que hemos visto en Bunge e Ingenieros (y así sus incursiones por el mundo de lo social admitirán un peso explicativo de factores diversos, como la economía, la raza, la psicología, etc.), como al particular lugar de Rusia –sobre el que hemos de volver–, pasible de ser ubicada como extensión del Occidente en el Oriente, cuando no sitio en el que alguna de sus dinámicas encuentra una más completa realización. Todo ello no alcanza sin embargo a desbordar la mirada orientalista hegemónica, que, como hemos dicho, correrá paralela a la suerte del liberalismo.

3 El cambio que nos interesa cernir en las representaciones sobre "el Oriente" sobreviene en efecto con la Primera Guerra Mundial. No es que algunos índices de esa mutación no se anunciaran previamente: por ejemplo, en el ingreso de la teosofía como práctica y como filosofía de raigambre claramente oriental, que es posible fechar en los primeros años del siglo.[14] Con todo, aun en este caso es la gran conflagración mundial la que viene a darle mayor presencia a este fenómeno, en el que efectivamente se verán envueltas varias de las figuras de la izquierda reformista que habremos de tratar (empezando por Orzábal Quintana).

Como se sabe, en efecto, la gran guerra se presenta como la confirmación rotunda de los visos que anunciaban el declive europeo, y que en el viejo continente habían hecho aparición en las décadas previas en torno al tópico de la *decadence*. A pesar de ello, si en algunas figuras del elenco intelectual argentino la anterior admiración sarmientina por los Estados Unidos como verdadero faro civilizatorio se hallaba ya recusada cuanto menos desde fines de siglo (tanto por la creciente crispación causada por la amenazante injerencia de ese país en asuntos internos de naciones del subcontinente, como por la extendida popularidad del tópico de matriz arielista que asignaba a su cultura el predominio de valores materialistas dignos de despreciar), hasta 1914 la adscripción al horizonte europeo occidental no había sido en cambio objeto de cuestionamientos.

La guerra entonces es la que precipita el viraje. A pocas semanas de iniciada formalmente la contienda, Ingenieros publica su conocido texto "El suicidio de los bárbaros", que

---

el recato y la modestia tradicionales de su sexo, como si eso fuera anticuada gazmoñería. Cualquiera, después de haberlas visto con frecuencia, las creería más bien hombres que mujeres, y a pesar de la innegable belleza de muchas o de la involuntaria coquetería de otras, no traen a la memoria de ningún tipo de mujer del occidente de Europa, dejando muy atrás la más audaz *flirtation* de una despreocupada *miss* neoyorquina". *Ibid*., pp. 140 y 141.

[13] O. Terán, "Ernesto Quesada: sociología y modernidad", en *Vida intelectual en el Buenos aires fin-de-siglo (1880-1910). Derivas de la "cultura científica"*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 210.

[14] Cf. Eduardo Devés Valdez y Ricardo Melgar Bao, "Redes teosóficas y pensadores (políticos) latinoamericanos, 1910-1930", *Cuadernos Americanos* (nueva época), Año XIII, vol. 6, Nº 78, México, UNAM, noviembre-diciembre de 1999.

supone una considerable reversión de las certidumbres culturales que habían alumbrado no sólo su propio curso intelectual sino el entero pensamiento argentino y latinoamericano. Ante una Europa "que ha resuelto suicidarse, arrojándose al abismo de la guerra", Ingenieros no solamente no duda en asignarle el rótulo de "naciones bárbaras" a aquellas que como Francia habían sido siempre tenidas por vanguardia de la civilización, sino que se permite precozmente, en el mismo movimiento, ubicarlas en un pasado pronto a superar. En efecto, en este breve texto Ingenieros anuncia un gesto que será retomado una y otra vez en la posguerra: vista desde la Argentina, la guerra no parece un acontecimiento a lamentar demasiado, puesto que ha servido para desencadenar "el principio de otra era humana":

> La actual hecatombe es un puente hacia el porvenir. Conviene que el estrago sea absoluto para que el suicidio no resulte una tentativa frustrada. Es necesario que la civilización feudal muera del todo exterminada irreparablemente.[15]

Ciertamente, como apunta Terán, en el pensamiento occidentalista de Ingenieros esto no es más que una fisura, y esta deriva nunca llegó a cristalizar los términos de un decidido antieuropeísmo.[16] Pero puede decirse que su texto inaugura el movimiento de ideas que estamos analizando, en tanto funda la posibilidad de, a un tiempo, desestabilizar las referencias culturales hegemónicas, e imaginar la emergencia de otras nuevas que acudan a relevarlas. El periplo del último Ingenieros es en rigor coherente con estas premisas, puesto que en él desarrollará tanto un antiimperialismo que supone la crítica del occidente capitalista, como la toma de partido por dos proyectos políticos llamados a regenerar la cultura de raíz: la Reforma Universitaria y la saga latinoamericanista a la que da lugar –a cuyo abrigo Ingenieros se coloca tanto como es colocado por las juventudes universitarias en indiscutible posición de "maestro de la nueva generación"–, y la Revolución Rusa, a la que saluda como la aurora de unos tiempos nuevos, y que será, como veremos, una de las llaves de entrada principales a la cuestión del "Oriente".[17]

Esa posibilidad entreabierta por Ingenieros es retomada por estratos significativos de la cultura intelectual argentina de los años 1920, sobre todo –aunque no solamente– en los círculos reformistas. Así, en 1925 un Carlos Astrada podrá prolongar el camino de debilitamiento de Occidente como horizonte civilizatorio insuperable de su época:

> El hombre blanco de occidente, en su absolutismo, estaba ya acostumbrado a razonar sobre la civilización o la cultura, refiriéndose exclusivamente a las que él pertenece, como si no existiesen otras civilizaciones u otras culturas distintas a la suya […]. Esa tendencia exclusivista del pensamiento occidental, que Ortega llama, con propiedad, "monismo cultural", ha venido a ser corregida […]. Como consecuencia de esta necesaria rectificación, *la mentalidad de nuestro tiempo dilata el horizonte de sus búsquedas*, se ejercita en una más fina e integral percepción de los valores humanos, conquista, en suma, una nueva manera de pensar el universo histórico, que comprende y acepta como contenido de éste, en toda época, *plurali-*

[15] J. Ingenieros, "El suicidio de los bárbaros", en *Los tiempos nuevos* [1921], Buenos Aires, Losada, 1990, p. 11.
[16] O. Terán, *Ingenieros: Pensar la nación*, Buenos Aires, Alianza, 1986, pp. 73 y ss.
[17] Sobre la última fase del pensamiento de Ingenieros véase O. Terán, *Ingenieros: Pensar la nación*, cit.; y Alexandra Pita, "Intelectuales, integración e identidad regional. La Unión Latinoamericna y el Boletín Renovación, 1922-1930", tesis de doctorado presentada en el Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México, México D.F., enero de 2004.

dad de civilizaciones –orbes independientes– con modalidades espirituales distintas y, también, con distintas propensiones vitales.[18]

Esa apertura a nuevos horizontes culturales dignos de enriquecer la experiencia humana en el planeta es precondición de la nueva visibilidad que adquiere contemporáneamente el Oriente. Si lo es, además, es porque Astrada ha extremado los juicios con que el *Ariel* de Rodó supo sembrar de dudas algunas de las certezas más férreas del liberalismo decimonónico heredado. Así, si Rodó se despegaba del positivismo del que era contemporáneo, para encadenar el saldo benéfico que creía posible extraer de la ciencia al hecho condicionante de que ella estuviera al servicio de ideales, para Astrada "la edad científica" ha traído aparejado "un notable descenso de la vida del espíritu; el hombre occidental comienza a eclipsarse, transformándose en un tornillo de la gran máquina, en un autómata de la especialización científica". Embebido en la reacción antipositivista que daba tono intelectual a la época, Astrada podía concluir que "la investigación científica en estas condiciones [...] tiende fatalmente a mecanizar el hombre; angosta su emotividad, mata su alma".[19]

No sólo aquí está ausente el afán componedor que en Rodó no contraponía necesariamente ciencia e ideal; a diferencia del uruguayo, que en todo caso guardaba reparos para el materialismo antiespiritualista que creía ver gobernando la marcha de Norteamérica, aquí lo que se enjuicia, de un modo tanto más lapidario, es un genérico "hombre occidental".

Ese descentramiento de Occidente que hace Astrada no podía prescindir de una autoridad intelectual de lectura obligada en la materia. Oswald Spengler había publicado en 1918 y 1922 los dos tomos de *La decadencia de Occidente*, rápidamente convertidos en fenómeno editorial. En la Argentina, le corresponde a Ernesto Quesada, a quien reencontramos ya jubilado luego de décadas de cátedra universitaria, la principal recepción de esta obra. En una importante conferencia en la ciudad de La Paz a comienzos de 1926 ante el presidente boliviano y otras autoridades de lustre –conferencia que inmediatamente será publicada por la Universidad Nacional de La Plata–, Quesada podrá saludar en Spengler al "gran pensador de este primer tercio del siglo XX". El autor germano, de un modo similar al realizado por Spencer respecto de Darwin más de medio siglo atrás, ha logrado exitosamente trasladar los más avanzados desarrollos de las ciencias duras al campo de las humanidades. Así, el edificio conceptual de Spengler, que "remodela actualmente los conocimientos humanos en las disciplinas morales, filosóficas e históricas", se asienta en la aplicación de los principios derivados de la teoría de la relatividad de Albert Einstein.[20]

Es esa aplicación la que permite la desestabilización de Occidente que hemos visto producirse en el pensamiento de Astrada. Para Quesada, lejos de ser Spengler un pensador pesi-

[18] C. Astrada, "La deshumanización de Occidente", *Sagitario. Revista de Humanidades*, Nº 2, La Plata, 1925, pp. 194-196 (cursivas nuestras).

[19] *Ibid*., pp. 197 y 199. Proseguía Astrada su alegato anticientificista: "Nada más elocuente y aleccionador, a este respecto, que la triste confesión que hace Darwin en su autobiografía. El ilustre autor de "El Origen de las Especies" comprueba, con dolor, que la continua y exclusiva consagración a un trabajo científico enteramente metódico y especializado había anulado su imaginación, destruido su sensibilidad, hasta el extremo de que las obras de Shakespeare, en lugar de deleitarlo, como en otro tiempo, le causaban fastidio y aburrimiento. Darwin se había "convertido" –según sus propias palabras– en una máquina de deducir leyes generales". *Ibid*., p. 199.

[20] E. Quesada, "Spengler en el movimiento intelectual contemporáneo", en *Humanidades. Publicación de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación*, Universidad Nacional de La Plata, 1926, p. 31.

mista –antes bien: su obra está pulsada desde "el más robusto optimismo"–, sus principios relativistas no hacen sino alertar acerca de la pluralidad e inconmensurabilidad de las civilizaciones. Spengler, con una "erudición maravillosa", ha colocado por primera vez en evidencia "una ley biológica universal": ella indica que las civilizaciones, como los demás seres vivos, nacen, se desarrollan y mueren.[21] El correlato de estas premisas es que ante el eclipse del ciclo cultural occidental, otras civilizaciones ya se candidatean en su reemplazo. Y si, como veremos en un momento, Quesada podía señalar al Oriente entre esos candidatos, culminaba su alocución en tierras bolivianas salvando lo que intuía como un agujero del esquema spengleriano: el de no haber reparado en la riqueza del ciclo cultural precolombino. Así, a tono con el indigenismo en boga en las juventudes reformistas del Perú y de Bolivia, Quesada se permitía finalizar –en discrepancia con el ilustre pensador cuyas ideas glosaba– augurando que la posta del impulso civilizador habría de encarnarse en "un ciclo cultural americano, pero no anglosajón, sino latinoamericano, con carácter netamente indianista."[22]

Estas certidumbres acerca del fenecimiento de Occidente habrían de expresarse en un verbo más militante, cuando Alfredo Palacios –por lo demás influido también por las lecturas de Spengler–, ungido en maestro por las camadas de jóvenes reformistas del continente, señale en su conocido "Mensaje a la juventud Iberoamericana" de fines de 1924 la necesidad de tomar otro camino que el que inevitablemente ha conducido a la debacle a la cultura europea:

> Nuestra América hasta hoy ha vivido de Europa, teniéndola por guía. Su cultura la ha nutrido y orientado. Pero la última guerra ha hecho evidente lo que ya se adivinaba: que en el corazón de esa cultura iban los gérmenes de su propia disolución. Su ciencia estaba al servicio de las minorías dominantes y alimentaba la lucha del hombre contra el hombre […]. ¿Seguiremos nosotros, pueblos jóvenes, esa curva descendente? ¿Seremos tan insensatos que emprendamos, a sabiendas, un camino de disolución? ¿Nos dejaremos vencer por los apetitos y codicias materiales que han arrastrado a la destrucción a los pueblos europeos? […]. Volvamos la mirada a nosotros mismos. Reconozcamos que no nos sirven los caminos de Europa ni las viejas culturas. Estamos ante nuevas realidades. Emancipémonos del pasado y del ejemplo europeo, utilizando sus experiencias para evitar sus errores".[23]

[21] E. Quesada, "Spengler en el movimiento intelectual contemporáneo", cit., p. 34 y 35. En la visión de Spengler que Quesada hace suya, se ha dislocado el tiempo continuo y acumulativo derivado de la creencia en una marcha civilizatoria única: "Antes de Spengler, jamás se habían estudiado los ciclos culturales anteriores con tal criterio morfológico comparado, pues reinaba el concepto –un tanto infatilmente simplista– de que el pasado era una línea recta […]. Eso es perfectamente falso: no hay tal línea recta. La historia se compone de una serie de ciclos culturales, es decir, de agrupaciones humanas que se desenvuelven con arreglo a condiciones de tiempo y lugar […] y siendo sólo accidental el contacto con otros ciclos, pues lo más frecuente ha sido el desarrollo independiente de cada uno". *Ibid*., pp. 37 y 38.

[22] *Ibid*., p. 44. Es de sospechar que Quesada procuró obtener la simpatía de su auditorio en este alegato indigenista, que por otra parte se ubica en las antípodas del pesimismo del positivismo racista de veinte años atrás: "Por eso, tengo para mí que en el despertar de las razas indígenas americanas […] ahí está el secreto del porvenir, que asombrará al mundo en la forma del nuevo ciclo cultural, con otras orientaciones y distintos ideales de los sensuales y materiales de este período de senilidad y chochez en que se va extinguiendo el ciclo actual […]". Y luego: "[…] en un país mediterráneo como Bolivia, estupenda Suiza americana […] aquí, pues, debe estudiarse aquel gravísimo problema sociológico mejor que en parte alguna, y aquí debería venir un sociólogo tan genial como Spengler, para aplicar a esta situación su intuición de vidente, y poder darse cuenta de si, en el seno de nuestra América indígena, no palpitan ya los movimientos fetales de un nuevo ciclo histórico cultural, próximo a su alumbramiento […]". *Ibid*., pp. 44 y 46.

[23] A. Palacios, "Mensaje a la juventud Iberoamericana", en A. Palacios, *Nuestra América y el Imperialismo Yanqui*, Madrid, Historia Nueva, 1930, pp. 87 y 88.

Podemos decir entonces que aquí hemos arribado a un punto de condensación en el cual el europeísmo ha podido ser finalmente recusado sin ambages. El correlato más extendido de este proceso es el inflamado latinoamericanismo que se esparce por el continente. Pero junto a él, se adivina también una luz tras los océanos: es el Oriente.

4 Cuando Quesada expone entusiastamente el pensamiento de Spengler, junto al esquema relativista que descentra el Occidente presenta una idea del alemán que se le antoja relevante para apreciar mejor su mundo contemporáneo: es la que califica a ciertas culturas que se han estacionado en estado "de barbecho". La expresión, extraída del lenguaje de los ciclos agrícolas, tiene como fin metaforizar el período "durante el cual descansa un pueblo que tuvo una cultura deslumbrante". Eso es lo que ha sucedido, señala Quesada, con China, India, Egipto, entre otros casos. Pero, añade, "ese período de barbecho no puede ser eterno, y alguna vez despiertan los pueblos".[24]

He aquí entonces la presentación de un sintagma recurrentemente utilizado en los círculos intelectuales que retienen nuestra atención: se trata de "el despertar de Oriente". Quesada mismo se sirve explícitamente de él:

> La última conflagración mundial, al hacer entrechocarse en los campos de batalla de Europa a soldados de todas las razas, traídos de diversos continentes, y al llevar al mundo colonial fuera de Europa la lucha de las naciones blancas, ha contribuido a provocar el despertar asiático y africano. Hoy la China fermenta, la India se agita, Marruecos se rebela, Siria se resiste, y por doquier los pueblos invocan su propio destino para poner término al largo interregno del barbecho secular.[25]

La parábola se ha producido, y por primera vez el Oriente ingresa en la consideración del pensamiento argentino como algo de signo distinto que el de la barbarie sarmientina o el eventual exotismo romántico o modernista.

Esta rehabilitación del Oriente obedece en rigor a procesos que deben ser enmarcados en un cuadro que excede con creces el caso argentino. Sus variadas fuentes, no siempre fáciles de ubicar con precisión, a menudo aparecen en una situación de entrelazamiento y superposición que parece haber tenido un efecto acumulativo de reforzamiento de ese nuevo lugar del Oriente. Una de esas fuentes, de las más vigorosas, indudablemente proviene de las lecturas realizadas desde el mirador provisto por la Internacional Comunista. La Komintern había nacido en 1919 en el afán inmediato de servir a la causa de la extensión de la revolución en territorio europeo. En su Primer Congreso Mundial de ese año, se dedicaban contadas referencias a las realidades extraeuropeas, subsumidas en una genérica "cuestión colonial". Todavía más, a Lenin le correspondió pulir una resolución que utilizaba el término "bárbaros" para designar a los soldados de los países coloniales.[26] Pero en la medida en que las esperanzas en la revolución europea comenzaron a esfumarse, cobró nueva importancia lo que a partir del Segundo Congreso de 1920 empieza a llamarse "cuestión del Oriente", tema que no hará sino acrecentar su impor-

[24] E. Quesada, "Spengler en el movimiento intelectual contemporáneo", cit., p. 42.
[25] *Ibid*.
[26] Manuel Caballero, *La Internacional Comunista y la revolución latinoamericana*, Caracas, Nueva Sociedad, 1987, p. 42.

tancia en los años sucesivos –respaldada en algunos referentes de peso, como las luchas revolucionarias del Kuomintang chino–, y que habrá de ocupar un lugar de relieve en las numerosas ligas antiimperialistas que surgen a mediados de la década.[27]

En buena medida partícipe de ese extendido clima de ideas propiciado por el horizonte abierto con la Revolución Rusa, nace en Buenos Aires en 1925 la *Revista de Oriente*. En rigor, es estrictamente el país de los Soviets la ventana al tema oriental. La publicación es órgano de la Asociación Amigos de Rusia, creada con la finalidad de dar a conocer al público argentino la marcha y las distintas facetas del experimento revolucionario ruso, al tiempo que en un terreno político-práctico aboga por conseguir el reconocimiento de la URSS por parte del Estado argentino. Rápidamente, sin embargo, se comprueba que en el discurso de la revista la palabra "Oriente", invocada inicialmente para nombrar ese objeto de admiración sin tregua que se cifra en todos los aspectos del proceso revolucionario ruso, habilita un campo de deslizamientos de sentido hasta desembocar en otros referentes geográficos convocados con el fin de concitar asimismo el interés y la simpatía del público lector. Así, el breve editorial del primer número, titulado escuetamente "Propósitos", podía justificarse en estos términos:

> La última guerra europea ha acelerado el despertar de una nueva conciencia humana. Una tragedia tan inmensa no podía resultar estéril. Por encima de los escombros de la guerra, Rusia encarna hoy el anhelo universal de realizar una humanidad nueva y, por eso, frente a la política imperialista de Occidente representada por los Estados Unidos, es para nosotros el símbolo de una nueva civilización. Queremos recoger en nuestras hojas el esfuerzo que a la par de Rusia, se realiza en Méjico, Marruecos, China, la India y desde el fondo de las masas obreras y campesinas de todo el mundo para divulgar entre los obreros e intelectuales de nuestro país y de toda la América del Sud.[28]

Con todo, como lo prueba la misma composición y los colaboradores de la revista, la nueva atención hacia el Oriente inaugurada por la Revolución Rusa está lejos de ser un efecto único de las directivas emanadas de la Komintern. Si el enfoque doctrinario que campea en la *Revista de Oriente* está basado en un cierto marxismo, y el antiimperialismo del que se precia es escudriñado ahora como un fenómeno de raíz fundamentalmente económica, la publicación abrirá sus puertas a figuras provenientes de un espectro ideológico que no se deja sesgar en las orientaciones promovidas entonces por el Partido Comunista local –que provee sin embargo un número importante de los adherentes a la Asociación Amigos de Rusia–, desde anarquistas como el pedagogo Julio Barcos, al Haya de la Torre en incansable exilio proselitista en la etapa de gestación del APRA, o el propio Mariátegui, pasando incluso por nombres de la vanguardia literaria como Alfredo Brandán Caraffa o el poeta ultraísta Jacobo Fijman (este último aportará un poema, "Sub-drama", en el que se permite jugar con el nombre de la

[27] Cf. Ricardo Melgar Bao, "La recepción del orientalismo antiimperialista en América Latina: 1924-1929", *Cuadernos Americanos* (nueva época), Nº 109, México, UNAM, enero-febrero de 2005.

[28] "Propósitos", *Revista de Oriente*, Nº 1, Buenos Aires, junio de 1925. Nótese el parecido del editorial con la cita anterior de Quesada. Salvando un viejo leit-motiv de éste último (el despertar de los pueblos no occidentales debía darse "por evolución y no por revolución"), que marca la distancia ideológica, la familiaridad de los términos empleados en ambos casos permite pensar en lo establecido de esas nociones en la constelación intelectual del período.

revista: "...Orientes y Occidentes / se quebrarán mis ejes / Lo sé").[29] Y es que, en rigor, la caja de resonancia provista por el antiimperialismo en la década de 1920 pudo atraer a una miríada de intelectuales en tránsito, al tiempo que numerosas organizaciones a veces sólo lábilmente establecidas –en una época de una notable intensidad de contactos a escala trasnacional: redes, cartas, viajes, etc.– procuraban traducir en algo parecido a organización la extendida sensibilidad antiimperialista. El continente asiste así a una verdadera superposición de entidades que se reclaman de ese credo: a la Liga Antiimperialista de las Américas (LADLA), sólo parcialmente hegemonizada por los comunistas –al menos hasta el Congreso Antiimperialista Mundial de Bruselas, a comienzos de 1927, figuras como Haya de la Torre o Vasconcelos le dan su apoyo–, hay que agregar, sólo en la Argentina, la Liga Antiimperialista chispista (prototrotskista), la Unión Latinoamericana (ULA) de Ingenieros y Palacios, y un desprendimiento ulterior de ésta, la Alianza Continental impulsada por Orzábal Quintana en torno a la cuestión de la soberanía del petróleo, además de la célula aprista de Buenos Aires que, liderada por Manuel Seoane, se forma en 1927. Todo lo cual no viene sino a mostrar que el ingreso de la cuestión de Oriente, del lado de las izquierdas, está lejos de poder reducirse a las orientaciones de la Komintern, por lo demás de influjo reducido en el continente hasta fines de la década.

La propia trayectoria de Arturo Orzábal Quintana en los años 1920 ofrece un indicio de este estado de situación. Nieto e hijo de militares de alcurnia, y con vínculos familiares también por parte de su madre con el presidente Figueroa Alcorta, Orzábal Quintana supo beneficiarse de la estadía obligada de su padre en París, a comienzos de siglo, donde fuera destinado a negociar la compra de armamento para el Estado argentino. Esa ciudad, junto a la experiencia vívida de la guerra, parece haberle brindado el mirador mundial en cuyo diagrama quedó atrapado. Políglota y traductor –llegó a dominar siete lenguas, incluido el ruso, que aprendió especialmente en ocasión de su visita a la URSS en 1927–, Orzábal Quintana estudió en La Sorbona ciencias políticas, donde se doctoró con honores en 1917. De regreso a la Argentina, se enroló en los espacios reformistas, y fue colaborador cercano de Ingenieros. Orzábal Quintana fue, con toda probabilidad, uno de los especialistas de mayor prestigio de la época en política internacional. Desde las páginas de *Nosotros*, *Revista de Filosofía* y *Renovación*, entre otras publicaciones, fue fiscal implacable de la Sociedad de las Naciones, a la que podía saludar como avance necesario en un mundo cada vez más interdependiente, pero cuya *realpolitik*, del Tratado de Versalles en adelante, no cesó de fustigar.[30]

Como Ingenieros y otros jóvenes reformistas, Orzábal Quintana hizo gala en la década de 1920 de un apartidismo que no le impidió compartir espacios intelectuales con comunistas, socialistas y aun radicales yrigoyenistas. En 1925, cuando bajo su iniciativa se crea la

[29] Citado por Horacio Tarcus, "Revistas, intelectuales y formaciones culturales izquierdistas en la Argentina de los '20", *Revista Iberoamericana*, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Universidad de Pittsburg, 2004. Este artículo de Tarcus es el único que conocemos que considera en profundidad a la *Revista de Oriente*. Por lo demás, resulta evidente que, al presentarse bajo ese nombre, la revista procuraba establecer desde el inicio una relación de complicidad con su público lector: la que se derivaba de la cita adulterada del nombre de la influyente *Revista de Occidente*, editada desde 1923 por Ortega y Gasset. En todo caso, ese ademán de trasposición y réplica impostada pudo servir tanto para colocarse al amparo inicial de una revista ya conocida y de prestigio, como para subrayar ese término que el nombre de reemplazo se proponía elevar a la consideración pública: precisamente, el Oriente.

[30] Algunos de estos datos fueron gentilmente brindados por el hijo de Orzábal Quintana, Oscar Orzábal Quintana, en entrevista por e-mail realizada en julio y agosto de 2005.

Asociación Amigos de Rusia, es al mismo tiempo secretario general y habitual conferencista de la Unión Latinoamericana. Pero una desavenencia con Palacios, en 1927, precipita su salida de esa organización. Es allí cuando funda la Alianza Continental, entidad en la que trabaría relación con los "generales del petróleo" Alonso Baldrich y Enrique Mosconi.[31] Todo lo cual nos ilustra tanto acerca de su periplo personal como de la maleabilidad de los espacios antiimperialistas del período.

A Orzábal Quintana le parecía evidente que el mundo de posguerra asistía a una internacionalización de la lucha política que traía el beneficio de organizar más transparentemente la escena contemporánea en dos grande bandos. De allí su interés en la Sociedad de las Naciones, en la que veía la cúspide del poder mundial del imperialismo capitalista; de allí también su expresa atención por su contracara, las luchas antiimperialistas, entre las que se destacaban especialmente las provenientes desde el Oriente.[32]

"El despertar de Oriente", entonces –tal un nombre mentado también por Orzábal Quintana–,[33] podía comunicar una experiencia a la vez lejana y cercana a los ojos de la opinión pública reformista e izquierdista, en tanto, leída en clave de lucha antiimperialista, servía para acrecentar un "nosotros" que, como negación del fenómeno imperialista, podía imaginar un *continuum* de las luchas de las juventudes americanas con las desatadas en el Oriente. Si los círculos reformistas argentinos podían por entonces entonar un canto admirado al Haya de la Torre que se presentaba como *leader* americano antiimperialista y portador de ideales nuevos llevados a la práctica con heroicidad, otro tanto ocurría con nombres menos fácilmente pronunciables pero que producían similar empatía que la generada por el peruano, como el chino Sun Yat Sen o el marroquí Abd-el-Krim. Así, poco antes de morir Ingenieros podía saludar a este último y equipararlo con San Martín o Bolívar,[34] al tiempo que afirmaba que "todo latinoamericano que no sea partidario de Abd-El-Krim me parece contagiado e inoculado de imperialismo";[35] así, Orzábal Quintana podía erguirse contra "la creencia absurda de que los pueblos de Oriente son naciones bárbaras, incapaces de inflamarse espontáneamente por ideales superiores de justicia social" para saludar "la huelga de Shangai y los magnos acontecimientos que de ella se están derivando", fiel testimonio de "el movimiento emancipador de Oriente";[36] así, también, el Mariátegui que podía fijar un pro-

[31] Cf. A. Pita, *Intelectuales, integración e identidad regional…*, cit., pp. 171-205. Véase además Raúl Larra, *Mosconi, general del petróleo* [1957], Buenos Aires, Ánfora, 1976.

[32] "Dos grandes fuerzas políticas dispútanse el gobierno de la sociedad humana, y esa lucha imprime, al momento mundial que nos toca vivir, caracteres de grandeza épica que no conoció, en grado igual, ninguna otra época de la historia. De un lado de la barricada está el imperialismo capitalista, que en Ginebra trata de unificar sus fuerzas, y cuyo cuartel general está en Washington; pretende gobernar el mundo bajo el cetro de los magnates financieros, mantener intangible el actual régimen social y anular todo intento revolucionario de los oprimidos. Frente a esa confabulación mundial de los poderosos, se alza el antiimperialismo, que en todos los corazones generosos, en todos los espíritus libres del universo recluta sus fuerzas, y cuya luz viene de Oriente, y cuya Meca es Moscú" (A. Orzábal Quintana, "El momento mundial y las luchas de Oriente", *Revista de Oriente*, Nº 5, Buenos Aires, octubre de 1925)

[33] Así se titulaba la última sección de su artículo "América Latina y la actualidad mundial", *Revista de Filosofía*, Año 11, vol. 22, Nº 4, julio de 1925, reproducido en *Revista de Filosofía* (prólogo y selección de textos de Luis Alejandro Rossi), Buenos Aires, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 1999.

[34] J. Ingenieros, "El mensaje de Abd-el-Krim", *Renovación*, Año III, Nº 1, enero de 1925.

[35] En *Repertorio Americano*, San José, Costa Rica, 30 de noviembre de 1925, citado por Oscar Terán, *José Ingenieros. Antiimperialismo y nación*, México, Siglo XXI, 1979, p. 115.

[36] A. Orzábal Quintana, "Hacia la libertad de China", *Revista de Oriente*, Nº 2, Buenos Aires, julio de 1925.

blema clave de su tiempo a través del aserto que diagnosticaba que "la civilización burguesa sufre de la falta de un mito", parecía en cambio encontrarlo en esos pueblos del Oriente que amanecían de su letargo:

> La somnolienta laguna, la quieta palude, acaba por agitarse y desbordarse. La vida recupera entonces su energía y su impulso. La India, la China, la Turquía contemporáneas son un ejemplo vivo y actual de estos renacimientos. El mito revolucionario ha sacudido y ha reanimado, potentemente, estos pueblos en colapso. El Oriente se despierta para la acción. La ilusión ha renacido en su alma milenaria.[37]

5 Según Edward Said, una de las funciones primordiales del discurso orientalista de Occidente estriba en establecer una relación de conocimiento sobre su objeto. El orientalismo es un entramado discursivo de relativa coherencia compuesto tanto de "deseos, represiones, inversiones y proyecciones",[38] como de estrategias destinadas a producir efectos de verdad. De resultas de todo ello, el Occidente pudo crear una posición de enunciación y un lugar de autoridad sobre el Oriente, capaces de generar, concomitantemente, otro conjunto de efectos, esta vez de poder.

Hay que decir entonces que el orientalismo invertido que analizamos aquí guarda relación con esa función de conocimiento. Prolongando el ademán inicial con que Ingenieros –y luego otros en su senda–, en serie sucesiva de textos escritos desde 1918, procuraba dar a conocer al público argentino y latinoamericano diversas facetas de la nueva realidad soviética, la *Revista de Oriente* supo organizar buena parte de sus contenidos en torno de la premisa de darse también a esa tarea. La Asociación Amigos de Rusia había establecido en su declaración de propósitos, como primer objetivo, "propagar en el ambiente intelectual y obrero del país la obra constructiva que se opera en la Rusia Soviética en el terreno político, económico y cultural".[39] La *Revista de Oriente*, principal esfuerzo destinado por la Asociación a ese fin, daba lugar así a un abanico de textos derivado de un amplio conjunto de intereses: desde la literatura y el teatro rusos, a la marcha de su economía; desde la construcción de nuevas instituciones, al desarrollo de actividades recreativas o deportivas.[40] Pero, como hemos visto, en las páginas de la revista la cuestión rusa supo abrir las puertas a la consideración de otras realidades del "Oriente". Secciones como "Notas de Actualidad" o "Notas sobre Oriente" podían ilustrar acerca de fenómenos políticos, sociales y culturales de diversos países de Asia y África.[41] En suma, puede decirse que la indudable función ideológica que soportaba el discurso

[37] J. C. Mariátegui, "La emoción de nuestro tiempo", *Sagitario. Revista de Humanidades*, Nº 2, La Plata, julio-agosto de 1925, pp. 178 y 191.
[38] E. Said, *Orientalismo*, cit., p. 28.
[39] "Asociación Amigos de Rusia", *Revista de Oriente*, Nº 1, junio de 1925, p. 34.
[40] Citemos a modo de ejemplos algunos títulos de artículos sobre Rusia, varios de ellos traducidos de revistas europeas o soviéticas: "La educación en la Rusia soviética" (por el profesor mexicano Rafael Ramos Pedrueza, Nº 1, junio de 1925); "Las corrientes de la música rusa contemporánea" (sin firma, Nº 4, septiembre de 1925); "El régimen de la fábrica soviética" (sin firma, Nº 5, octubre de 1925); "Las perspectivas económicas de la URSS para 1925-1926" (sin firma, Nº 5, octubre de 1925).
[41] Las "Notas sobre Oriente" del Nº 4, septiembre de 1925, se centraban por ejemplo en acontecimientos científicos y culturales. Se daba cuenta así de una "Expedición científica a China", y, más abajo, en otro suelto, de "Valiosos descubrimientos arqueológicos en Armenia".

de la revista se entrelazaba con una también perceptible función cognitiva. Y dado que las luchas antiimperialistas con las cuales se procuraba generar empatía acaecían en lugares lejanos y a través de personajes desconocidos, ambas funciones, la cognitiva y la ideológica –la primera al servicio de la mejor realización de la segunda–, podían en ocasiones presentarse superpuestas en el andamiaje de algunos artículos de la publicación.[42]

Junto a ello, la revista podía preciarse de publicar, en cada número, una importante cantidad de fotos de esas realidades lejanas, debidamente situadas a través de epígrafes. El uso de imágenes de calidad en las publicaciones gráficas constituía una innovación todavía relativamente reciente,[43] y para la revista podía significar un recurso valioso destinado a cubrir más eficazmente sus propósitos –un recurso, por lo demás, ausente en la mayoría de las publicaciones de la izquierda del período–. Así, la sección "Información Gráfica" podía dedicar una página entera a la foto de la celebración del Día del Trabajador en Moscú, ofrecer una imagen de Abd-el-Krim en la Guerra del Riff, o mostrar a Haya de la Torre arengando a un grupo de obreros en Nidzi Norow, en su visita a Rusia, en escenas que se mezclaban con otras de la vida fabril en Berisso, o la presentación de los jóvenes reformistas peruanos expulsados por Augusto B. Leguía y recién arribados a la Argentina. Y es que la *Revista de Oriente* había nacido como parte de un esfuerzo ambicioso por acercar esas escenas mundiales y disponerlas a un público no limitado en modo alguno al medio intelectual. Los veinte mil ejemplares que la publicación declara haber impreso en su primer número, una cifra ciertamente muy significativa, son un indicador de ese anhelo.

Otro propósito de la Asociación Amigos de Rusia presentado en el acta de su nacimiento fincaba en "solidarizarse y ayudar económicamente al estudiante y al obrero de cualquier parte del mundo que en sus luchas necesite de nuestra ayuda".[44] La *Revista de Oriente* tuvo ocasión de ser vehículo de una campaña impulsada a tal fin, materializada en una colecta solidaria lanzada para recaudar fondos para la causa de las luchas antiimperialistas de la China.[45] Interesa de este asunto vislumbrar dos diferentes *usos del Oriente* pasibles de identificar en los medios de la izquierda latinoamericana, que dan testimonio de las distintas relaciones entre intelectuales y política admitidas por dos derivas divergentes dentro del espacio común abierto por la Reforma Universitaria. La *Revista de Oriente* proponía, en efecto, un *modelo solidarista* de vinculación con las realidades que atraían su atención desde el Oriente y otras partes del mundo. De este modo, no rebasaba los marcos fijados por Ingenieros a la hora de dar cuenta de los sucesos rusos: la tarea era apenas la de una difusión cultural de esas reali-

[42] Por caso, Orzábal Quintana abría con un pantallazo poblado de datos acerca de la historia china su artículo "Hacia la libertad de China" (*Revista de Oriente*, Nº 2, julio de 1925); y otro tanto hacía otro miembro de la revista, Oscar Montenegro Paz, para brindar un marco de inteligibilidad a su artículo "Siria y el levantamiento de los Drusos" (*Revista de Oriente*, Nº 5, octubre de 1925).

[43] Al respecto, cf. Eduardo Romano, *Revolución en la lectura. El discurso periodístico-literario de las primeras revistas ilustradas rioplatenses*, Buenos Aires, Catálogos, 2004.

[44] "Asociación Amigos de Rusia", cit.

[45] "El pueblo chino, que como todos los pueblos del Oriente, va despertando de su sueño secular, ha resuelto terminar para siempre con semejante situación, y dirigido por los estudiantes y por los obreros capaces, se ha lanzado en una cruzada libertadora que, bajo el nato del nacionalismo, tiene sus raíces en una verdadera lucha de clases. Los obreros de todas partes del mundo están ayudando económicamente a esta lucha, y en las principales ciudades del mundo se están levantando suscripciones a este fin. La *Revista de Oriente*, de acuerdo con los fines que defiende, cree indispensable dar a ese pueblo en lucha una prueba práctica de solidaridad, y por eso iniciamos esta suscripción. Esperamos su contribución!". "Por los obreros y estudiantes chinos", *Revista de Oriente*, Nº 2, julio de 1925.

dades lejanas, a lo que podía sumarse extraordinariamente una colecta monetaria o –como también fue el caso– el envío de libros de autores argentinos para las campañas educacionales soviéticas. Distinto fue lo ocurrido con Haya de la Torre y la vía adoptada por el reformismo universitario peruano. Desde su exilio europeo, la imaginación orientalista de ese líder ante todo político que era Haya podía expresarse en una lectura asimismo entusiasta del proceso chino, pero para extraer de ella lecciones capaces de ser replicadas o adaptadas en su propia futura acción revolucionaria. En una carta abierta a los estudiantes de La Plata, fechada en Oxford el 22 de febrero de 1927, Haya se permitía presentar al APRA como una réplica americana del Kuomintang:

> China, en su lucha gloriosa, nos está demostrando que contra el imperialismo es necesario unirse en un gran partido popular del frente único. El Kuomintang es la alianza antiimperialista de obreros, estudiantes, campesinos, intelectuales y clases medias. Estamos viendo claramente que sólo un partido como el Kuomintang puede enfrentarse ventajosamente contra el imperialismo. Siempre he creído que China es nuestro ejemplo y que sólo organizando una acción de frente único como la del Kuomintang podremos vencer […]. El Estado debe ser capturado por esa alianza o frente único antiimperialista, tal como lo está haciendo el Kuomintang […]. El APRA ha venido llamando a esta unión desde 1924. El Kuomintang latinoamericano debe representar la fuerza de juventud de nuestros pueblos que se unen y se aprestan a la gran jornada por su libertad.[46]

El texto concluía invitando a los estudiantes platenses a sumarse y desarrollar el APRA en la Argentina. La analogía orientalista en este caso no tenía como fin el conocimiento por comparación que campeaba en las páginas del *Facundo*, sino el de generar un cierto efecto de inspiración y de incitación a la acción a través de la presentación del entonces apenas incipiente APRA a través de un ejemplo que, a pesar de su lejanía, era en ese instante más conocido.[47] Aunque las características del medio reformista argentino llevaron a que una propuesta como ésta, en los años 1920, cayera en el vacío,[48] el caso nos habla de los alcances de las resonan-

[46] "Mensaje a la juventud de La Plata", reproducido en Luis Heysen, *Temas y obras del Perú. A la verdad por los hechos*, Lima, Enrique Bracamonte, 1977, pp. 38 y 39. Señala Pedro Planas que, en la medida en que Haya de la Torre procuró resaltar la originalidad del APRA, las referencias a la inspiración del Kuomintang para una política policlasista de Frente Único desaparecieron en los libros en los que posteriormente el líder peruano compiló sus escritos. Todavía más, Haya pudo presentar la relación invertida en sus términos: era el Asia quien en realidad se había inspirado en el modelo aprista. Cf. Pedro Planas, *Los orígenes del APRA. El joven Haya*, Lima, Ocurra, 1986, p. 57.

[47] Por esos años, en una de sus infatigables campañas por la unidad continental, Manuel Ugarte podía establecer, en tono de queja, que para las nuevas generaciones que habitaban los países latinoamericanos los sucesos chinos resultaban más familiares que lo que acontecía en las naciones vecinas: "hoy mismo nos unen con Europa maravillosas líneas de comunicación, pero entre nosotros estamos aislados. Sabemos lo que pasa en China pero ignoramos lo que ocurre en nuestro propio continente" (M. Ugarte, *La Nación Latinoamericana*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978, p. 4, cit. en Carlos Altamirano, "América Latina en espejos argentinos", *Para un programa de historia intelectual y otros ensayos*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2005, p. 117).

[48] Sobre las pervivencias del arielismo y la dificultades del reformismo argentino de los años 1920 de plasmar en organización política, véase Fernando Rodríguez y Liliana Cattáneo, "Ariel exasperado. Avatares de la Reforma Universitaria en la década del veinte", y Karina Vasquez, "Intelectuales y política: la "nueva generación" en los primeros años de la Reforma Universitaria", ambos publicados en *Prismas. Revista de Historia Intelectual*, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, Nº 4, 2000. En verdad, Haya formulaba esa proposición en la creencia de que, al haber ungido a un joven exiliado aprista, Luis Heysen, como presidente de la Federación Universitaria de

cias positivas que por entonces podían imaginarse al evocar un fenómeno como el que tenía lugar en la lejana China.

6 Como varios integrantes del frente reformista y antiimperialista del período, Orzábal Quintana mantenía otro haz de relaciones con el universo del Oriente: el que provenía de su interés por la teosofía. Fue también en su estadía en Francia cuando se inició en ella, y poco después trabó una relación amistosa con el líder espiritual indio Jiddu Krishnamurti, que se extendería por décadas. Orzábal Quintana fue traductor en simultáneo de las conferencias de Krishnamurti en su visita a Buenos Aires de 1935, y posteriormente fue también quien vertió al castellano varias de sus obras.

Estos datos nos sirven para introducirnos en una vía alternativa de acceso al interés por los asuntos orientales, que sin embargo pudo a menudo solaparse a la que hemos visto surgir de la flema antiimperialista. Así como el *Ariel* de José Emilio Rodó supo construir, por contraste con el perfil materialista y mecanicista que creía ver en la cultura norteamericana, un tópico de larga duración acerca del talante idealista del hombre latinoamericano, el Oriente pudo sin dificultades llegar impregnado de valores espirituales invocados en oposición a aquello que hemos visto presentar por Carlos Astrada bajo el nombre de "la deshumanización de Occidente".

Esta operación, que nuevamente parece haber tenido como precedente el caso ruso –cuya vida espiritual, proyectada sobre todo a través de su literatura, en las décadas finales del siglo XIX pudo despertar interés en un "alma rusa" libre de los factores que según ciertas miradas decadentistas envilecían Occidente–, requirió de un modo más notorio de una mediación europea. Si los encuentros, artículos y relaciones epistolares con Henri Barbusse pudieron incentivar en jóvenes intelectuales latinoamericanos el interés por el Oriente desde la vena del antiimperialismo,[49] las triangulaciones promovidas por Romain Rolland o el conde Keyserling parecen haber hecho otro tanto desde un ángulo espiritualista. Tal el caso, por ejemplo, de "El mensaje de la India" que Rolland podía proyectar en la revista platense *Valoraciones* editada por el grupo reformista "Renovación":

> ¿Quién, en el desorden en que se debate la conciencia caótica de Occidente ha tratado de saber si las civilizaciones cuarenta veces seculares de la India y de la China, no tienen respuestas que ofrecer a nuestras angustias, modelos acaso que ofrecer a nuestras aspiraciones? […] Mientras en Occidente una fuerte y fría lógica separa lo no semejante y, entresacado, lo encierra en compartimentos del espíritu distintos y definidos, la India, teniendo en cuenta las diferencias naturales de los seres y de los pensamientos, trata de combinarlos entre sí para restablecer en su plenitud la total Unidad.[50]

La Plata –un hecho significativo: era la primera vez que un extranjero ocupaba tal cargo–, los estudiantes de esa ciudad, por extensión, acogerían la entera propuesta del APRA. Sobre las tensiones de los exiliados peruanos frente a la doble demanda de los modelos reformistas peruano y argentino, cf., Martín Bergel, "Manuel Seoane y Luis Heysen: el entrelugar de los exiliados apristas peruanos en la Argentina de los veintes", ponencia presentada en las Terceras Jornadas de Historia de la Izquierda "Exilios latinoamericanos", Buenos Aires, CEDINCI, 4 al 6 de agosto de 2005.

[49] Por ejemplo, en Mariátegui o el boliviano Tristán Maroff, con quienes Barbusse estaba en contacto desde los primeros años de la posguerra. V. R. Melgar Bao, "La recepción del orientalismo antiimperialista…", cit., p. 23.

[50] Romain Rolland, "El mensaje de la India", *Valoraciones*, Nº 5, La Plata, enero de 1925.

La reconquista de la armonía en un mundo fragmentado, el don de una nueva universalidad preñada de paz y de amor: tales los núcleos del mensaje de redención espiritual proveniente del Oriente. Ya a Rolland le había tocado interceder, en carta dirigida a Carlos Américo Amaya –director de *Valoraciones*–, para que "Renovación" invitara a uno de los apóstoles de esa prédica, el poeta hindú Rabindranath Tagore, quien visita el país en 1924. Y esta presencia parece haber dejado sus efectos: un año después, Carlos Astrada juzga oportuno citarlo para acordar con él que la civilización occidental "es una civilización científica, y no humana". He allí lo que repone el mensaje del Oriente: por detrás de la técnica, el mercantilismo, la industria, esas "formas externas de la civilización", es el hombre quien reaparece.[51]

Sin dudas, si ese humanismo, que en el caso de la India hacía gala de raíces ancestrales, pellizcaba un real de la experiencia de posguerra, cobrando ahora visibilidad, era porque se presentaba como lo radicalmente opuesto al espíritu fratricida que había aflorado en la gran conflagración bélica dejando tan hondas secuelas en la conciencia de Occidente. Así, desde el Decanato de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Nacional de La Plata, Alfredo Palacios podía extender una resolución de bienvenida a Tagore en la que saludaba en él "una nueva concepción del hombre y la vida", rica y necesaria en tanto "evangelio de la paz y la espiritual fraternidad humana por encima de las diferencias accidentales de razas, castas y religiones".[52]

7 Hombres como Tagore, de un lado, y Rolland, de otro, estaban interesados en rehabilitar el Oriente en tanto contrapeso de las tendencias negativas adheridas a la heredada prepotencia occidental. Pero no eran ciertamente antioccidentalistas. Ambos gustaban autorrepresentarse como puentes o nexos culturales funcionales al mutuo entendimiento del Occidente y el Oriente en camino de una nueva y universal conciencia humana. Mariátegui, por su parte, sin entregarse a un mandato moral de esa especie, podía compartir con Tagore y Rolland que el despertar de los pueblos orientales debía enmarcarse en un cuadro más amplio regido por un proceso complejo de interpenetración del Oriente y el Occidente:

> Uno de los hechos más actuales y trascendentes de la historia contemporánea es la transformación política y social del Oriente. Este período de agitación y de gravidez orientales coincide con un período de insólito y recíproco afán del Oriente y del Occidente por conocerse, por estudiarse, por comprenderse […] hoy que el Occidente, relativista y escéptico, descubre su propia decadencia […] siente la necesidad de explorar y entender mejor el Oriente. Movidos por una curiosidad febril y nueva, los occidentales se internan apasionadamente en las costumbres, la historia y las religiones asiáticas […]. El Oriente, a su vez, resulta ahora impregnado de pensamiento occidental. La ideología europea se ha filtrado abundantemente en el alma oriental. Una vieja planta oriental, el despotismo, agoniza socavada por estas filtraciones. La China, republicanizada, renuncia a su muralla tradicional. La idea de la democracia, envejecida en Europa, retoña en Asia y África. La Diosa Libertad es la diosa más pres-

[51] C. Astrada, "La deshumanización de Occidente", cit., pp. 196 y 197.
[52] "Por Rabindranath Tagore", *Renovación*, Año II, Nº 12, Buenos Aires, diciembre de 1924. Agregaba la resolución que la acción de Tagore "ofrece la perspectiva y la posibilidad de un porvenir fecundo y gozoso para la humanidad, sustituyendo el horizonte sombrío, que gravita sobre el mundo, de perpetua lucha fratricida; siendo ello concordante con el idealismo que alienta en el alma de nuestra América y sobre todo de la Argentina".

> tigiosa del mundo colonial, en estos tiempos en que Mussolini la declara renegada y abandonada por Europa.[53]

La transcripción de la cita permite comprobar que el despertar de Oriente que visualiza Mariátegui continúa preso de los presupuestos del orientalismo clásico (invertido ciertamente en sus valoraciones dominantes), y ello por dos razones. De un lado, de modo análogo a lo que según ciertas percepciones contemporáneas ocurre en Latinoamérica, si el Oriente resurge de sus cenizas es porque allí ahora encuentran mejor realización atributos por excelencia de la tradición occidental: ora la democracia, ora la libertad, ora –agrega Mariátegui– otro producto occidental, el marxismo, que también fecunda el Asia. De otro lado, y complementariamente, si el Oriente es ahora ensalzado, ello no impide que pervivan los estereotipos caros al orientalismo: en la cita, típicamente, aun cuando agonizante, el del despotismo oriental.

Y sin embargo, llegados a este punto podemos señalar que del interior mismo del discurso que hemos denominado orientalismo invertido surgen tendencias prontas a hacer estallar algunas de las premisas básicas del orientalismo. Cuando en 1924 Abd-el-Krim dirige un conocido mensaje "a los pueblos de la América Latina en el centenario de Ayacucho", hace algo más que reforzar la nueva visibilidad de los fenómenos provenientes del Oriente:

> Accediendo al gentil reclamo del grupo Renovación, de Buenos Aires, me dirijo con el corazón henchido de alegría a todos los latinoamericanos, en esta hora gloriosa en que celebran el centenario del hecho en armas que selló su independencia de un yugo extranjero […]. El heroico pueblo marroquí lucha con los mismos ideales que impulsaron a Miranda y a Moreno, a Bolívar y a San Martín. Siempre hemos amado y admirado a esos héroes de vuestros pueblos […]. Os hablo como hermanos, porque la sangre española que corre en vuestras venas es en gran parte sangre árabe, como la de todos los españoles del sur de la península que salieron de Palos, de Sevilla, de Cádiz, para sembrar en vuestra América el alma árabe que resucitó en los gauchos y en los llaneros […]."[54]

Tenemos aquí una magnífica muestra de la inversión valorativa que hemos venido mencionando: los gauchos, como querían Sarmiento y Carlos Octavio Bunge, guardan relación con la cultura y con la sangre árabe. Pero ése es un rasgo ahora digno de celebrar… No obstante, en este caso vemos emerger algo que va más allá del puro cambio de signo valorativo que hemos visto presidir el orientalismo invertido. Aquí, el nuevo prestigio con que aparece investido lo oriental culmina por barrer con uno de los presupuestos del orientalismo a secas. Convocado por una revista argentina a ofrecer un mensaje de salutación, el líder marroquí deja de ser por un instante mero objeto de representación del Occidente. Sin duda las palabras que escribe están condicionadas por aquello que, podrá imaginar, procuran encontrar quienes lo leen; aun así, en ese gesto de escritura propia se interrumpe la relación de poder que se hallaba en la base del orientalismo en tanto discurso que sólo autorizaba la presencia del Oriente como nombre occidental. En otros términos: las representaciones positivas del Occidente sobre el Oriente han culminado por considerar a Abd-el-Krim sujeto digno de enunciación. El

[53] J. C. Mariátegui, "El mensaje de Oriente" [1925], en *La escena contemporánea*, Lima, Biblioteca Amauta, 1959, pp. 190 y 191.
[54] "Mensaje de Abd-el-Krim a los pueblos de América en el centenario de Ayacucho", *Renovación*, Año II, Nº 12, diciembre de 1924.

monopolio de la palabra queda abolido; el "Oriente" reasume así, momentáneamente, su soberanía enunciativa.

Tanto o más importante que eso es otra abolición, al menos potencial, que se desprende del interior del discurso orientalista invertido. El orientalismo era, en la consideración de Said, una trama de significaciones heterogéneas internamente articulada en la producción de una diferencia esencial: la que distinguía, como efecto de discurso, precisamente al Occidente del Oriente. El antiimperialismo que emerge en estos años produciendo un nuevo "nosotros" atraviesa esa diferencia hasta disolverla. Cuando Orzábal Quintana decía:

> Frente a la confabulación mundial de los poderosos, se alza el antiimperialismo, que en todos los corazones generosos, en todos los espíritus libres del universo recluta sus esfuerzos, y cuya luz viene de Oriente […]. En Turquía triunfa con Mustafá Bernal y sus valientes compañeros. En China lucha bajo el estandarte del admirable Sun Yat Sen, que si dejó hace un año la vida física, vive más intensamente que nunca en la memoria de millones de oprimidos. En la India amenaza, bajo el verbo sublime del Mahatma Gandhi, herir en pleno corazón al imperialismo británico. En Siria impulsa al indómito pueblo druso a desafiar al indolente despotismo del gobierno de Painlevé. Y en nuestra América, finalmente, inspira la acción renovadora de la juventud […],[55]

no hacía sino producir lo que en el lenguaje de la filosofia política contemporánea de Ernesto Laclau llamaríamos lógica de la equivalencia, condición de posibilidad para la emergencia de un discurso articulador de cada elemento. La enumeración de términos equivalentes afectados todos por el imperialismo (Turquía, China, India… pero también "nuestra América"), suspendía la distinción Oriente-Occidente, y anudaba cada uno de esos términos en una situación común.

En la época, esa relación equivalencial o nuevo "nosotros" no se había consolidado aún en un nombre que la defina. Pero, aun así, encontramos numerosos vestigios de su presencia innominada.[56] Luego de la Segunda Guerra Mundial, emergerá por fin con nombre rutilante: será el Tercer Mundo. Y no casualmente, en ocasión de la Conferencia de Bandung de 1955, hito por excelencia del tercermundismo, se invocará al Congreso Antiimperialista de Bruselas de 1927, emergente significativo del orientalismo invertido que hemos aquí analizado, como un antecedente relevante para la constelación política que allí se anunciaba a la faz de la tierra. □

[55] A. Orzábal Quintana, "El momento actual y las luchas de Oriente", *Revista de Oriente*, Nº 1, junio de 1925.

[56] Mencionemos por su carácter significativo uno de esos elementos: además de las evocaciones del Oriente que es posible hallar en los círculos político-intelectuales que hemos recorrido, las luchas antiimperialistas latinoamericanas tenían cotidiana presencia en algunos segmentos de la lejana China, como lo demuestra el hecho de que una unidad de las tropas del Kuomintang llevara por nombre "División Sandino". Refieren a este punto Rodolfo Cerdas Cruz, *La hoz y el machete. La Internacional Comunista, América Latina y la revolución en Centroamérica*, San José, EUNED, 1986, p. 232, y Jussi Pakkasvirta, *¿Un continente, una nación? Intelectuales latinoamericanos, comunidad política, y las revistas culturales en Costa Rica y el Perú (1919-1930)*, San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2005, pp. 90 y 91.