

# Bordes del canon: Vasconcelos y Mariátegui

Las conmemoraciones trascendentes suelen estar rodeadas de una estridencia celebratoria que me lleva, intuitivamente, a buscar otras caras de la moneda, las que no pertenecen al relato consagrado de los hechos. Por ello, en torno al suceso que nos convoca, la trascendencia de la revuelta universitaria ocurrida en Córdoba en 1918, he preferido hablar de dos figuras que ocupan un lugar aleatorio en el canon de la tradición reformista: el mexicano José Vasconcelos y el peruano José Carlos Mariátegui. Justifica la elección el interés que ambos tuvieron por dar carácter de programa, de acción social educativa, a lo que en la mayoría de los países latinoamericanos sólo fue declaración de principios, arrogante proclama, exaltado discurso, retórica revolucionaria.

Podría decirse que entre Vasconcelos (1887-1959) y Mariátegui (1894-1930) hay más puntos de distancia que de acercamiento. En verdad, el primero fue un erudito abogado que actuó desde 1909 dentro de los círculos culturales y políticos que acompañaron el largo proceso de la revolución mexicana; el segundo, mestizo y desvalido desde la infancia, se inició también en 1909 en la tarea periodística y literaria, pero no perteneció a los espacios institucionalizados del poder sino a la fracción contestataria, al pensamiento que cuestionó la pervivencia de estructuras coloniales en la política de Perú. Vasconcelos es recordado como el padre de la cultura en México; Mariátegui, por ser



el fundador del Partido Socialista Peruano. ¿Qué proyecto los unía? ¿Qué sentido tiene trazar una correspondencia entre ambos? Se impone en primer lugar ubicarlos dentro del sistema de redes intelectuales que se construyeron dentro del marco de tres acontecimientos históricos fundamentales: la revolución mexicana, la primera guerra mundial y la revolución bolchevique, y en el esfuerzo mancomunado por configurar en la segunda década del siglo pasado una nueva identidad latinoamericana. Un segundo paso es identificarlos como discurso diferenciado en relación con el canon de la corriente reformista.

### VASCONCELOS, EL EDUCADOR

Hasta el año 1929, cuando Vasconcelos pierde la elección a la Presidencia de la República, vida pública y proyecto educativo son en él facetas indisolubles de su personalidad. La inquietud tuvo su origen en el Ateneo de la Juventud, agrupación a la que pertenecieron Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña,

Antonio Caso. Los ateneístas buscaban disminuir los excesos de la filosofía positivista, criticaban la rigidez y univocidad de la orientación científica; se adherían a la idea de un pensamiento nacional e hispanoamericano que debía nutrirse de la cultura universal; creían en la responsabilidad social del intelectual, en la política extensionista; pensaban que el proceso regenerativo de la raza humana comenzaba en la educación y que el conocimiento, el saber, abriría las puertas a un mundo espiritual más justo. A este noble y variado proyecto —sin aulas, sin libretos—, cada uno aportaba sus lecturas y obsesiones: Reyes el Siglo de Oro, Vasconcelos el pensamiento budista, Caso el intuicionismo francés, Henríquez Ureña la literatura inglesa y francesa (Krauze, 1999, en Curiel, 2001: XLV).

De manera simultánea a su actividad en el Ateneo, Vasconcelos apoya al movimiento maderista que destituirá a Porfirio Díaz. En el periódico *El Antirreeleccionista* (31/08/1909, p. 2), consigna su preocupación por sacar a las masas de la pobreza y la ignorancia a través de la educación:

El cultivo de la raza, el aumento de su potencia vital, es la función más alta del gobernante en un país como el nuestro. Los esfuerzos por educarla son más meritorios aún desde el solo punto de vista económico que todas las combinaciones financieras, porque todo progreso económico es falso desde el punto de vista nacional si no se basa en la mayor potencia productora del operario mexicano y en el aumento paralelo de sus necesidades de consumo. Mientras los pueblos sigan en su condición de gleba iletrada y sin aspiraciones, el progreso económico, que debe consistir en el aumento del bienestar general, es imposible... Antes que el progreso de las finanzas hay que fomentar el adelanto del habitante. (Cfr. Matute y Donís, 1984)

Estas palabras conforman una plataforma de principios que lo acompañarán, con algunos atenuantes, a lo largo de toda su vida. Educar a la raza para alcanzar el bienestar económico; primero, el cultivo del espíritu; luego, consecuente y naturalmente, el cambio material. Coherente con este objetivo acepta la dirección de

la Escuela Nacional Preparatoria y el Ministerio de Instrucción Pública. Destituido y perseguido por Venustiano Carranza, marcha en 1916 a su primer exilio, en Perú, y en la Universidad de San Marcos denuncia los desvíos de la revolución en manos de quien, burlando el funcionamiento de las riquezas públicas, instrumentó la concentración privilegiada de la cultura para ejercer influencia sobre las masas (Vasconcelos, 1916, en Espejo, 1981: 29).

Retoma la actividad pública en 1920, durante el gobierno de Álvaro Obregón. Como rector de la Universidad Nacional de México y luego, desde 1921 hasta 1924, como responsable de la Secretaría de Educación Pública, madura un proyecto dirigido a todos los niveles de la educación en el que participarán los antiguos ateneístas. Desde entonces la figura de Vasconcelos, pese a sus reiterados enconos y exilios, marca definitivamente la orientación de la política educativa en México. Todos los documentos de la UNAM llevan un escudo con la imagen de América Latina y una leyenda vasconceliana: "Por mi raza hablará el espíritu". Interesa detenernos en los valores que condujeron un programa que comenzó en el claustro académico y, sin vacilaciones, se generalizó e impuso en todo el ámbito educativo.

El discurso inaugural pronunciado en 1920, cuando asume la rectoría de la Universidad, propone la revisión del vínculo Estado-conocimiento-sociedad, porque

un Estado que permite que subsista el contraste del absoluto desamparo con la sabiduría intensa o la riqueza extrema, es un Estado injusto, cruel y rematadamente bárbaro... no vengo a encerrarme en la Universidad sino a procurar que todos sus tesoros se derramen... yo no sirvo para conceder borlas de doctor, ni para cuidar monumentos, ni para visar títulos académicos... yo no vengo a trabajar por la Universidad sino a pedirle a la Universidad que trabaje por el pueblo...

Para deciros esto os he convocado esta noche. El cargo que ocupó me pone en el deber de hacerme intérprete de las aspiraciones populares, y en nombre de ese pueblo que me envía os pido a vosotros, y junto con vosotros a todos los

intelectuales de México, que salgáis de vuestras torres de marfil para sellar pacto de alianza con la Revolución. Alianza para la obra que redimimos mediante el trabajo, la virtud y el saber. (Guillén, 1975: 125-127)

La propuesta es que el arte y el saber deben mejorar la condición de los hombres. De manera inmediata se procede a hacer efectivas ambas medidas: la federalización de la enseñanza y la campaña de alfabetización. Federalizar la enseñanza significaba afirmar el respeto por las soberanías locales dentro de la órbita de lineamientos señalados por el Consejo Federal de Educación; el objetivo era lograr que la difusión de la cultura llegara a las distintas regiones y que todos los mexicanos colaboraran en la tarea redentora de la educación, porque, a su juicio, la ignorancia era la causa de la injusticia.

Para suprimir el analfabetismo se convocó a personas voluntarias con la sola condición



de que tuvieran tercer grado aprobado o que acreditaran debidamente saber leer y escribir. Se les pedía impartir una clase semanal a dos o más personas, en su propio domicilio o en algún local, de preferencia los días festivos o domingos en la mañana. Las clases incluían consejos de higiene, alimentación, vestimenta y actividades físicas. La Universidad Nacional de México se comprometía a compensar con un empleo en cualquiera de sus jurisdicciones a aquellos que acreditaran haber enseñado a leer y escribir a más de cien alumnos. Los útiles y cartillas de lectura serían distribuidos de manera gratuita. El profesor honorario debía ser un misionero; el llamamiento estaba dirigido de manera especial al tiempo libre de las señoras y señoritas. Una mujer ilustre, Gabriela Mistral, viajó a México para apoyar la campaña. Refiriéndose a la fecundidad de esta obra, escribió: “Este Vasconcelos, que en su Ministerio de cuatro años fecundó de actos cada día y hasta obró en exceso por ‘como pasión suya de Génesis’, puede ser otras cosas: un vehemente, ‘un apresurado de Dios’, nunca un ‘farsante’”. (Mistral (1926), reproducido en Morales (2002, I: 288)).

Se trató, sin duda, de una empresa titánica que dejó a México la convicción de que la cultura era un derecho que debe comprometer el mayor esfuerzo del Estado. El presupuesto educativo ascendió de cuatro millones de dólares en tiempos de Porfirio Díaz a veinticuatro millones. Como departamentos diferenciados, escuelas y bibliotecas, editoriales, bellas artes fueron los pilares responsables de la enseñanza, de difundir el pensamiento universal y de sensibilizar el gusto por las expresiones estéticas. En la construcción del edificio de la SEP se exigió la intervención de artistas y operarios de nacionalidad mexicana; Diego Rivera, a quien pertenecen los lienzos del corredor, dio forma al imaginario federal al

plasmar en ellos mujeres vestidas con trajes típicos de cada uno de los estados.

Educar a la raza del mismo modo que Sarmiento se había propuesto educar al soberano. Sólo que aquí, pese al carácter liberal de afirmaciones como las siguientes: “los pueblos sólo son ricos y fuertes cuando la masa de la población goza de bienestar y es ilustrada” (Guillén, 1975: 170) y “educar es preparar al individuo para determinado propósito social” (Guillén, 1975: 212), se buscaba salir de la barbarie para acceder no a la civilización sino a una especie de reencuentro con las virtudes originales de la América Hispana. “Países de opereta trágica, razas bastardas, hemos sido los simios del mundo, porque habiendo renegado de todo lo propio nos pusimos a imitar sin fe y sin esperanza de crear” (Guillén, 1975: 180). Vasconcelos aspiraba a formar la quinta raza, la raza cósmica, una raza síntesis, suma de todas las etnias que habitan en América.

La empresa tenía una dimensión continental. Este aspecto, la voluntad de fortalecer la unidad latinoamericana, y el hecho de que Vasconcelos ocupara resortes privilegiados de poder para efectivizar la misión, facilitó su liderazgo en el ámbito estudiantil. Vasconcelos se reconocía a sí mismo modelo, “Maestro de Juventudes”. El discurso inaugural que pronuncia en ocasión del primer Congreso Internacional de Estudiantes realizado en México en 1921 tiene un carácter persuasivo y paternalista: habla desde la experiencia de una generación que desea encaminar a otra; desde la dignidad de un México que logró la separación entre Iglesia y Estado en tiempos de Benito Juárez, y desde el orgullo de un pueblo que, acaudillado por Madero, puso fin a la opresión del régimen porfirista; habla desde la tarima moral que exige a los jóvenes pureza de propósitos y responsabilidad en las deliberaciones que deberán priorizar, sobre toda diferencia, la conciencia de raza americana sobre la parcela de la nacionalidad (Guillén, 1975: 195-200).

En 1923, a través de Germán Arciniegas, dirige una carta a la juventud de Colombia. Este documento explica la dimensión espiritual de la raza americana: un bolivarismo que incluye a Brasil y a España, y excluye a los norteamericanos y al modelo francés; un bolivarismo que combate el “suicidio colectivo de las

nacionalidades” y la imitación servil de lo foráneo, pero que, muy especialmente, atiende los aspectos funcionales del cambio: nada se logrará si no se combate la mala distribución de la riqueza, “desenvainar la espada de Cristo contra todos los enemigos del bienestar general” (Guillén, 1975: 182). La consigna se lee también en la carta que envía a los estudiantes peruanos, solidarizándose con ellos a raíz de las represiones que viven por “el triunfo de Caín”, el gobierno clientelista de Leguía; aclara, no obstante, que los malos gobiernos no dependen del capricho de un hombre sino del estado de corrupción de una sociedad, “los criollos vivimos de la política o de la explotación usuraria de la tierra, o de la miseria burocrática de los puestos de gobierno... sólo cuando desaparecen las castas se establece la democracia que derriba al tirano” (Guillén, 1975: 188-190). Y en este punto nos conectamos con el pensamiento de Mariátegui.

### MARIÁTEGUI, EL SOCIALISTA

Como Vasconcelos, Mariátegui llega a madurar un rumbo político luego de haber incursionado en la literatura y el periodismo. Pero no puede hablarse en él de un proceso lineal, sino de una ruptura, o al menos de una voluntad de desconocer su pasado bohemio. Esta actitud transgresora es, empero, la que lo lleva a apoyar los sucesos reformistas:

Hasta 1919 trabajé en el diarismo, primero en *La Prensa*, luego en *El Tiempo*, finalmente en *La Razón*, diario que fundé con César Falcón, Humberto del Aguila y otros muchachos. En este último diario propiciamos la reforma universitaria. Desde 1918, nauseado por la política criolla, —como diarista, durante algún tiempo redactor político y parlamentario, conocí por dentro los partidos y vi en zapatillas a los estadistas— me orienté resueltamente hacia el socialismo, rompiendo con mis primeros tanteos de literato inficionado de decadentismo y iznatinismo finiseculares, en apogeo todavía. De fines de 1919 a mediados de 1923 viajé por Europa. Residí dos años en Italia, donde esposé una mujer y algunas ideas”. (Bernabé, 2006: 67-68)

Para acercarnos a las ideas de Mariátegui revisamos *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, que escribe cuando el gobierno de Augusto Leguía —desde 1919 hasta 1930— manipula en beneficio de unos pocos los recursos económicos, sociales y culturales de Perú. Leguía asoció el Estado al capital financiero norteamericano, disolvió el Congreso, creó un banco de reservas para regular el sistema crediticio y controlar la emisión monetaria; aunque procuró seducir a los sectores populares y a los grupos indígenas con la creación de instituciones destinadas a protegerlos—llegó incluso a autodenominarse Viracocha—; logró, con base en regalías y concesiones del patrimonio público, que una oligarquía clientelista ocupara el lugar de la otrora “república aristocrática”.

En este marco de especulaciones se desarrolla la militancia de José Carlos Mariátegui y Raúl Haya de la Torre, quienes impulsaron la reforma universitaria proclamada en Lima en 1919, establecieron contactos con los estudiantes, profesores y dirigentes políticos de Uruguay, Argentina y Chile, se pronunciaron contra el imperialismo y comenzaron a vincularse con la clase obrera. En 1919 y en 1923, respectivamente, son deportados del país. Durante el exilio europeo, Mariátegui absorbe el pensamiento marxista; Haya de la Torre, a lo largo de cuatro años, vivencia la revolución mexicana y la revolución rusa. En 1924, en México, Haya de la Torre funda Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA). Trabajan juntos hasta 1928, cuando Mariátegui se separa del aprismo y funda el Partido Socialista Peruano.<sup>1</sup>

1 Las diferencias entre Mariátegui y Haya de la Torre pueden sintetizarse de la siguiente manera: Mariátegui colaboró con Haya de la Torre y el APRA mientras éste se mantuvo como frente único de alianza entre las clases populares; pero cuando Haya organizó en 1928 el Partido Nacional Libertador, Mariátegui juzgó que el objeto de este grupo no era producir una revolución social sino afirmar los intereses naciona-

Mariátegui se ocupa del estado de las universidades en los años veinte en el artículo “El proceso de la instrucción pública”. Reconoce que en la formación de la cultura peruana hubo tres influencias: la española, la francesa y la norteamericana, pero sólo le adjudica huellas resistentes a la española. “No somos un pueblo —afirma— que asimila las ideas y los hombres de otras naciones... Somos un pueblo en el que conviven, sin fusionarse aún, sin entenderse todavía, indígenas y conquistadores”. A ellos, a los conquistadores, se debe que la educación sea en Perú un privilegio de casta directamente vinculado al privilegio económico.

El legado español, “la enfermedad de fabricar doctores, de hablar y de escribir, de agitar palabras y no cosas”, quiso ser sustituido a lo largo del siglo diecinueve por el modelo francés y, a comienzos del siglo veinte, por el modelo norteamericano. Manuel Villarán, responsable de la última iniciativa, buscaba producir hombres útiles en vez de diplomados; hombres de empresa,

no eruditos literatos. Esto, a juicio de Mariátegui, se explica no sólo por el cansancio del verbalismo sino por la urgencia de adaptar la enseñanza al mercado capitalista; pero como no es posible democratizar la enseñanza sin democratizar la economía, la ley orgánica del año 1900 impulsada por el pensamiento positivista de Villarán fracasó, fue apenas un programa teórico. Tras un análisis bastante idealizado de los hechos ocurridos en la Universidad de Córdoba en 1918, procede a describir las limitaciones de las universidades peruanas: la de San Marcos, Trujillo, Arequipa, y concluye con una categórica afirmación: las universidades son el nexo entre la Colonia y la República; la obra universitaria está divorciada de la realidad nacional porque la clase dirigente está divorciada del pueblo peruano (Cotler, 2005: 121).

El periodo de Villarán como rector de la Universidad se inicia en 1922. A diferencia de Vasconcelos, intenta sofocar la iniciativa reformista de los estudiantes peruanos proclamada en 1919 que es alentada por el Congreso Estudiantil de México y por la figura de Haya de la Torre, y realiza alianzas con los sectores conservadores. Piensa Mariátegui, sin embargo, que la protesta estudiantil se detuvo no por estas razones, sino porque, como había sucedido en Argentina, los métodos de estudio no fueron renovados, “puras teorías y nada de observación”, y porque los alumnos eran, en palabras de Vasconcelos, “buenos para comenzar, malos para terminar y cumplir” (Cotler, 2005: 129-131).<sup>2</sup> Los años de 1924 a 1927 fueron desfavorables para el movimiento de la reforma en Perú; hubo estudiantes expulsados, persecuciones y muertes. Villarán renuncia y el ala conservadora ocupa la Universidad de Lima.



listas de la clase burguesa. Uno buscaba “democratizar el Estado”, como había sucedido con la experiencia de la revolución mexicana; otro, producir un cambio radical. Haya fustigaba el colonialismo mental de los intelectuales comunistas que consideraban la realidad de sus pueblos a través del espejo europeo; Mariátegui, al capitalismo y a la sociedad de castas (Cotler, 2005: 179-210).

2 Las palabras de Vasconcelos en *Repertorio americano*, t. XV p.145, 1927.

Frente a este retroceso, Mariátegui rescata el avance de la transformación educativa en la Universidad de Cuzco, donde docentes y estudiantes colaboraron en la puesta en marcha de las Universidades Populares, fundadas en 1921 por Raúl Haya de la Torre y bautizadas en 1923 con el nombre de Manuel González Prada.<sup>3</sup> Fueron constituidas a modo de protesta contra el estado de ignorancia en que las castas dominantes mantenían a las clases desposeídas. La primera etapa de las Universidades Populares fue exitosa; se convocaba a estudiantes, intelectuales y obreros a una serie de conferencias que se impartían en la sede de la Federación de Estudiantes en Lima. Con el fin de extender el carácter revolucionario del movimiento se abrió otra Universidad Popular en Vitarte, un pueblo habitado exclusivamente por obreros; las clases se impartían tres noches en Lima y tres noches en Vitarte, y las conferencias, todas sobre tópicos combativos, una cada quince días. El único dogma era la justicia social. Por ello, además de acciones tendentes a incrementar la cultura, también se realizaban campañas de concienciación (Cúneo, 1960: 67-73).

Un primer lugar en el pensamiento de Mariátegui lo ocupa, sin embargo, el tema del indio. Para explicarlo lo remite a la raíz económica del problema: la idea de que se trata de una raza inferior que requiere ser cultivada, dice, no resiste el menor planteo; el medio socioeconómico del alumno, y no sus capacidades intelectuales, condiciona la tarea del maestro. Por ello la escuela moderna es incompatible con el sistema latifundista; por ello, el gamonalismo se ha opuesto a la educación del indio, porque su subsistencia se apoya en el mantenimiento de la ignorancia y del alcoholismo. “La mecánica de la servidumbre

3 En 1923, cuando regresa a Lima, Mariátegui es invitado por Haya de la Torre a dictar un ciclo de conferencias en la Universidad Popular González Prada. En ellas habla de la lucha de clases en Europa y Asia a raíz de las expectativas abiertas por la revolución rusa; el propósito era demostrar que la suerte de los trabajadores peruanos estaba vinculada a la de todos los operarios del mundo. En ese mismo año, al ser deportado Haya de la Torre, Mariátegui asume la dirección de *Claridad*, órgano de prensa de la Universidad González Prada. En 1926 funda la revista *Amauta* (Cotler, 2005: 202).



anularía totalmente la acción de la escuela si esta misma, por un milagro inconcebible, dentro de la realidad social, consiguiera conservar en medio del feudo su pura misión pedagógica” (Mariátegui, 1979: 39). No hay, en suma, alternativa para la educación aborigen mientras no se modifiquen las circunstancias de explotación en que viven. Y esto nos lleva de manera directa a un tema correlativo, el de la reforma agraria.

En un artículo publicado en el periódico *Mundial* (1927), sugiere que el primer paso es dictar una ley de nacionalización de la tierra, en virtud de que la economía liberal subsiste en forma de economía feudal. Propone tomar como modelo el ejemplo de México, cuyo artículo 27 de la Constitución Nacional de 1917 establece que la Nación tiene el derecho de transferir el dominio de sus tierras a los particulares, que las expropiaciones se harán por causa de utilidad pública y que la Nación conservará el derecho a regular el aprovechamiento de esas tierras. A estas premisas Mariátegui agrega otras: que el móvil debe ser el fomento y la protección de

la comunidad indígena, y que el Estado debe conceder créditos agrícolas para que, con la ayuda de cuerpos educativos, se mejore el trabajo de la tierra (Mariátegui, 1970: 133-137).

## PROYECCIONES

Al cierre de estas páginas decimos que Vasconcelos y Mariátegui comparten una inquietud: la idea de que todo proyecto político orientado hacia un modelo de justicia social debe estar acompañado de un proyecto educativo; difieren, sí, y mucho, en la línea direccional del planteo: Vasconcelos cree que el cultivo del espíritu, la asimilación del bien y la belleza encaminan hacia el bienestar y la igualdad entre los hombres; Mariátegui afirma que ningún cambio es posible si antes no se modifican las bases estructurales de la sociedad, las relaciones económicas que marcan la diferencia de castas. Vasconcelos acepta e incluye en su plataforma la imagen de España; Mariátegui la condena. Uno propone y lleva a cabo un programa que si bien no se realiza en su totalidad, deja profundas huellas en la política educativa de México, dada la prolongada permanencia del PRI en el poder; el otro sólo analiza, propone ideas que son socavadas por el aprismo<sup>4</sup> y por los arraigados partidos conservadores de Perú. Uno vive largos años extraviado, aislado en el delirio de la raza cósmica; el otro muere a los treinta y cinco años, sin llegar siquiera a intuir el derrumbe de la plataforma socialista. Desde una mística cristiana o marxista, sin embargo, se involucran en la misma actitud contestataria y pragmática, y proponen vías transformadoras radicales que van más allá del discurso y la negociación. Comparten también el mismo epílogo: a partir de 1930

sus figuras se desarman, se desprestigian, sufren el destino del maestro que deja de serlo porque pierde a sus discípulos. Con Vasconcelos muere en México la posibilidad de que, “desde arriba”, con la democratización del Estado, la educación produzca cambios radicales en la sociedad; con Mariátegui, muere en Perú la posibilidad de realizar cambios “desde abajo”, con la resistencia de las clases oprimidas.

En suma, ni desde arriba, ni desde abajo. Derrumbe de programas idealistas y materialistas. Queda, sin embargo, un centro, un hito en la historia, la turbulencia del discurso reformista. LC

## BIBLIOGRAFÍA

- Bernabé, Mónica (2006), *Vidas de artista. Bohemia y dandismo en Mariátegui, Valdelomar y Euguren (Lima, 1911-1922)*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- Cotler, Julio (2005), *Clases, Estado y Nación en el Perú*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- Cúneo, Dardo (comp., pról. y comentarios) (1960), *La Reforma Universitaria*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, No. 39.
- Curiel Defossé, Fernando (2001), *Ateneo de la Juventud*, México, UNAM.
- Espejo, Beatriz (1981), “Reyes, Torri y los ateneístas”, en Vera (1981), pp. 27-32.
- Guillén, Fedro (1975), *Vasconcelos, apresurado de Dios*, México, Novaro.
- Krauze, Enrique (1999), *Mexicanos eminentes*, México, Tusquets.
- Mariátegui, José Carlos (1970), *Peruanicemos el Perú*, Lima, El Andariego.
- \_\_\_\_\_ (1979), *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, México, Era.
- Matute, Álvaro y Martha Donís (comp.) (1984), *José Vasconcelos, de su vida y su obra. Texto selectos de las Jornadas Vasconcelianas de 1982*, “Textos de Humanidades”, México, UNAM, No. 39.
- Mistral, Gabriela (1926), “La tragedia de Lima — Chocano y Vasconcelos”, *El Tiempo*, 28 de febrero, en Morales (2002), pp. 286-290.
- Morales Benítez, Otto (comp. y pról.) (2002), *Gabriela Mistral. Su prosa y su poesía en Colombia*, Bogotá, Convenio Andrés Bello, T. 1.
- Vasconcelos, José (1916), “El movimiento intelectual contemporáneo de México”, conferencia leída en la Universidad de San Marcos, Lima, 26 de julio, en Espejo (1981).
- Vera Cuspiner, Margarita (ed.) (1981) *Alfonso Reyes: Homenaje de la Facultad de Filosofía y Letras*, México, UNAM.

4 El APRA, tras un largo siglo de negociaciones y concesiones, llegó al poder por primera vez en 1986, con Alan García, actual presidente de Perú.