



Secuencia. Revista de historia y ciencias
sociales

ISSN: 0186-0348

secuencia@mora.edu.mx

Instituto de Investigaciones Dr. José María
Luis Mora
México

Martin, Guillemette

Una lectura andina de la revolución mexicana desde la periferia. El caso de Arequipa, Perú (1910-1930)

Secuencia. Revista de historia y ciencias sociales, núm. 90, septiembre-diciembre, 2014, pp. 95-119

Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora
Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=319132504005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Guillemette Martin

Doctora en Historia por el Instituto de Altos Estudios de América Latina (Universidad Sorbonne Nouvelle-Paris 3). Investigadora asociada del Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA). Actualmente realiza un proyecto sobre los poderes regionales peruanos y mexicanos en la década de 1920.

Resumen

Derivado de un estudio doctoral comparativo entre los contextos nacionales de México y de Perú a finales del siglo XIX-inicios del XX, el artículo propone un análisis de la recepción y de los impactos de la revolución mexicana en el Perú, con el objetivo de dar a entender la influencia de este acontecimiento en varias escalas, regional, nacional y continental. En esta perspectiva, el estudio hace un análisis del dis-

curso periodístico arequipeño sobre los acontecimientos mexicanos de los años 1910 y 1920. Se trata de mostrar cómo, en Arequipa, ciudad famosa por su histórico afán de autonomía y el dinamismo intelectual de sus elites, la revolución mexicana fue utilizada como argumento para pensar nuevamente la nación peruana, y el lugar de las provincias en el proyecto nacional.

Palabras clave:

Revolución mexicana; Perú; Arequipa; regionalismo; identidad regional; centralismo.

Fecha de recepción:
mayo de 2013

Fecha de aceptación:
octubre de 2013

An Andean Interpretation of the Mexican Revolution, from the Periphery. The Case of Arequipa, Peru (1910-1930)

Guillemette Martin

Doctorate in History from the Institute of Higher Studies on Latin America (Sorbonne Nouvelle University-Paris 3). She is an Associate Researcher at the (CEMCA). She is currently engaged in a project on the regional Peruvian and Mexican powers in the 1920s.

Abstract

The result of a doctoral comparative study of the national contexts of Mexico and Peru in late 19th century and early 20th century, the article proposes an analysis of the reception and impacts of the Mexican Revolution in Peru, to explain the influence of this event at several levels –regional, national and continental. From this perspective, the study analyzes the jour-

nalistic discourse in Arequipa regarding the Mexican events of the 1910s and 1920s. It seeks to demonstrate how in Arequipa, a city renowned for its historical struggle for autonomy and intellectually dynamic elites, the Mexican Revolution was used as an argument to reconsider the Peruvian nation, and the place of the provinces in the national project.

Key words:

Mexican revolution; Peru; Arequipa; regionalism; regional identity; centralism.

Final submission:	Acceptance:
May 2013	October 2013

Una lectura andina de la revolución mexicana desde la periferia.

El caso de Arequipa, Perú (1910-1930)*

Guillemette Martin

No se nace en vano al pie de un volcán.
Jorge Polar (1958)

INTRODUCCIÓN

Las repercusiones tanto ideológicas como políticas y diplomáticas de la revolución mexicana en los diferentes países latinoamericanos estuvieron ausentes de los estudios históricos durante mucho tiempo, se puede decir hasta los años 1990. En medio de este vacío historiográfico, los trabajos publicados por Ricardo Melgar Bao (1992 y 2005), principalmente sobre los países andinos,¹ y por Pablo Yankelevich (1997), en un primer momento sobre Argentina y más tarde sobre América Latina en general, constituyen una ruptura importante. Editado en 2003 bajo el título *La revolución mexicana en América Latina. Intereses políticos e itinerarios intelectuales*, este último estudio de Pablo Yankelevich

abrió no sólo una perspectiva sobre la recepción de la revolución por las elites intelectuales de Argentina, Colombia, Perú y Centroamérica, sino que ilustró la necesidad de ubicar la historia nacional mexicana dentro de una perspectiva continental comparativa, enfocada en el estudio de las circulaciones (de ideas, de personas, etc.), para entender mejor sus procesos políticos, económicos y sociales internos.²

Nutrido por esta misma reflexión sobre las diferentes modalidades y los propósitos del comparatismo en torno a la historia nacional mexicana, el presente estudio propone un análisis local de las lecturas que se hicieron de la revolución mexicana en el Perú, en los años de 1910 a 1930, a partir del caso emblemático de Arequipa, la rebelde capital del Sur andino. A diferencia de los trabajos de Ricardo Melgar Bao (1992) y Pablo Yankelevich (2003), el presente artículo no pretende alimentar el debate sobre la manera en que los intelectuales peruanos se adueñaron de los ideales revolucionarios mexicanos para construir su propio actuar político. Propone más bien un cambio de enfoque hacia un espacio lejano, y

* El título del presente artículo es una referencia al trabajo publicado en 1992 por el historiador Ricardo Melgar Bao en la revista *Cuicuilco*, bajo el título de "Lecturas andinas de la revolución mexicana".

¹ Remitimos al lector al artículo citado anteriormente, así como su trabajo más reciente sobre Haya de la Torre y su exilio a México.

² Sobre este importante juego de escala argumentado por el autor, véase la página 12 de su introducción.

en cierta medida aislado de las redes intelectuales comúnmente estudiadas –Arequipa–, para mostrar de qué manera la capital *mistiana*,³ lejos de quedarse indiferente frente a los sucesos mexicanos, desarrolló su propia lectura e interpretación del fenómeno revolucionario mexicano.

Historia cruzada y transferencias culturales: el debate en torno al comparatismo

Desde un punto de vista teórico y metodológico, y aunque ni Yankelevich (2003) ni Melgar Bao (1992) lo teorizaron de manera tan explícita en sus respectivos estudios, la perspectiva adoptada en sus trabajos se inscribe tanto dentro de la teoría de las “transferencias culturales”,⁴ tal como fue discutida por ejemplo por Compagnon (2005, pp. 11-20),⁵ como en la teoría de la “historia cruzada”, definida por Werner y Zimmermann (2003, pp. 5-36). Para estos dos últimos autores, la historia cruzada es el estudio de las

conexiones y de los intercambios entre dos o más fenómenos, grupos sociales y/o acontecimientos, ubicados en zonas geográficas diferenciadas.⁶ A la diferencia del método utilizado en el estudio de las “transferencias culturales”, que dibuja un movimiento cognitivo unilateral desde el espacio “emisor” hacia el espacio “receptor” del fenómeno cultural estudiado, la historia cruzada implica un ir y venir entre los diferentes casos estudiados, en la medida en que el objeto de estudio se construye a través de este desplazamiento por parte del investigador, de un caso al otro. Por lo tanto, el estudio de los intercambios entre los intelectuales latinoamericanos en el marco de la revolución mexicana tal como lo desarrolla Yankelevich (2003), por ejemplo, puede ser leído tanto como una ilustración de transferencias culturales (la revolución mexicana como fuente de inspiración y hasta “modelo” para los intelectuales latinoamericanos), así como un excelente ejemplo de historia cruzada (los intelectuales mexicanos se alimentan también de la recepción por el resto del continente, de lo que están viviendo en México).

*Comparatismo y cambio de escala: un reto historiográfico*⁷

Considerando las ventajas de la historia cruzada por encima de los métodos com-

³ El adjetivo “mistiano” está comúnmente utilizado para referirse a la ciudad de Arequipa, fundada al pie del volcán Misti.

⁴ El concepto de “transferencias culturales” aparece en las ciencias sociales francesas en los años ochenta, y corresponde tanto a un campo de investigación empírica como a una orientación metodológica, dentro del campo más amplio de la historia cultural. El estudio de las “transferencias culturales” tiene como principal objetivo analizar las interacciones entre las culturas y las sociedades en su dinámica histórica, dando a entender los fenómenos de difusión, recepción, reinterpretación, etc., que las constituyen. Para una definición desglosada de este concepto historiográfico, véase Mesure, 2006.

⁵ En este artículo el autor discute la teoría de las transferencias culturales, haciéndola dialogar con las teorías del comparatismo en historia.

⁶ Werner y Zimmermann (2003): “La historia cruzada pone en relación, muchas veces en el marco nacional, las formaciones sociales, culturales y políticas de las cuales suponemos que tienen un contacto entre sí” [traducción de la autora] (p. 8).

⁷ El vínculo teórico y metodológico entre la historia comparada y el cambio de escala de lo nacional

parativos en general, Werner y Zimmermann (2003, pp. 21-22) subrayan también la importancia del cambio de escala para pensar los fenómenos estudiados. Por esta razón, su artículo representa una invitación al cambio de enfoque para superar la oposición clásica entre macro y micro, entre lo local, lo nacional y lo global, y para pensar de manera dinámica las interacciones entre estos distintos niveles.

En el libro ya mencionado, Yankelevich (2003) analiza principalmente la recepción de la revolución mexicana por los círculos intelectuales capitalinos de América Latina,⁸ con una perspectiva de cierta manera “centralizada” por las capitales latinoamericanas, y que excluye *de facto* las provincias. De la misma manera, y aunque con un enfoque geográfico distinto, Ricardo Melgar Bao (1992) desarrolla sus estudios desde lo que podríamos llamar un “centro desplazado”, al considerar las redes intelectuales limeñas exiliadas.

Considerando la ambiciosa propuesta de Werner y Zimmermann (2003), este artículo propone un cambio de enfoque, al trasladar el análisis de la recepción de la revolución mexicana desde la capital hasta las provincias, tomando como campo de observación la ciudad de Arequipa, segunda ciudad del Perú y capital de una vasta región política y económica, el Sur Andino.

Si bien se tendrá que tomar en cuenta la recepción del acontecimiento mexicano por los círculos intelectuales peruanos de

a lo regional fue explorado, por ejemplo, por el historiador Betancourt Mendieta (2008, pp. 94-117).

⁸ Véanse por ejemplo los capítulos sobre el intelectual colombiano José María Vargas Vila o sobre el porteño Manuel Ugarte.

Lima,⁹ la presente propuesta es distinta a lo que proponen Yankelevich (2003) y Melgar Bao (1992) en los estudios mencionados. Respecto a lo teórico es relativamente sencilla: se basa en la idea de que el cambio de la capital hasta un ámbito local provinciano es siempre fuente de una renovación analítica, de una nueva perspectiva historiográfica (Revel, 1996).

La revolución mexicana y la prensa arequipeña: ruidos y silencios

Desde un punto de vista práctico, el presente estudio propone un análisis empírico del discurso arequipeño sobre la revolución mexicana, a partir de una revisión sistemática de la prensa local en su conjunto. Para los años 1910 y 1920, el panorama periodístico mistiano está dominado por los órganos liberales, tales como *El Ariete*, fundado en 1901,¹⁰ y la prensa católica conservadora, representada por el periódico *El Deber*, fundado en 1890.¹¹

⁹ Entre muchos intelectuales vinculados a los círculos intelectuales limeños, cabe mencionar desde ahora a Víctor Raúl Haya de la Torre (1895-1979), que fundó el APRA en México durante el proceso revolucionario, así como a José Carlos Mariátegui (1894-1930). Si bien no nacieron en la capital peruana, es ahí donde desarrollaron la mayoría de sus trabajos y redes, y por lo tanto son dos grandes figuras de la intelectualidad peruana de los años 1920-1930, quienes comentaron en varios de sus estudios la revolución mexicana.

¹⁰ También se podrían mencionar los periódicos liberales *El Ají Verde*, fundado en 1910, *El Heraldo*, fundado en 1917 y abiertamente regionalista, *El Volcán*, fundado en 1911, etcétera.

¹¹ Existen también otras publicaciones católicas en esta época, aunque de menor difusión que *El Deber*, como es el caso de *La Colmena*, fundada en 1923, o de

Estos dos sectores del periodismo arequipeño polarizan la opinión local a lo largo de las dos décadas que nos interesan, cristalizando una fractura importante en la sociedad arequipeña de la época.¹²

Sin embargo, si bien el periodismo arequipeño conoce un importante desarrollo en las tres primeras décadas del siglo XX, ofreciendo al historiador numerosas fuentes, la revolución mexicana aparece de manera muy episódica en sus páginas, al menos durante los diez primeros años del conflicto. En efecto, el impacto de la revolución mexicana en las provincias peruanas, al igual que en muchas otras provincias latinoamericanas, fue mucho más limitado que en las capitales nacionales, principalmente debido a una difusión más difícil de la información. Por lo tanto, el propósito del presente trabajo no será medir de manera cuantitativa la difusión de las ideas de la revolución en Arequipa, difusión de todas maneras muy limitada, sino analizar las diversas lecturas del acontecimiento por la prensa arequipeña para evaluar su impacto real sobre la sociedad local. De esta manera, se intentará documentar el desfase constante, tanto cronológico como ideológico, entre los sucesos

La Bolsa, fundada en 1880 y publicada hasta el año 1914. Este último periódico es uno de los periódicos más importantes de la ciudad de Arequipa, tanto por su larga duración como por su amplia difusión dentro de la sociedad mistiana. Es de tendencia católica moderada.

¹² La mayoría de estos periódicos estaba conservada, hasta el año 2011, en el fondo “Francisco Mostajo” de la Universidad Nacional San Agustín de Arequipa, fondo ahora disperso dentro de la biblioteca de esta misma universidad. Algunos ejemplares de *El Ariete*, *La Bolsa* y *El Deber* se encuentran también en la hemeroteca de la Biblioteca Nacional del Perú, en Lima.

mexicanos de los años 1910 y 1920, y su recepción y comprensión por la ciudad sur andina.

En Arequipa, estando bastante aislada de las redes informativas internacionales para entonces, la recepción de un acontecimiento lejano a través de informaciones parciales y tardías se mezcla automáticamente con preocupaciones meramente locales. Es allí, en este proceso local de síntesis entre las pocas informaciones llegadas de la revolución y los debates políticos y sociales locales, donde se puede realmente entender de qué manera la revolución mexicana fue comprendida, lejos de los círculos intelectuales internacionales, y cómo sirvió de base para debates sociales y políticos que rebasaron por completo el ámbito nacional mexicano.

AREQUIPA, “SEGUNDA CAPITAL” DEL PERÚ

Si bien la ciudad de Arequipa padece todavía de cierto aislamiento dentro de la red de las grandes capitales (nacionales y provincianas) latinoamericanas a inicios del siglo XX, confinada entre el océano Pacífico y la cordillera de los Andes, no deja de ser sin embargo una ciudad de gran importancia política y económica; para el Perú es su “segunda capital”. Más aún, Arequipa funge hasta bien entrado el siglo XX como una especie de “contrapeso” al poder centralizador limeño, representante de la región Norte, cuando Arequipa cristaliza claramente los intereses económicos del Sur.¹³ La oposición

¹³ El historiador estadounidense Gootenberg (1991) estudió y documentó en diferentes trabajos esta importante fractura entre dos sistemas económicos y políticos claramente diferenciados a partir de

entre las dos ciudades es económica, pero también política y cultural; la región arequipeña es además un espacio político regionalista, en oposición constante con la capital del país y con la política centralizadora de la oligarquía tradicional limeña.

*Arequipa, "la pistola que apunta al corazón de Lima"*¹⁴

Ante cualquier análisis detallado del discurso arequipeño tal como se define y se desarrolla en las primeras décadas del siglo xx, cabe recordar la trayectoria histórica tan peculiar de la capital mistiana, principalmente desde la independencia del país en 1821.

Desde la independencia del Perú, y a lo largo del siglo xix, la ciudad de Arequipa es considerada por los peruanos, sean limeños o provincianos, como una ciudad revo-

lucionaria en su esencia, una ciudad en conflicto permanente con la capital del país, y por lo tanto una ciudad que representa a la vez una amenaza para la unidad nacional y el poder central limeño, y cierto ideal de autonomía política.

Esta fama se la ganó a través de repetidos levantamientos en contra del poder central: los arequipeños tomaron las armas en contra de Lima más de siete veces desde la independencia y hasta los años 1850,¹⁵ ya sea para defender su visión de la religión católica, o lo que consideraban la verdadera moralidad republicana. Si bien estos numerosos levantamientos ocurridos principalmente en la primera mitad del siglo xix dejan de definir el actuar político arequipeño después de la Guerra del Pacífico (1879-1884),¹⁶ contribuyeron sin embargo a forjar la identidad local, en torno a este "carácter revolucionario".

Claramente regionalista, esta característica identitaria local se ve alimentada, a finales del siglo xix e inicios del xx, por los mismos intelectuales arequipeños. Entre muchos ejemplos, cabe mencionar el opúsculo publicado en 1891 por el inte-

inicios del siglo xix: por un lado el Norte de las grandes haciendas azucareras y del guano, región organizada por la oligarquía limeña, y por el otro lado el Sur, caracterizado por pequeñas propiedades agrícolas, producción lanera y explotación del salitre, hasta los años 1880: "en el Perú postindependencia, la línea de ruptura fundamental en el conflicto regional era una línea Norte-Sur, la del norte limeño contra la costa arequipeña sureña. Las fuentes de diferenciación norte-sur eran muchas: legados institucionales coloniales diferentes, la fuerza centrífuga de la balcanización de los años 1820, formas contrastadas de penetración en el extranjero, el auge dicotómico de las cuencas económicas del Pacífico y del Atlántico, los patrones globales de desarrollo y declive regionales, visiones encontradas de la integración al Perú como nuevo país" [la traducción es de la autora] (p. 2).

¹⁴ La expresión es del historiador peruano Jorge Basadre (1903-1980).

¹⁵ Estas sucesivas rebeldías del pueblo mistiano contra el poder central limeño fueron objeto de varios estudios por parte de los historiadores arequipeños, desde los testimonios dejados por el deán Juan Gualberto Valdivia (1874), hasta el artículo publicado por Carpio Muñoz (1982).

¹⁶ El conflicto que opone Chile a Perú y Bolivia en estos años explica una postura mucho más nacionalista, patriota, y menos regionalista de Arequipa, al menos hasta inicios de los años 1930. Después del último sublevamiento decimonónico de Arequipa, en 1854, se tiene que esperar casi ocho décadas para que los arequipeños tomen nuevamente las armas en contra del poder central, durante la "revolución descentralista" de 1931, que derroca a Augusto B. Leguía, después de once años de dictadura (Renique, 1979).

lectual mistiano Jorge Polar (1856-1932) que dibuja con lirismo y entusiasmo el “alma arequipeña”, revolucionario e independiente, resumido por esta afamada declaración: “no se nace en vano al pie de un volcán”. Orgullosos herederos del regionalista Jorge Polar (1891), los periodistas arequipeños de los años 1910 y 1920 defienden también, aunque con menos convicción quizá, esta identidad revolucionaria local, en un contexto de profundos cambios políticos a escala local.

Arequipa en mutaciones: el conflicto entre liberales y conservadores

Al estallar la revolución mexicana, Arequipa se encuentra en un estado político y social muy diferente al que caracterizó su trayectoria a lo largo del siglo XIX. La guerra del Pacífico contra Chile, terminada en 1884, deja la ciudad agotada y sobre todo humillada por una derrota después de la cual fue acusada de cobardía.¹⁷ Los arequipeños se empeñan para entonces en reintegrar la nación, haciendo a un lado las tradicionales reivindicaciones localistas para adoptar un discurso más directamente nacionalista.

Sin embargo, desde los años 1900, el espíritu rebelde arequipeño, si bien dejó de expresarse con las armas, renace por la pluma de un grupo de intelectuales loca-

les, una nueva generación de liberales caracterizados por su fuerte anticlericalismo¹⁸ y por su oposición al centralismo político y económico de la capital. Este grupo de intelectuales liberales se convierte en el verdadero motor cultural y político de la ciudad en las tres primeras décadas del siglo XX, tanto por sus actividades literarias como periodísticas. En los años 1900 y hasta finales de la década de los veinte, los liberales fundan un gran número de periódicos, así como varias revistas literarias que expresan también un afán de renovación intelectual al interior de una sociedad todavía muy conservadora. Es el caso por ejemplo de la revista *Minerva*, fundada en 1904 por un grupo de jóvenes arequipeños,¹⁹ pero también de revistas más directamente políticas como *Páginas Libres*, órgano de la “juventud radical”, fundado en 1920.²⁰

De manera general, estas publicaciones se abren paso con mucha dificultad en la capital mistiana, dentro de una sociedad todavía regida por la jerarquía eclesiástica, ligada a los sectores aristocráticos tradicionales de la sociedad. Los historiadores arequipeños supieron sintetizar con gran claridad este estrecho vínculo entre ambos sectores, que estructuran con rigidez la sociedad arequipeña hasta bien entrado el siglo XX:

¹⁸ El historiador arequipeño Héctor Ballón Lozada considera esta generación de liberales de los años 1900-1920 como la tercera generación, heredera de los ideales defendidos por sus mayores en el siglo XIX (Ballón Lozada, 2009, p. 99).

¹⁹ (10 de octubre de 1904). Por lo ideal. *Minerva*. Arequipa.

²⁰ *Páginas Libres* publica su primer número el 13 de noviembre de 1920.

¹⁷ Para una perspectiva sobre esta “leyenda negra” nacida a raíz de la guerra del Pacífico y según la cual los soldados arequipeños hubieran huido del enfrentamiento con el ejército chileno sin pelear, remitimos al lector al trabajo de Santos Mendoza (2003), así como al estudio coordinado por Carpio, Escudero, Linares, Málaga y Quiroz (1991).

En el Perú y de manera particular en Arequipa se identificaron con suma facilidad los intereses conservadores con los religiosos, ya que el poder de la Iglesia era parte del poder aristocrático dominante. Ambos, poder civil conservador y jerarquía religiosa, velaban por la mantención y vigencia del statu quo obsoleto y anacrónico; defendían la tradición y la autoridad rígida, vertical y también paternalista; en una palabra presidían la sociedad decadente tradicional, heredera de relaciones económicas y valores culturales del colonialismo español (Villena, 1979, p. 84).

A partir de los años 1900, se desata un violento conflicto interno en la sociedad arequipeña entre este importante grupo conservador y los liberales, quienes defienden una serie de ideas novedosas sobre la sociedad, la política y la economía, apelando a profundos cambios no sólo a escala regional, sino también en la política nacional.²¹

Estas ideas fueron plasmadas en un primer momento en el periódico *El Ariete*, fundado por los líderes del grupo liberal Lino Urquieta (1868-1920) y Francisco Mostajo (1874-1953), dos personajes importantes tanto en el ámbito local como en el nacional. *El Ariete*, publicado entre 1901 y 1911 (es decir hasta principios de la revolución mexicana) fue vocero durante una década de las ideas anticlericales y de una oposición política fuerte, tanto contra la municipalidad como contra el gobierno

²¹ Existe una amplia bibliografía sobre las ideas y actividades de los intelectuales liberales arequipeños a principios del siglo XX, así como de los nexos con los liberales capitalinos. Véanse por ejemplo los trabajos de Fernández Llerena (1984), así como de Villena (1979).

nacional. Si bien este periódico nunca publicó la menor referencia al contexto político mexicano de finales del porfiriato,²² no deja de ser una referencia imprescindible sobre el desarrollo de ideales revolucionarios en la ciudad de Arequipa, en la primera década del siglo XX (véase imagen 1).

Los liberales arequipeños y los ideales revolucionarios

El periódico *El Ariete*, así como el grupo que lo editó, son de una gran importancia para el tema que nos interesa. El poeta y diplomático peruano José Santos Chocano (1875-1934), quien fue secretario de Pancho Villa y por lo mismo participó de

²² La única referencia a México que logramos ubicar en los archivos de *El Ariete* tiene como fecha el 6 de agosto de 1902, en un artículo que critica el afrancesamiento cultural y lingüístico de México, subrayando el matiz más político que cobran las influencias europeas en el Perú. (6 de agosto de 1902). Las Huelgas. *El Ariete*, Arequipa. De manera general, no hemos logrado ubicar referencias al porfiriato en la prensa arequipeña de los años 1880 a 1910. La prensa mistiana no tiene para entonces un acceso regular a la información sobre lo que está sucediendo en México, razón por la cual en Arequipa no se tuvo ninguna visión específica del régimen de Porfirio Díaz, sino hasta los años 1920. Se tiene que esperar hasta la década de 1920 para que los intelectuales arequipeños desarrollen cierto análisis del porfiriato, de manera retrospectiva y a partir de lo que saben de la revolución mexicana. Un ejemplo: el 21 de junio de 1924, la revista arequipeña *Fiat Lux* publica un largo artículo de reflexión general sobre las tiranías en el mundo, mencionando sin más detalle “la tiranía estúpida del general Porfirio Díaz” (21 de junio de 1924). La libertad del pensamiento. *Fiat Lux*. Arequipa.



Imagen 1. *El Ariete* y los ideales revolucionarios en Arequipa. Fuente: *El Ariete*, 16 de diciembre de 1901, Arequipa. Fondo Francisco Mostajo, Universidad Nacional de San Agustín

cerca en la revolución mexicana,²³ dijo de los liberales arequipeños que sus ideas eran hasta más revolucionarias que las ideas desarrolladas por los mismos revolucionarios mexicanos. También podemos añadir que fueron, de cierta manera, cronológicamente precursoras, ya que conocen su mayor intensidad y difusión en los años 1900. De manera general, el actuar y el discurso político del grupo liberal arequipeño atestiguan un terreno favorable a un desarrollo revolucionario en la sociedad arequipeña de principios del siglo XX, en oposición a

las clases dominantes, representantes del gran capital comercial externo y la aristocracia terrateniente, liderados y hegemonizados políticamente por el núcleo comercial-terrateniente y personificados institucionalmente en su lucha ideológica por la Iglesia católica y, en general, por todo el movimiento católico cuya expresión más concreta era el diario *El Deber* (Fernández Llerena, 1984, p. 31).

Pero en realidad, por más radicales que fueran los proyectos políticos de los liberales arequipeños, nunca expresaron con claridad el deseo de armar una revolución en contra del poder central. La revisión de los archivos del periódico *El Ariete* no nos permite presentar a Lino Urquieta, Francisco Mostajo y sus seguidores como partidarios de una revolución, por las escasas referencias a la dimensión realmente revolucionaria de su acción política. Pro-

ponen una definición más bien teórica y general de la revolución. En un largo editorial publicado el 16 de diciembre de 1901, poco tiempo después de haberse fundado el periódico, el responsable de la publicación y futuro líder del Partido Liberal independiente local Lino Urquieta afirma de manera provocativa:

Sí, somos revolucionarios; queremos la revolución, la ansiamos con patriótica avidez, la esperamos con ardiente sed de libertad; ya también la sentimos, ya la vemos venir hermosa como ideal de juventud, ricamente engalanada con atavíos de reina fantástica. En pos de la revolución marchamos; pero es menester que se sepa lo que nosotros entendemos por revolución [...] la revolución es para nosotros la reacción del presente opulento en ideas redentoras, contra el pasado agobiado por todos los vicios de la decrepitud. Por revolución entendemos renovación de vida en camino de progreso.²⁴

Para los liberales arequipeños, y a pesar de un pasado local verdaderamente revolucionario, la revolución no es para entonces sinónimo de levantamiento armado, sino de cambio profundo de la sociedad con reformas.

Los debates que se armaron durante dos décadas contra los conservadores a través de la prensa y por medio de este tipo de artículos, tuvieron consecuencias fuertes sobre la sociedad arequipeña, como lo subraya el historiador Francisco Villena (1979):

El liberalismo arequipeño, al incorporar en su seno las distintas corrientes (matices)

²³ Pablo Yankelevich (2003), dedica un capítulo a este personaje y a sus actividades diplomáticas, subrayando los importantes intercambios intelectuales que unen a los revolucionarios mexicanos con los intelectuales peruanos, en las primeras décadas del siglo XX.

²⁴ Lino Urquieta. (16 de diciembre de 1901). Pues bien, sí, somos revolucionarios. *El Ariete*. Arequipa. Véase imagen 1.

ideológicas nuevas que “irrumpen” en el ambiente cultural de la época, hegemonizado por la tradición y el dogmatismo religiosos, está expresando de un lado la existencia de un nuevo “terreno social”, fértil para la recreación y expansión interna de dichas corrientes; vale decir, el nacimiento de grupos sociales e intelectuales que escapan al férreo control ideológico religioso que ejercía la Iglesia y el movimiento conservador laico (p. 106).

En otros términos, si los liberales arequipeños no expresaron su descontento social y político por medio de un levantamiento armado, sin embargo sentaron las bases para una profunda renovación social, como lo demuestran por ejemplo los movimientos obreros y las numerosas huelgas que se dan en Arequipa a partir de los años 1900.²⁵

Ahora en este contexto de profundos cambios sociales, con un motor político asegurado por los liberales y una tradición revolucionaria local hasta proverbial, llama la atención la ausencia de todo movimiento revolucionario armado en Arequipa a principios del siglo XX.²⁶ Y es allí donde el estudio del impacto lejano de

la revolución mexicana en la capital sur andina revela su verdadero potencial analítico.

¿Por qué, en contextos parecidos de profundo descontento social y político, la revolución que estalló en México no pudo arrancar en el Perú a pesar de un terreno local favorable? La respuesta a esta importante pregunta no cabe en el marco del presente artículo, por requerir un análisis mucho más profundizado y detallado de los múltiples factores involucrados. Sin embargo el estudio de la recepción arequipeña de la revolución mexicana nos brinda una introducción interesante a la reflexión. La recepción tardía de los sucesos mexicanos por la prensa local de Arequipa explica un desfase constante entre el desarrollo de cada nueva etapa del proceso revolucionario y su lectura por la prensa arequipeña, quien interpreta entonces el suceso a la luz de las preocupaciones locales del momento y con una visión fragmentada del fenómeno revolucionario. Originando cierta incompreensión por parte de los lectores arequipeños, este desfase ilustra *contrariamente* el impacto ideológico multifacético de la revolución mexicana más allá de las fronteras mexicanas. Al respecto, el caso arequipeño resulta especialmente ilustrativo.

LA REVOLUCIÓN MEXICANA EN AREQUIPA: UNA RECEPCIÓN LIMITADA Y DESFASADA

Las investigaciones comparativas desarrolladas en la tesis de doctorado realizada sobre México y Perú entre los años 1880 y 1930 mostraron claramente que, antes de la revolución mexicana, los contactos entre los intelectuales mexicanos y los

²⁵ Para más información sobre las relaciones entre el movimiento liberal y las manifestaciones obreras, consultar el trabajo de Fernández Llerena (1984). Véase específicamente el segundo capítulo del libro, que propone una síntesis de las diferentes huelgas organizadas en Arequipa en las primeras décadas del siglo XX.

²⁶ El primer levantamiento armado liderado por Arequipa en el siglo XX se da hasta 1931, con la llamada “revolución descentralista” que desemboca en el derrocamiento de la dictadura de Augusto B. Leguía, y tiene como propósito abogar a favor de una organización más descentralizada de la política nacional.

peruanos eran casi inexistentes (Martin, 2013, pp. 622-637).

En esta perspectiva, la revolución mexicana aporta un gran cambio, al poner en contacto a los intelectuales de los dos países, así como de los países de América Latina en su conjunto.²⁷ El exilio forzado de varios de estos intelectuales favorece estos intercambios. En 1916, Vasconcelos reside en Lima, donde entra en contacto con los intelectuales peruanos de la llamada Generación del 900 (Chavarría, 1970) como Víctor Andrés Belaúnde (1883-1966) y Ricardo Palma (1833-1919); en 1921 el filósofo Antonio Caso (1883-1946) es nombrado embajador de México en el Perú.²⁸ A su vez, los intelectuales peruanos hacen también el viaje hacia México, donde desarrollan intercambios fructíferos con la generación de intelectuales formados con los ideales revolucionarios. Al respecto ya se mencionó la relación entre Pancho Villa y José Santos Chocano (Yankelevich, 2003); cabría mencionar también el exilio de Haya de la Torre en 1923 (véase Melgar, 2005, pp. 65-103).

En Perú, José Carlos Mariátegui desarrolla un análisis detallado y recurrente de los ideales revolucionarios mexicanos en varias publicaciones. Primero en la revista limeña *Variedades*, entre 1926 y 1929, donde compara el indigenismo de Vasconcelos con el indigenismo peruano. Un poco más tarde la revista *Amauta* (véase Melgar, 2012) fundada también por Mariátegui, funge como un eje de reflexión e intercambio entre los intelectuales

de los dos países (González Calzada, 1980).

Estos múltiples contactos participan paulatinamente en la elaboración de una red intelectual relativamente amplia en América Latina, alrededor de un eje México-Perú fundamentado principalmente por las teorías indigenistas y un nuevo ideal de unidad nacional.²⁹

¿Una comunicación limitada y manipulada? El problema de las fuentes

A pesar de la progresiva formación de una red de intercambios entre intelectuales de México y de Perú, así como de la estrategia de comunicación desarrollada por parte de los revolucionarios mexicanos —estrategia ya bien documentada por los historiadores—,³⁰ el alcance real de las informaciones difundidas sobre el conflicto militar en México quedó bastante reducido fuera de las redes intelectuales y diplomáticas capitalinas. La revisión detallada de los archivos de prensa conservados para la ciudad de Arequipa en los años 1910 y 1920 nos informa sobre la comu-

²⁹ El historiador chileno Eduardo Devés Valdés publicó un importante y detallado trabajo sobre las redes intelectuales latinoamericanas a inicios del siglo xx. Devés Valdés (2000).

³⁰ Sobre las diversas estrategias desarrolladas por los gobiernos revolucionarios para asegurar la difusión de los movimientos armados y de la ideología revolucionaria en América latina, y más específicamente en Argentina, véase el trabajo de Yankelevich (1997). En su libro, Pablo Yankelevich (2003) esboza un panorama de la producción historiográfica sobre esta cuestión en particular, mencionando los estudios de Berta Ulloa, Friedrich Katz, Lorenzo Meyer, Esperanza Durán, etc., haciendo énfasis en la relación con Estados Unidos.

²⁷ En esencia, es lo que demuestra Yankelevich (2003).

²⁸ (15 de julio de 1921). Manifestación a Palma. *El Pueblo*. Arequipa.

nicación reducida y limitada de los acontecimientos revolucionarios en las provincias sureñas del Perú. La información llegaba exclusivamente desde la capital del país, retocada por los periodistas locales que le solían dar el toque adecuado al periódico y para el lector local. Esta presentación parcial de una información indirecta es lo que realmente interesa al historiador, en la medida en que nos informa sobre la recepción exacta de la revolución mexicana en estas lejanas tierras mistianas.

Sin embargo, esta transmisión indirecta de la información representa un verdadero problema metodológico para el historiador en cuanto al “rastreo” de las fuentes. El largo camino recorrido por la información desde los campos de batalla mexicanos hasta los lectores arequipeños, pasando por las oficinas de propaganda mexicanas, las agencias de prensa estadounidenses —sea la que sea su orientación ideológica—, y las dependencias periodísticas limeñas, no deja de plantear un serio desafío al historiador. ¿Cómo saber de dónde proviene exactamente la información publicada en la prensa arequipeña? ¿Cómo identificar con certeza la pluma responsable de estos breves apartados en las columnas del periódico mistiano? Sin pretender resolver este arduo problema historiográfico, que a su vez requeriría de una investigación detallada, hace falta tener en mente este complicado y a veces misterioso recorrido de la información, en la medida en que explica por sí solo la gran confusión que se genera a veces en la prensa arequipeña sobre los acontecimientos mexicanos.

Yankelevich (2003), en la introducción del libro, recuerda el hecho de que gran parte de las informaciones difundidas en América Latina sobre la revolución fue-

ron “generadas en los círculos del poder estadounidenses [y que] masivamente difundidas, se empeñaron en transmitir la idea de una realidad anárquica y de barbarie” (p. 14). Si bien esta aseveración merecería sin duda cierta matización, la prensa arequipeña ilustra esta observación, ya que más de la mitad de las notas publicadas en la capital mistiana sobre la revolución mexicana, o bien se refieren a la participación de Estados Unidos en el conflicto,³¹ o llegan directamente de las ciudades de Washington,³² Nueva Orleans,³³ etc. Esta proveniencia estadounidense de la información difundida en Arequipa sobre la revolución mexicana explicaría, en parte, cierta orientación ideológica de las noticias a su vez publicadas por la prensa mistiana.

Una percepción desfasada de la revolución mexicana

Las primeras informaciones realmente detalladas que aparecen en la prensa arequipeña sobre la revolución mexicana

³¹ Podemos citar por ejemplo el artículo (2 de octubre de 1913). La revolución en México. Un consejo de Lind a Wilson. *El Sur*. Arequipa.

³² (29 de septiembre de 1913). Revolución mejicana [sic]. *El Sur*. Arequipa. “Washington. El gobierno no ha tomado ninguna nueva medida respecto a las relaciones con México. Sábese que el general Félix Díaz llegará a México en el próximo mes. En las fronteras continúan realizándose choques parciales entre boyeros mejicanos [sic] y yanquis.”

³³ (22 de septiembre de 1913). Otras dificultades entre mejicanos [sic]. *El Sur*. Arequipa. “De Nueva Orleans informan que el ex ministro de Justicia de Méjico [sic] señor Carlos Villarroel pasó por esa ciudad, donde ha declarado que el general Félix Díaz prepara nuevamente una revolución para derrocar al presidente Huerta [...].”

salieron a mediados de 1912, durante la presidencia de Francisco I. Madero, en el periódico *El Sur*.³⁴ El periódico resalta para entonces un elemento que se hará constante en la prensa local durante todo el periodo revolucionario, es decir, la idea de una gran confusión, la dificultad para entender realmente el por qué y el cómo de la revolución, para identificar las distintas facciones. *El Sur* publica por ejemplo el breve apartado siguiente: “A consecuencia de las victorias y derrotas de gobiernistas y rebeldes, no se ve todavía claro el desenlace de la revolución.”³⁵ Este tipo de información, muy poco precisa, se encuentra a menudo en los artículos publicados por la prensa arequipeña, al menos durante la primera etapa maderista. Se expresa de manera recurrente un sentimiento de caos, una dificultad para definir cuáles son realmente los bandos ideológicos en oposición. Se resumen por “gobierno” y “rebeldes”, pero no se sabe el fondo del conflicto.

La escasa información llegada desde México hasta Arequipa alimenta claramente esta confusión. El diario *El Pueblo* publica así el 1 de enero de 1911 esta simple línea sobre el conflicto, titulada “México: Ataque a los rebeldes. Muertos y heridos”.³⁶ Frente a este tipo de “información”, sin ningún dato geográfico, político, cronológico o personal, es legítimo preguntarse ¿qué es lo que la

población arequipeña podía realmente entender del conflicto mexicano?

Con la llegada de Victoriano Huerta a la presidencia en 1913, la información difundida en Arequipa se hace más precisa y recurrente, y el análisis del conflicto más ideológico. La prensa local documenta en un primer momento el fallido proceso electoral que conduce a Victoriano Huerta al poder, así como los avances de las tropas de Pancho Villa.³⁷ Para entonces Victoriano Huerta es presentado de manera claramente negativa, calificado de “diabólico” por la prensa local.³⁸ Por el contrario, se tiene una visión más positiva de Porfirio Díaz, para entonces considerado como “cada día más grande y más necesario para su patria”.³⁹

A su vez, la campaña militar del Ejército Constitucionalista liderada por Venustiano Carranza ocupa de manera regular las columnas de la prensa mistiana, que se hace para entonces el eco de la propaganda revolucionaria desarrollada por los opositores a Victoriano Huerta. El 22 de agosto de 1914, el periódico *La Bolsa* relata el entusiasmo de la población de la

³⁷ (12 de diciembre de 1913). México. *El Sur*. Arequipa. Huerta, presidente interino. Elecciones para julio. México. El Congreso federal ha elegido presidente interino al general Huerta, anulando de hecho las últimas elecciones. Los pueblos serán convocados para nuevas votaciones en julio del año próximo. [...]

México. Las tropas rebeldes que comanda el general Villa, avanzan a marchas forzadas sobre esta capital. Sábese que los revolucionarios piensan establecer su centro de operaciones en Chihuahua, ciudad donde están reconcentrando sus fuerzas.

³⁸ (24 de noviembre de 1913). El diabólico Huerta. *La Luz*. Arequipa.

³⁹ (24 de noviembre de 1913). El diabólico Huerta. *La Luz*. Arequipa.

³⁴ Fundado en 1912, el periódico *El Sur* se presenta como uno de los órganos del Partido Liberal local, y es de los primeros periódicos arequipeños en beneficiarse de un servicio cablegráfico.

³⁵ (13 de julio de 1912). Méjico [sic]-Situación indecisa. *El Sur*. Arequipa.

³⁶ (1 de enero de 1911). México. *El Pueblo*. Arequipa.

ciudad de México al momento de la llegada de Venustiano Carranza a la capital mexicana:

México, 21. El día de ayer hizo su entrada a esta capital el general don Venustiano Carranza, que ha sido el jefe triunfante de la última revolución. El pueblo lo recibió entusiasmado, haciéndole una grandiosa manifestación de simpatía. Toda la población se hallaba embanderada y se levantaron varios arcos triunfales en todo el trayecto que le tocó recorrer. Es además objeto de grandes atenciones sociales y se le prepara un gran banquete.⁴⁰

La escasez de archivos de prensa para los años 1915 a 1918 no nos permite documentar la lectura que hicieron los arequipeños de la instalación efectiva de los *sonorenses* en el poder, y tampoco de los primeros años del gobierno revolucionario. En 1919, el periódico *El Heraldo* publica algunas notas sobre la campaña de Pancho Villa en el norte,⁴¹ sin hacer mención del actuar gubernamental de Venustiano Carranza.

Hay que esperar hasta el año 1920 para que la prensa arequipeña empiece a documentar las medidas de pacificación emprendidas por Venustiano Carranza⁴² así como el proceso electoral de febrero del mismo año,⁴³ subrayando los numero-

sos disturbios que acompañan este proceso en las provincias.⁴⁴ Si bien a lo largo de 1920 la prensa mistiana documentó con bastante interés el ascenso de Álvaro Obregón al poder, no disponemos de los archivos de prensa suficientes como para conocer la recepción de sus años de gobierno en la prensa arequipeña. En efecto, hay que esperar hasta 1926 y el estallido del conflicto cristero para que los periódicos de Arequipa hagan nuevamente una cobertura detallada de los sucesos mexicanos.

Hacia una lectura local del conflicto mexicano

A pesar de ser una ciudad tradicionalmente revolucionaria y orgullosa de este histórico afán de rebeldía política, Arequipa considera la revolución mexicana como un acontecimiento globalmente negativo, en cada etapa de su desarrollo. La prensa mistiana subraya constantemente las terribles consecuencias de la revolución sobre la nación mexicana, manifestando por lo mismo cierta incompreensión frente a los sucesos mexicanos.

El vocabulario utilizado por la prensa local en su conjunto para referirse a la revolución es una ilustración de esta percepción: no se habla tanto de “revolución”, término que remite a una realidad positiva

⁴⁰ (22 de agosto de 1914). México. Arribo de Carranza a la capital. *La Bolsa*. Arequipa.

⁴¹ (13 de agosto de 1919). Mejico [sic]. La campaña revolucionaria de Pancho Villa. *El Heraldo*. Arequipa.

⁴² (2 de enero de 1920). Carranza se ocupa de la pacificación de Mejico [sic]. *El Pueblo*. Arequipa.

⁴³ (23 de febrero de 1920). Las elecciones presidenciales en Mejico [sic]. *El Pueblo*. Arequipa.

Informaciones cablegráficas procedentes de la capital de México dan cuenta de que en todo el país las elecciones que han comenzado a practicarse para presidente de la república han sido muy movidas. Asimismo se da a conocer que el célebre general Obregón es uno de los candidatos a la presidencia que hace activos trabajos para obtener el triunfo.

⁴⁴ (27 de mayo de 1920). Avance de los rebeldes mexicanos. *El Pueblo*. Arequipa.

en el imaginario arequipeño, sino de “guerra civil”.⁴⁵ La distinción entre los dos términos es importante, sobre todo en el contexto arequipeño. A los arequipeños, la “guerra civil” les recuerda la situación en la que se encontró el Perú a partir de la invasión chilena, con una división de la población nacional que llevó finalmente a la victoria de Chile sobre Perú. El término “rebelde”, utilizado para designar a los revolucionarios, también es significativo: la revolución mexicana no está considerada como una lucha justa, legítima.⁴⁶

A partir de 1913-1914 principalmente, la prensa de Arequipa evoca de manera recurrente las grandes dificultades sociales y económicas encontradas por la población mexicana, así como la situación de violencia que azota al país. Un ejemplo entre muchos: el 24 de diciembre de 1913, en el periódico *El Sur* se describe con angustia la amenaza revolucionaria sobre la capital mexicana:

Los rebeldes que últimamente han obtenido varias victorias sobre las tropas del gobierno avanzan sobre la capital. Se cree que en el próximo mes de enero asediarán esta ciudad. Los revolucionarios continúan cometiéndolo todo género de extorsiones y abusos en los pueblos de paso, sembrando el pánico por todas partes. En esta capital la situación es de la más angustiosa. Reina una gran

⁴⁵ (15 de octubre de 1913). México. La situación política. Lo que hará Huerta, *El Sur*. Arequipa; (11 de julio de 1914). La guerra civil de México y la intervención norteamericana. *La Bolsa*. Arequipa; (23 de mayo de 1922). La guerra civil en México. *El Pueblo*. Arequipa; etcétera.

⁴⁶ (5 de diciembre de 1913). La toma de Chihuahua. *El Sur*. Arequipa; (12 de mayo de 1920). Mejico [sic]. *El Campeón*. Arequipa.

miseria y la carestía de víveres es cada vez mayor.⁴⁷

En el panorama periodístico local arequipeño, cabe señalar que la prensa católica es la más crítica del movimiento revolucionario mexicano, haciéndolo responsable de la situación económica desastrosa de México en estas fechas. El 28 de julio de 1915, el periódico católico *La Luz* describe la situación mexicana en estos términos:

Uno de los desastrosos efectos del gobierno constitucionalista, es el hambre que se siente por todas partes hasta tal punto que algunas personas han perecido por falta de alimentos. En México, Guadalajara, Veracruz, Querétaro, Monterrey, Torreón, etc., etc., el pueblo se ha lanzado a la calle pidiendo pan y trabajo, tomando en puntos un aspecto amenazador.⁴⁸

Esta percepción sumamente negativa del conflicto mexicano, si bien se debe en parte a la estrategia de propaganda desarrollada por Estados Unidos, también apela a comentarios específicos por parte de los mismos arequipeños, que interpretan el acontecer revolucionario en México en relación con sus propias preocupaciones e ideologías. Esto queda muy claro en el caso de la prensa católica sobre todo.

El 28 de julio de 1916, en un número especial dedicado a la conmemoración de la independencia peruana —y por ende un número de amplia difusión—, *La Luz* pu-

⁴⁷ (24 de diciembre de 1913). México. Avance de los rebeldes. El asedio de la capital. *El Sur*. Arequipa.

⁴⁸ (28 de julio de 1915). Piden pan. *La Luz*. Arequipa.

blica un largo artículo titulado “Lo que puede el liberalismo”, en el cual demuestra con cinismo e ironía el fracaso del liberalismo, a partir del ejemplo mexicano.

Lo que puede el liberalismo. Ya lo hemos visto en México. En ningún otro país se ha hecho, tal vez, una prueba tan patente de la importancia de ese sistema para hacer a una nación feliz. Durante más de 50 años ha dispuesto dictatorialmente de todas las riquezas y energías de la nación. Ha mandado en todas las esferas sin competencia posible [...] Y cuál ha sido el resultado? [...] No produjo más que un traje exterior de prosperidad material que favoreció a pocos, gran parte de ellos extranjeros, mientras ocultaba la más profunda corrupción y desorganización de que nos dan tan bellas muestras los actuales reformadores.⁴⁹

En este breve párrafo se ve claramente ilustrada la manera en que la oposición de los católicos al sistema liberal utiliza el conflicto mexicano para amenazar y asustar a una población arequipeña cada vez más convencida por los ideales liberales.

El 1 de diciembre del mismo año, *La Luz* esboza un panorama espantoso de la situación en la que se encuentra la población mexicana. Habla de

la depreciación del papel moneda, la carestía en ciertos puntos aun de los artículos de primera necesidad, los precios elevados a que hay que comprarlos cuando a duras penas puede conseguirse, las enfermedades contagiosas que se dejan sentir en varios distritos, la inseguridad de vidas y propiedades por la abundancia de bandidos y rateros y

⁴⁹ (28 de julio de 1916). Lo que puede el liberalismo. *La Luz*. Arequipa.

por la poca confianza que inspiran los mismos gobernantes etc., etc.⁵⁰

Esta crítica feroz del movimiento revolucionario mexicano y de sus consecuencias sobre la población mexicana permea también los círculos universitarios arequipeños.

En un trabajo que presentó el joven arequipeño Eduardo Pineda y Arce en 1915 ante la Universidad de Arequipa para obtener los títulos de doctor en Derecho y abogado, desarrolló una comparación de los diferentes sistemas federales que se encuentran en el continente americano, tratando de evaluar el respectivo éxito de dichos sistemas. Para Pineda y Arce (1915), el ejemplo mexicano es un fracaso, cuyas consecuencias se expresan justamente en los acontecimientos revolucionarios.

México es una república federal en nombre, por más que su Constitución política [...] prescribe en letras de molde que el sistema de gobierno mejicano [*sic*] es el federativo. [...] México se abate hoy en la guerra civil más terrible de las que registra la historia de los países de este continente; porque México no fue libre ni practicó la democracia bajo la tiranía del presidente Díaz. En México no ha fracasado el régimen federal, sino que hoy pugna, por el contrario, a hacerse verdaderamente federal (p. 38).

Percibida como la consecuencia de una traición del ideal federal por Porfirio Díaz, la revolución mexicana se ve instrumentalizada en el discurso local arequipeño. El argumento favorece entonces el regiona-

⁵⁰ (1 de diciembre de 1916). México-Situación desastrosa. *La Luz*. Arequipa.

lismo local y un ideal político federativo, que es uno de los grandes debates que se dan en Arequipa en la primera mitad del siglo xx. En otros términos, para evitar caer en el mismo desastroso destino que México, es necesario orientar la nación peruana hacia un desarrollo verdaderamente federativo, que tome en cuenta los intereses locales. Dieciséis años después de este discurso presentado por Eduardo Pineda y Arce, la revolución descentralista liderada por los liberales arequipeños viene a confirmar lo asertivo de esta advertencia.⁵¹

Si bien la revolución mexicana sirve aquí de contraejemplo en la argumentación política arequipeña, esta instrumentalización del conflicto mexicano por parte de los periodistas arequipeños es aún más patente cuando se trata de la cuestión religiosa, tema fundamental en la sociedad de Arequipa.

LA CONTRARREVOLUCIÓN CRISTERA Y LA MOVILIZACIÓN AREQUIPEÑA

Si en el trato que hicieron de la revolución mexicana en su primera década, los periódicos arequipeños se limitaron muchas veces a publicar notas neutrales sin tomar realmente posición a favor de una u otra de las facciones involucradas, desarrollaron al contrario un discurso mucho más firme, indignado y muchas veces atemorizado a finales de los años 1920,

cuando se desató el conflicto religioso en México.⁵² En la prensa arequipeña se expresa para entonces no sólo una oposición clara a la política anticlerical de Plutarco Elías Calles, sino también una verdadera preocupación por la situación de los católicos mexicanos.

Revolución y persecución religiosa: la consternación de Arequipa

Si Arequipa suele ser considerada como la ciudad revolucionaria del Perú, también es conocida como la “Roma de América Latina”, por la profunda religiosidad de sus moradores, al igual que por su conservadurismo social.⁵³ Esto explica que a partir de 1926, cuando empieza el movimiento cristero en México, la prensa arequipeña viva un despertar brutal frente a los acontecimientos mexicanos, dedicando cada vez más columnas al asunto.

De manera lógica, la prensa católica de la ciudad fue la primera en indignarse de las persecuciones infligidas a la población católica en México. El periódico *La Colmena*, vocero del Círculo de Obreros Católicos de Arequipa, publica con regularidad largos artículos sobre las torturas y matanzas sufridas por los católicos en México. Un ejemplo entre muchos: el 7 de enero de 1928, *La Colmena* relata la historia de un joven obrero de Guanajuato, arrestado por el ejército por ser cristero, torturado en la cárcel y finalmente

⁵¹ Cabe señalar, sin embargo, que cuando estalla la revolución descentralista en Arequipa en 1931, la referencia revolucionaria más citada, como ejemplo y modelo, no es la revolución mexicana, sino la revolución francesa. (11 de septiembre de 1930). La importancia de las revoluciones. *Libertad!* Arequipa.

⁵² La bibliografía sobre el conflicto cristero en México es abundante, empezando con los importantes trabajos de Meyer (1980) sobre el tema.

⁵³ Sobre el vínculo entre el sentimiento católico y la formación de la identidad local arequipeña, véase Martín (2012).

ejecutado.⁵⁴ De la misma forma, el periódico publica dos semanas después el relato horroroso de un cura quemado vivo, junto con los objetos de culto encontrados en la iglesia de un pequeño pueblo de Jalisco.⁵⁵

Los artículos, refiriendo lo ocurrido en México respecto a los católicos y más específicamente a los cristeros, se difunden con una intensidad creciente en la ciudad de Arequipa, no sólo en la prensa católica sino en todos los periódicos de la ciudad. El diario *El Pueblo* publica a su vez varias notas sobre el asunto, aunque sin tanta indignación, dando a conocer la reacción pontifical⁵⁶ o las nuevas medidas tomadas por el gobierno mexicano en contra de los sacerdotes.⁵⁷

De la simple constatación indignada de la situación del catolicismo en México, la sociedad arequipeña pasa rápidamente a una oposición más concreta, impulsada desde el propio gobierno peruano. Lo que nos permite entender que, si la información recibida en Arequipa está estrechamente ligada a la intervención estadounidense, también lo está cada vez más al propio gobierno peruano.

De la consternación a la solidaridad activa con México

La Colmena reproduce en su editorial del 11 de febrero de 1928 una comunicación

⁵⁴ (7 de enero de 1928). El martirio de un joven obrero mejicano [sic]. *La Colmena*. Arequipa.

⁵⁵ (21 de enero de 1928). Otro sacerdote quemado vivo en México. *La Colmena*. Arequipa.

⁵⁶ (23 de noviembre de 1926). Encíclica pontificia a los católicos de México. *El Pueblo*. Arequipa.

⁵⁷ (18 de octubre de 1926). La lucha religiosa en México continúa. *El Pueblo*. Arequipa.

del presidente Leguía bajo el título significativo de “El reinado del terror en Méjico [sic]”, en la cual ataca directamente a Plutarco Elías Calles, el “tiranuelo”:

A pesar del rigor de la censura cablegráfica y periodística, han llegado hasta nosotros los lamentos de todo un pueblo oprimido bajo la tiranía de un gobierno masón y protestantizante [sic]. Méjico [sic]!... Ese pueblo de gloriosas tradiciones católicas; ese pueblo de una fe ardiente de la que en todo tiempo ha dado gallardas pruebas, sufre en estos momentos y desde hace dos años la más injusta y cruel de las persecuciones de parte de unos cuantos desalmados que se han apoderado del poder y son dóciles instrumentos en manos de la masonería carbonaria aliada con el protestantismo norteamericano hambriento de venganza y anhelosos de desquitarse de los triunfos del catolicismo en otras partes del mundo.⁵⁸

Este primer párrafo, introducción a un largo discurso, indica claramente la interpretación que se da de la revolución mexicana en las más altas esferas públicas en el Perú. La revolución mexicana es la expresión sangrienta de una doble amenaza para el catolicismo, una amenaza a la vez religiosa (por el protestantismo) como política e ideológica. Por lo tanto, la postura anticlerical del gobierno de Plutarco Elías Calles ya no es un asunto nacional, sino que se vuelve una preocupación continental, para defender los valores católicos tradicionales, los valores que “hicieron” a América Latina. Cabe recordar allí

⁵⁸ (11 de febrero de 1928). El reinado del terror en Méjico [sic]. *La Colmena*. Arequipa.

el apego del presidente peruano Augusto B. Leguía al catolicismo, sobre el cual fundamenta parte de sus discursos políticos (Klaiber, 1999, pp. 493-521).

Este discurso del presidente peruano conoció una recepción de lo más favorable entre la población arequipeña. El mismo día se formaron en la ciudad mistiana dos comités —uno de señores y otro de señoras—, encabezados por el obispo de Arequipa Mariano Holguín, y encargados de rezar para “la cesación de las calamidades que afligen a nuestros hermanos de Méjico [sic]”.⁵⁹

Más allá de la solidaridad con los católicos mexicanos, el asunto pronto se vuelve tema de debate en la sociedad arequipeña, llegando a dividir a la opinión pública, y provocar importantes enfrentamientos discursivos en los periódicos de la localidad. El 25 de febrero de 1926, *La Colmena* publica una refutación a un artículo publicado en el diario *Noticias*⁶⁰ la semana anterior, artículo que no fue posible ubicar, pero que —según el periodista de *La Colmena*—, hace “la apología de la persecución religiosa que en estos momentos y desde hace más de dos años viene ensangrentando el suelo mejicano [sic]”.⁶¹ En realidad, el periodista de *Noticias* está acusado de considerar el conflicto religioso en México como un asunto meramente político y ligado a la política agraria del gobierno mexicano, y por lo mismo de negarse a reconocer a las víctimas del con-

flicto el “estatus” de mártir de la fe (véase imagen 2).

Si bien los argumentos invocados en esta refutación presentan poco interés en sí, cabe subrayar una importante evolución en la recepción de los acontecimientos mexicanos. Desde los escasos comentarios suscitados por el estallido del conflicto armado en México a inicios de los años 1910, la opinión arequipeña se moviliza cada vez más en torno a la lucha religiosa de finales de la década de los veinte, a través de numerosos debates en los cuales el movimiento cristero está claramente instrumentalizado por los católicos arequipeños, en la defensa de sus propios intereses locales.

Esta movilización creciente de la población católica arequipeña en torno a la persecución de los católicos mexicanos por el gobierno de Plutarco Elías Calles tiene que entenderse también en un contexto de agilización de los circuitos de información entre México y Perú. La población mistiana tiene un acceso más recurrente a la información sobre los sucesos mexicanos, lo que permite un mejor conocimiento de lo que está sucediendo en cada provincia de México.

Dicho eso, las numerosas reacciones provocadas en Arequipa por el conflicto religioso mexicano encuentran una explicación lógica en el carácter profundamente religioso de la capital mistiana. Por lo tanto, los debates que se desataron en la sociedad arequipeña a raíz del conflicto cristero se alimentaron rápidamente de discusiones locales, en las cuales los bandos conservadores y liberales tomaron posición respecto a la situación mexicana, involucrando siempre argumentos e intereses meramente locales.

⁵⁹ (11 de febrero de 1928). La voz del Pastor. *La Colmena*. Arequipa.

⁶⁰ Sin reclamarse abiertamente del liberalismo, el periódico *Noticias* es un periódico de oposición a la política leguista.

⁶¹ (25 de febrero de 1928). La cuestión mejicana [sic]. *La Colmena*. Arequipa.

La cuestión mejicana

(Refutación de un artículo de periódico)

En el número de "Noticias" del viernes de la semana pasada, hemos leído un artículo firmado por el señor Lucas Oyague que pretende hacer la apología de la persecución religiosa que en estos momentos y desde hace más de dos años viene ensangrentando el suelo mejicano.

El efecto que nos ha causado a nosotros y seguramente a la inmensa mayoría de los que han leído ese artículo, es de asco e indignación en presencia de esta apología del crimen en la prensa arequipa; si estos ridículos diatribamos se dirigieran a la obra social de Plutarco Elías Calles, la cosa no sería tan odiosa; pero no es así, sino que se capa de la obra social del tirano de Méjico el escritor no sólo cohonesto, sino que ensalza el asesinato en masa de que son víctimas los católicos mejicanos. Y esto además es un insulto a la civilización y a las víctimas que por serlo a lo menos merecen una palabra de conmemoración.

No hay que involucrar las cosas; y debemos hacer constar que nada, absolutamente nada tiene que ver la cuestión religiosa mejicana con la política más o menos social del gobierno de Calles; y aún que tuviera que ver, los horribles asesinatos cometidos por el callismo no tendrían disculpa, porque suponemos que es verdad aquello de que el fin no justifica los medios.

Poco nos hemos de ocupar de la política social de Calles, porque nuestro propósito es hacer hincapié en la cuestión religiosa, porque, aunque trate de ocultarlo, este es también el propósito del escrito que refutamos para que no se extravié el criterio público.

Con todo, debemos decir que no es oro todo lo que reluce, es decir que no es tan amante del pueblo el gobierno de Calles, puesto que en la actualidad Méjico dista mucho de ser un Jaula, a pesar del bolcheviquismo en acción disfrazado con el pomposo nombre de agrarismo, y del famoso reparto de tierras a los indios, que es el caballo de batalla del señor Oyague, pretendiendo con esto

deslumbrar a sus lectores. Calles y Obregón y los sicarios que los acompañan deberían comenzar por repartir las tierras que a ellos les sobran, porque el señor Oyague, si tan enterado está de la cuestión mejicana debería saber que Calles y Obregón y sus adláteres eran unos pelados antes de ser políticos, y hoy son latifundistas de primer orden, hasta el punto que Vasconcelos, uno de los principales conifeos de la revolución agrarista mejicana, dice sin miedo de que nadie le desmienta que "Obregón tiene hoy más tierras que el más rico latifundista en la época de Porfirio Díaz". Para no alargar demasiado este artículo, en otro lugar de este número de nuestro semanario insertamos el juicio que a Vasconcelos merecen los actuales directores de la política mejicana.

Para citar solamente autoridades que distan mucho de ser sospechosas de catolicismo, recordamos unas cuantas palabras que pronunció la famosa Kollontay, embajadora del Soviet de Rusia ante el gobierno de Calles, apenas hubo salido de Méjico: y que hemos leído en varios periódicos norteamericanos: "Los gobernantes de Méjico son unos bribones que persiguen al catolicismo para tener pretexto de apoderarse ellos de los bienes eclesiásticos".

El largo artículo del señor Oyague es una ensalada, un revuelto, y por lo mismo difícil de ser refutado en un artículo, y no tenemos muchas ganas de volver a ocuparnos del asunto. Baste decir que desconoce completamente la cuestión mejicana, porque confunde los hechos y los califica donde le parece que producirán mejor efecto. Así por ejemplo (y valga solamente como ejemplo) habla de la cuestión famosa de los documentos publicados por Hearst como si ellos se hubieran publicado hace más de dos años, al principio del gobierno de Calles cuando hizo el simulacro de querer hacer cumplir las leyes petroleras, siendo así que los famosos documentos apenas hace dos o tres meses se publicaron en facsimiles fotográficos. Es falso que el gobierno de Calles haya salido limpio del sucio asunto de los famosos documentos que, falsificados fueron proporcionados por un empleado del gobierno de Calles, parece que con el fin de echar la culpa de la falsificación al Episcopado mejicano. En otro lugar de esta edición se habla de este asunto. Es falso que Calles haya hecho cumplir las leyes petroleras, y hace pocas semanas, a raíz de la ida a Méjico del general Morrow (que en uno de los principales accionistas de Wall Street) como embajador de Norteamérica ante el gobierno de Cal-

les, y de las ridículas zalemas del embajador a Calles y de Calles al embajador, se han modificado estas leyes, a pesar de que su cumplimiento, fué el programa y la escalera de encumbramiento de Calles a la presidencia, juntamente con el famoso precepto constitucional del "voto efectivo; no reelección" que hasta hace muy poco se ponía como emplatado en todos los documentos oficiales.

Lo que hay aquí es que Calles conoce muy bien a su vecino los EE. UU. de A. y la cuestión petrolera la tenía como una amenaza eficaz para que Norte América no chistara ante sus crueldades contra los católicos y no dejara pasar armas ni municiones para los que quisieran saucir su yugo ominoso; y lo ha conseguido.

Lo hasta aquí escrito prueba cuando menos una cosa: que es grande atrevimiento alardear de paladín de una causa sin conocer el fondo de la misma, y escribir casi una página de periódico sobre un asunto que se desconoce. En cuanto a nosotros, modestia aparte, podemos asegurar que hemos pasado largas horas leyendo libros y periódicos sobre la cuestión mejicana, casi todos ellos escritos por mejicanos o hispano-americanos, tanto del bando católico como del opuesto.

En cuanto a la cuestión religiosa, la cosa es más grave y la ignorancia del escritor al respecto más manifiesta, como ya lo ha hecho notar nuestro colega "El Deber".

Repetimos que nada tiene que ver la cuestión religiosa con la cuestión política; y cuantos aseguran que la persecución religiosa en Méjico es cuestión política, mienten e insultan a los millares de víctimas que de mártires de una causa santa son convertidas en accidentados de escaramuza de montonera. Y esto no lo decimos tanto por el señor Oyague, cuanto por otros que han tenido la osadía de asegurarlo, convirtiéndolo al Papa que tan delgado hila en estos asuntos y toda la Iglesia universal en meros y vulgares agentes de círculo politiquero.

¿Quién es el caudillo de la política de esa multitud que se deja degollar sin más grito de protesta que el de **Viva Cristo Rey!**? ¿Quién conoce el programa político de los Obispos mejicanos que todos ellos gimen en el destierro viendo de lejos los estragos que el lobo feroz hace en sus apriscos?

Se quiera confundir el caso de los católicos mejicanos con el caso de los generales Gómez y Serrano que se levantaron en armas contra el gobierno de Calles por serles imposible aguantar por más tiempo un yugo tan repugnante. Pero esto es un vil sofisma. Se pretende confundir la causa de los católicos mejicanos con la de ese puñado de héroes ca-

Melodías en quechua

Libro de mucha utilidad que contiene un diccionario en quechua y 76 cánticos con música al S. ntísimo, de Misión, Semana Santa, a la Sma. Virgen y catéquísticos.

Se vende a dos soles cada ejemplar en la librería Gastiáburu. De provincias pueden hacerse los pedidos a la Administración de "La Colmena".

Imagen 2. *Los arequipeños y la cristiada*. Fuente: *La Colmena*, 25 de febrero de 1928, Arequipa. Fondo Francisco Mostajo, Universidad Nacional de San Agustín.

EPÍLOGO

A manera de conclusión, podemos afirmar que, si bien es cierto que durante los primeros años del conflicto revolucionario en México fueron muy pocas las informaciones que se difundieron directamente en Arequipa, el estudio de la recepción local del acontecimiento permite esbozar interesantes líneas de interpretación, distintas a las que surgen de un estudio desde la capital nacional o desde el mismo México.

Primero, el estudio de la recepción de la revolución mexicana en las provincias peruanas permite documentar la difícil difusión de la información sobre los acontecimientos revolucionarios, a pesar de las estrategias comunicativas desarrolladas por los revolucionarios mexicanos. También, permite ubicar cierta manipulación de la información en distintos niveles —desde Estados Unidos hasta el mismo gobierno peruano leguista—, y su evolución a lo largo de dos décadas. Se trata ahí de una problemática clásica para quien estudia la prensa de inicios del siglo XX.

Luego, el presente estudio da a entender el profundo desfase ideológico que existe entre diferentes sectores de la población nacional peruana a inicios del siglo XX, la revolución mexicana arrojando una luz nueva sobre estas rupturas internas. Por un lado, la recepción del contenido ideológico de la revolución por las elites intelectuales nacionales resultó ser bastante positiva e inspiradora. Haya de la Torre y Mariátegui son dos buenos ejemplos de esta recepción positiva, ya que los debates en torno al acontecer revolucionario fueron para ellos una fuente de reflexión fructífera en la elaboración de su propio pensamiento. Por otra parte, la recepción de la

revolución mexicana por un público más amplio, sostenida por la prensa en su conjunto, mostró, al contrario, lectores muy poco convencidos de las ambiciones de los revolucionarios mexicanos.

En realidad el desfase es doble. Ante todo es material, ya que ilustra una difusión bastante desigual de la información internacional entre Lima y el resto del país. Se tiene que esperar hasta la década de los treinta para que el desarrollo de las transmisiones radiofónicas sobre todo permita una difusión más pareja de la información en todo el país. Pero el desfase es también ideológico, entre los ideales liberales, revolucionarios y hasta marxistas defendidos por algunos intelectuales como Mariátegui, y gran parte de la población peruana todavía muy apegada a una organización tradicional de la sociedad, con valores católicos conservadores, y que ve la revolución mexicana si no como una amenaza, al menos como una anomalía.

De esta recepción, que podríamos calificar de “negativa”, se inicia cierta solidaridad con el pueblo mexicano considerado como una víctima de sus mandatarios revolucionarios, solidaridad fortalecida por el asunto religioso, como lo muestra un análisis en el ámbito local, en una ciudad tan católica como lo es Arequipa. En efecto, el tema religioso parece ser el que más interesa a la población arequipeña, que ve en el conflicto mexicano una ilustración de su propia lucha en contra del liberalismo creciente.

El debate local desarrollado en torno a las informaciones que llegan del conflicto religioso en México muestra claramente cómo el sentir religioso constituyó una especie de contrapeso, si no es que una barrera, a cualquier movimiento revolucionario en Arequipa. En sus memorias,

el intelectual y político de origen arequipeño Víctor Andrés Belaúnde (1960) explicaba el éxito político limitado de los liberales arequipeños por su anticlericalismo, que iba en contra del sentir profundo de la población arequipeña, por más deseosa de cambio social que estuviera. El presente estudio sugiere una misma explicación a la ausencia de cualquier movimiento revolucionario en Arequipa a inicios del siglo XX, a pesar de presentar un terreno social favorable. El movimiento revolucionario mexicano tal como evoluciona a finales de la década de los veinte, con el potente anticlericalismo que caracteriza la política de Plutarco Elías Calles, explicaría entonces el total rechazo del acontecimiento por la sociedad arequipeña, cuya identidad radica justamente en un sutil equilibrio entre afán revolucionario, religiosidad y regionalismo, como lo muestra la revolución finalmente lograda de 1931.⁶²

LISTA DE REFERENCIAS

- Ballón Lozada, H. (2009). *La vida política en la Arequipa republicana (1890-2009)*. Arequipa: Universidad Católica de Santa María.
- Belaúnde, V. A. (1960-1962). *Memorias*. Vol. 1. *Arequipa de mi infancia*. Lima: Lumen.
- Betancourt Mendieta, A. (2008). Patria y territorio en dos regiones de América Latina: Antioquia (Colombia) y San Luis Potosí (México). *Cultura y Representaciones Sociales*, año 2(4), 94-117.
- Carpio Muñoz, J. G. (1982). Rebeliones arequipeñas del siglo XIX y configuración de la oligarquía "nacional". *Análisis*, 11, 33-44.
- Carpio Muñoz, J. G., Escudero Ramos, C., Linares Málaga, E., Málaga Medina, A. y Quiroz Paz, S. E. (1991). *Arequipa en la guerra con Chile*. Arequipa: Editorial y Productora Gráfica "Nuevo Mundo".
- Chavarría, J. (mayo, 1970). The intellectuals and the crisis of modern Peruvian nationalism: 1870-1919. *The Hispanic American Historical Review*, 50(2), 257-278.
- Compagnon, O. (2005). Influences? Modèles? Transferts culturels? Les mots pour le dire. *América, Cahiers du CRICCAL*, 33, 11-20.
- Devés Valdés, E. (2000). *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX: entre la modernización y la identidad*. Vol. 1 *Del Ariel de Rodó a la CEPAL (1900-1950)*. Buenos Aires/Santiago de Chile: Biblos/Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- Fernández Llerena, R. (1984). *Los orígenes del movimiento obrero en Arequipa. El Partido Liberal y el 1º de mayo de 1906*. Arequipa: Amauta/Tarea.
- González Calzada, M. (1980). *La revolución mexicana ante el pensamiento de José Carlos Mariátegui*. México: Consejo Editorial del Gobierno del Estado de Tabasco.
- Gootenberg, P. (1991). North-South: trade policy, regionalism and caudillismo in post-independence Peru. *Journal of Latin American Studies*, 23(2), 273-308.
- Gualberto Valdivia, J. (1874). *Memorias sobre las revoluciones de Arequipa desde 1834 hasta 1866*. Lima: s. p. i.
- Klaiber, J. (1999). La Iglesia: 1930-1950. En F. Armas Asín. *La construcción de la Iglesia en los Andes* (pp. 493-521). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-Fondo Editorial.
- Martin, G. (2012). La "Roma del Perú" au tournant du siècle : catholicisme, libéralisme et identité locale à Arequipa (1890-1915). *Annis*, 11.

⁶² El movimiento revolucionario de 1931 tiene así la particularidad de lograr una cohesión de los intereses católicos conservadores y de los liberales alrededor de un mismo discurso descentralista y regionalista, superando *de facto* los viejos antagonismos ideológicos.

- Martin, G. (2013). *Identité régionale et construction nationale en Amérique latine. La ville seconde au Mexique (Guadalajara) et au Pérou (Arequipa), des années 1880 aux années 1920*. (Tesis de doctorado). Universidad Paris 3-Sorbonne Nouvelle.
- Melgar Bao, R. (1992). Lecturas andinas de la revolución mexicana. *Cuicuilco. Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia*, 31-32, 59-70.
- Melgar Bao, R. (2005). Redes y espacio público transfronterizo: Haya de la Torre en México (1923-1924). En M. E. Casasús Arzú y M. Pérez Ledesma. *Redes intelectuales y formación de naciones en España y América Latina, 1890-1940* (pp. 65-103). Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid.
- Melgar Bao, R. (2012). *Amanta* (1926-1930): redes intelectuales y espacios públicos. En A. Granados (coord.). *Las revistas en la historia intelectual de América Latina: redes, política, sociedad y cultura*. México: UAM-Cuajimalpa.
- Mesure, S. y Savidan, P. (2006). *Dictionnaire des Sciences Humaines*. París: PUF.
- Meyer, J. (1980). *La cristiada*. (Primera edición en español: 1973). México: Siglo Veintiuno Editores.
- Pineda y Arce, E. (1915). *Proposiciones presentadas para doctorarse en derecho y recibir el título de abogado*. (Tesis de doctorado). Universidad de Arequipa. Arequipa.
- Polar, Jorge (1958). *Arequipa*. (Primera edición: 1891). Arequipa: Festival del Libro Arequipeño.
- Renique, J. L. (1979). Los descentralistas arequipeños en la crisis del 30. *Allpanchis*, 13, 51-77.
- Revel, J. (dir.). (1996). *Jeux d'échelles: la micro-analyse à l'expérience*. París: Gallimard y Le Seuil (Col. Hautes Études).
- Santos Mendoza, A. (2003). *Arequipa, juicio a la guerra del 79*. Arequipa: ECOVAL.
- Villena, F. (mayo-diciembre de 1979). La sociedad arequipeña y el partido liberal, 1885-1920. *Análisis*, 8-9.
- Werner, M. y Zimmermann, B. (2003). Penser l'histoire croisée: entre empirie et réflexivité. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, año 58(1), 7-36.
- Yankelevich, P. (1997). *Miradas australes. Propaganda, cabildeo y proyección de la revolución mexicana en el Río de la Plata, 1910-1930*. México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana/Secretaría de Relaciones Exteriores.
- Yankelevich, P. (2003). *La revolución mexicana en América latina. Intereses políticos e itinerarios intelectuales*. México: Instituto Mora.

OTRAS FUENTES

Hemerografía

El Ají Verde, 1910.
El Ariete, 1901-1911.
El Campeón, 1920.
El Deber, 1913, 1917-1921.
El Heraldo, 1917-1921.
El Pueblo, 1905-1930.
El Sur, 1912-1914.
El Volcán, 1911.
La Bolsa, 1907-1914.
La Colmena, 1923-1930.
La Luz, 1910, 1913-1914, 1918, 1921, 1923-1925.
Las Horas, 1925-1926.
Libertad!, 1931.
Minerva, 1904.
Noticias, 1911.
Páginas Libres, 1921.