



CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y DE ESTUDIOS AVANZADOS DEL  
INSTITUTO POLITÉCNICO NACIONAL

SEDE SUR

DEPARTAMENTO DE INVESTIGACIONES EDUCATIVAS

**“José Vasconcelos: un filósofo en el exilio (1915-1920)”**

Tesis que presenta

**Karen Lizzetta Luna Palencia**

para obtener el grado de

**Maestra en Ciencias**

En la especialidad de  
**Investigaciones Educativas**

Directora de la Tesis:  
Dra. Susana Ruth Quintanilla Osorio

Para la elaboración de esta tesis se contó con el apoyo de la beca del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT).

## Agradecimientos

A la Dra. Susana Quintanilla, por aceptar dirigir este trabajo; a Rosa María, Alejandro, Daniel, Sandra, Claudia, Margarita y Lupita, compañeros todos de seminario, por haber leído y comentado pacientemente los esbozos de este trabajo.

A mis lectores, Eugenia Roldán Vera, agradezco sus comentarios y sugerencias que, desde la presentación del proyecto, fueron acompañándome durante todo este proceso; a la Dra. Alicia Civera Cerecedo, por su generosidad al aceptar leer y comentar este trabajo; y a mi compañero Javier Rosales, que cada presentación pública retroalimentó mis avances.

A los investigadores que me dieron clase durante la maestría, porque cada uno de ellos me mostró su camino propio para realizar investigación educativa.

Agradezco y dedico este trabajo a Rosa María Palencia y a Ramiro Luna, mis padres, que me han abrazado siempre con su amor incondicional.

## Índice

Resumen.....	6
Abstract.....	6
Introducción.....	8
Primera parte. Preliminares.....	12
1.1 Relato de formación.....	12
1.2 Vasconcelos en el Ateneo de la Juventud.....	21
1.3 Vasconcelos en la Revolución (1909-1915) .....	26
Segunda parte. El exilio de 1915 a 1920.....	33
2.1 El exilio en Estados y Perú.....	33
2.2 Escritos sobre Perú.....	37
2.3 Escritura de sus primeras obras filosóficas.....	50
2.3.1 <i>Pitágoras, una teoría del ritmo</i> (1916) .....	54
2.3.1.1 <i>Atelesis</i> o ley de la belleza.....	58
2.3.1.2 Primera refutación vasconceliana: Pitágoras-vidente.....	60
2.3.1.3 Segunda refutación vasconceliana: Pitágoras-filósofo.....	64
2.3.1.4 Interpretación estética del pitagorismo: Mejor ritmo que armonía.....	68
2.3.2 <i>Monismo estético</i> (1918) .....	74
2.3.2.1 El problema de la unidad en la Filosofía.....	75
2.3.2.2 La sinfonía como forma suprema de expresión.....	76
2.3.2.3 Sobre la formación del arte vernáculo.....	84
2.3.2.4 Acto natural, ético y estético.....	86
2.3.2.5 La síntesis está en la mística.....	92

2.3.2.6	Tres formas de alcanzar la unidad: Cristo, Buda o Beethoven.....	96
2.3.3	<i>Estudios indostánicos</i> (1920) .....	99
2.3.3.1	Reflexiones vasconcelianas sobre el concepto de raza.....	105
2.3.3.2	El monismo del pensamiento indostánico y la práctica del yoga.....	108
	Consideraciones finales.....	113
	Referencias.....	117

## Resumen

Este trabajo se inscribe dentro de la línea de investigación “La formación de los intelectuales y las instituciones de la cultura” dirigida por Susana Quintanilla. Se analiza en fuentes primarias y secundarias el primer período largo de exilio de José Vasconcelos en Estados Unidos y Perú entre 1915 y 1920, que estuvo signado por la Primera Guerra Mundial y por el desarrollo de una nueva identidad latinoamericana. En particular, se reconstruye la trayectoria intelectual de este pensador que, durante este primer periodo largo de exilio, escribió sus primeras obras filosóficas: *Pitágoras una teoría del ritmo* (1916), *Monismo estético* (1918) y *Estudios indostánicos* (1920), que sirvieron de antesala para modelar su pensamiento educativo que quedaría plasmado en el proyecto que presentaría más tarde en la Secretaría de Educación Pública (1921). Además, se analizan otros escritos, como los artículos publicados por Vasconcelos en la *Revista Universal*, editada en Nueva York, que dan cuenta del desarrollo de una nueva identidad latinoamericana.

Conviene aclarar que el análisis de las obras filosóficas se hizo con miras a indagar la interpretación que Vasconcelos hizo del pensamiento universal y no con la intención de hacer un estudio crítico que juzgue sus aciertos o errores interpretativos y si su lectura filosófica se ajusta a la interpretación académica contemporánea.

## Abstract

The first long period of exile of Jose Vasconcelos took place in the United States and Peru between 1915 and 1920, which was marked by the World War I and the development of a new Latin American identity. This work in particular reconstructs the intellectual career of the thinker, who wrote his first philosophical works: *Pythagoras a Theory of Rhythm* (1916), *Aesthetic Monism* (1918) and *Indian Studies* (1920), during this long period of exile, and helped to shape his educational thought.

In addition, the articles published by the Mexican thinker in New York and the lectures he gave during this period were analyzed.

The reason to study his philosophical works lies in the investigation of the interpretation that Vasconcelos made of the universal thought, neither to judge his successes or interpretative errors nor if his ideas adjusts to contemporary academic interpretation.

## Introducción

El intelectual mexicano José Vasconcelos es reconocido por su labor como fundador de la Secretaría de Educación Pública (SEP). Su gestión al frente de esta institución ha sido estudiada por Claude Fell (2009), entre muchos otros. Su etapa formativa y su participación en el Ateneo de la Juventud han sido investigadas por Susana Quintanilla (2008), mientras que John Skirius (1978) documentó la campaña de 1929 por la presidencia de la República. Sin embargo, se conoce muy poco de su participación en la Revolución mexicana, en particular de su exilio de 1915 a 1920, período en el que Vasconcelos vivió en Estados Unidos y Perú, y que estuvo signado tanto por la Primera Guerra Mundial como por el desarrollo de una nueva identidad latinoamericana. Durante esta etapa, Vasconcelos sentó las bases para encabezar un movimiento educativo y cultural de gran escala que dejaría una impronta en la historia del México posrevolucionario. En esos años escribió *Pitágoras una teoría del ritmo*, *Monismo Estético* y *Estudios indostánicos*.

En 1916, Vasconcelos viajó a Perú. Describió su experiencia en una serie de artículos publicados en la *Revista Universal*, editada en Nueva York, de septiembre de 1916 a octubre de 1918, con la dirección del mexicano Juan F. Urquidi. Además, dictó en Lima una de sus conferencias más trascendentes: “El movimiento intelectual contemporáneo de México”.

Este trabajo se inscribe dentro de la línea de investigación “La formación de los intelectuales y las instituciones de la cultura” dirigida por Susana Quintanilla en el Die-Cinvestav. Su propósito es analizar en fuentes primarias y secundarias el primer período largo de exilio de José Vasconcelos en Estados Unidos y Perú. En particular, se propone reconstruir la trayectoria intelectual de este pensador desde su ruptura con la Revolución mexicana hasta su regreso a México, así como analizar los conceptos principales de los escritos producidos durante este período.

El estudio es una reconstrucción a partir del seguimiento tanto de la vida del autor como de sus obras filosóficas: *Pitágoras, una teoría del ritmo* (1916), *El monismo estético* (1918) y *Estudios indostánicos* (1920). Conviene aclarar que el análisis de sus obras se hará con miras a indagar la interpretación que Vasconcelos hizo del



pensamiento universal y no con la intención de hacer un estudio crítico que juzgue sus aciertos o errores interpretativos; es decir, sin el afán de analizar si su lectura se ajusta a la interpretación académica contemporánea.

De estas obras filosóficas también se busca rastrear su sustento y antecedentes. El interés de Vasconcelos por la filosofía es una constante desde sus años de juventud y previos a su exilio. Su tesis de licenciatura en la Escuela Nacional de Jurisprudencia fue sobre los principios de la filosofía de Spinoza para fundamentar una teoría dinámica del derecho. En 1909 se integró al Ateneo de la Juventud y leyó a Schopenhauer y a Friedrich Nietzsche, que influyeron tanto en su vida como en su pensamiento. (Quintanilla, 2008).

Además de sus obras filosóficas, se analizó la correspondencia de Vasconcelos con Alfonso Reyes, Martín Luis Guzmán y Julio Torri para saber qué leía, qué escribía y con quién dialogaba desde el exilio.

El período estudiado en esta investigación ha sido parcialmente documentado. En *Se llamaba Vasconcelos, una evocación crítica*, Blanco (1983) afirma que los escritos producidos durante el exilio “intentaron fijar una posición anticolonialista para la cultura latinoamericana” (Blanco, [1977], p. 68). Además, escribe que “esos libros representaron una polémica con la cultura mundial predominante –positivismo, determinismo, evolucionismo social y pragmatismo situados, que en este marco ideológico propusieron un nuevo espacio cultural a través de diversos malabarismos” (Blanco, [1977], p. 68).

Claude Fell (1989, p. 387) sostiene, que “el estudio profundo de las filosofías orientales, al que Vasconcelos se dedica durante este exilio, aparece como una voluntad de contribuir a la elaboración de este sistema de pensamiento y de creencia”. Afirma también que en *Estudios indostánicos* (1920) ya se habla de una raza mundial, expresión que desarrollará en obras posteriores como *La raza cósmica* (1925). Una recopilación importante realizada hace algunos años es la de Christopher Domínguez (2010), que reúne escasos fragmentos de *Pitágoras, una noción del ritmo*, *El monismo estético* y de *Estudios indostánicos* (1920).

Según Julián Vázquez (2014), los textos autobiográficos dan cuenta del proceso de formación de una persona. *Ulises criollo*, junto con *La tormenta*, *El desastre*, *El proconsulado* y *La flama*, forma parte de las llamadas *Memorias* de José Vasconcelos. Empezó la escritura de *Ulises criollo* en 1931, dos años después de que fuera candidato a la presidencia de México y durante el más largo de sus exilios: de 1930 a 1939. *Ulises criollo* fue publicado en 1935.

Algunos pasajes de las *Memorias* permiten seguir el proceso de formación de Vasconcelos durante su recorrido por varias escuelas. Los elementos que retomé en mi análisis son sus desplazamientos geográficos, y su relación con la escuela y la lectura, sin olvidar que “el viaje por las genealogías, la rutina familiar, la infancia, los salones de clase, el ambiente estudiantil y la bohemia citadina de finales del siglo XIX y principios del XX adquieren sentido en tanto permiten adentrarnos en la vida social de aquella época” (Quintanilla, 1991, p. 89). Pitol observa que *Ulises criollo* es una novela en la que el protagonista es Vasconcelos, y en la que éste recrea una serie de acontecimientos vividos por él, como “fecha de nacimiento, padres y hermanos, viajes por el país y por las ciudades del mundo, una esposa insoportable y una amante llamada Adriana que a diario lo enloquece, estudios y amigos comunes, y una misma Revolución en la que ambos, autor y protagonista, combaten y triunfan para finalmente resultan derrotados” (Pitol, S., 2000, p. XXVI). Para José Joaquín Blanco (2013) [1977], las *Memorias* de Vasconcelos, más que ser un alegato o una defensa a acusaciones o un escrito de introspección, en el que el autor logra representar y analizar una sociedad y una época, es una alegoría profética semejante a una biografía heroica mediante la cual construye a un gran hombre:

Los artículos escritos por Vasconcelos entre 1916 y 1917 se emplean para conocer sus reflexiones durante su estancia en Perú. Se toman como base los artículos con su firma publicados en la *Revista Universal*. Además, fueron localizadas las dos entregas de *Pitágoras una teoría del ritmo* publicadas a finales de 1916 en la *Revista Cuba Contemporánea*. De los libros, se utilizó la versión de *Monismo estético* de las obras completas de 1961, publicadas bajo el sello editorial de Libreros Mexicanos Unidos, y la tercera edición de *Estudios indostánicos* de 1938, que no fue modificada sustancialmente respecto de las anteriores.

Los discursos “Don Gabino Barreda y las ideas contemporáneas”, pronunciado en 1910 durante las celebraciones del centenario de la Independencia, y el “Movimiento intelectual de México”, dictado en Lima en 1916, ayudan a dar cuenta de la percepción que él tenía de sí mismo, de su grupo y de su época.

Su *Teoría Dinámica del Derecho*, la tesis con la que obtuvo el grado de licenciado en Derecho, nos permitirá ver su primer acercamiento a la filosofía, tomando como base la filosofía de Baruch Spinoza.

Esta tesis se divide en dos partes. En la primera se relata el periodo previo al exilio de 1915-1920 de Vasconcelos. Se toman como eje, sus lecturas y las escuelas en las que estudió, así como su paso por las Escuela Nacional Preparatoria y la Escuela Nacional de Jurisprudencia, su pertenencia al Ateneo de la Juventud, su afiliación política a las filas del maderismo y después su gestión como secretario de Instrucción Pública durante la breve gestión de Eulalio Gutiérrez como presidente provisional de México nombrado por la Convención de Aguascalientes.

La segunda parte se refiere al periodo de exilio, primero en Nueva York, después en Lima, para regresar a los Estados Unidos hasta su vuelta a México en 1920. El exilio resulta muy productivo para Vasconcelos, pues lejos de su país, de sus cargos públicos, de su trabajo como abogado, se pone leer y a comienza su labor como escritor de textos filosóficos. El pensamiento oriental es de su interés, además de Plotino y de Pitágoras. Su primera obra, *Pitágoras una teoría del ritmo* es publicada en dos entregas en la *Revista Cuba contemporánea* en los últimos meses de 1916, *Monismo estético*, que muestra la influencia de Plotino, será publicado dos años más tarde en México en la editorial Cvltvra de Julio Torri. Finalmente, sus esfuerzos por aprehender y sintetizar el espíritu oriental verán su concreción en *Estudios indostánicos* en 1920, en donde destaca su concepto de raza.

## Primera parte: Preliminares

### 1. 1 Relato de formación. La niñez de José Vasconcelos

José Vasconcelos Calderón nació en la ciudad de Oaxaca en 1882. Sus padres fueron Ignacio Vasconcelos y Carmen Calderón. Ignacio era hijo ilegítimo de Joaquín Vasconcelos, un próspero comerciante de Oaxaca del que se cuenta regaló al joven Porfirio Díaz algunos libros escolares (Blanco, 2013 [1977], p. 15). Perfecta Varela, abuela paterna de Vasconcelos, descendía de una familia de españoles radicados en Puebla, venida a la quiebra a causa de la introducción de la anilina al mercado textil, pero que en el siglo XVIII había conocido la riqueza gracias al cultivo de la grana cochinilla. Los padres de Carmen Calderón fueron Dolores Conde y el médico Esteban Calderón y Candiani, “oaxaqueño, que huyendo de Santa Anna se había exiliado en Nueva Orleans, donde conoció y se unió a Juárez” (Blanco, 2013 [1977], p. 16). Esteban Calderón, en 1857, refugió a Porfirio Díaz herido, a quien hizo una incisión en una pierna fracturada. El futuro presidente se sintió agradecido con Calderón, a quien convertiría en agradecimiento en senador vitalicio de Oaxaca.

Carmen se comprometió con Ignacio, quien trabajaba como empleado de botica. El padre de ella se opuso a la boda, pero se casaron en secreto. Del matrimonio, nació José en una casa fresca, de techos altos, situada en el zócalo de la ciudad, rodeada de calles empedradas, y en una Oaxaca preocupada por la cultura y por la expresión artística (Taracena, 1982, p. 1). Gracias a las influencias del Gral. Vicente Mariscal, tío de Carmen, Ignacio consiguió un empleo como agente aduanal en Soconusco, frontera con Guatemala, donde trabajaría hasta 1885. El trabajo del padre obligó el traslado de la familia a distintos lugares de la república. A los dos años, José fue trasladado a la Ciudad de México; entre los tres y cuatro años, se estableció algunos meses en Tapachula, y después viajó a Sásabe, Sonora, en los límites con Arizona. Sus *Memorias* inician entre los años 1885 y 1886, en el norte de México. Uno de sus primeros recuerdos da cuenta de la amenaza que sentían los pobladores de la frontera, integrada por dos castas blancas, la hispánica y la anglosajona, ante los ataques que podrían sufrir por parte de los apaches. En su relato describe a los apaches como “salvajes” que no se

contentaban con asaltar, sino que mataban a los hombres, vejaban a las mujeres y estrellaban a los niños pequeños contra el suelo. Los niños mayores corrían otros castigos: eran reclutados y después adiestrados para cometer esta clase de crímenes.

La madre de Vasconcelos vivía temerosa ante la posibilidad de que su familia fuera presa de algún asalto de los apaches y se llevaran al pequeño José. Por esa razón lo aleccionaba diciéndole: “no te preocupes: a nosotros nos matarán, pero a ti te vestirán de gamuza y plumas, te darán tu caballo, te enseñarán a pelear y un día podrás liberarte” (Vasconcelos, 1982 [1935], pp. 7 y 8).

Uno de sus recuerdos más vívidos es la imagen de su madre reteniendo sobre las rodillas un tomo de historia sagrada. Según Krauze (1984), la clave para interpretar la vida de Vasconcelos está en su religiosidad:

La niñez de Vasconcelos había transcurrido en ámbitos apartados al catolicismo. En esas circunstancias, más que una educación religiosa formal, la madre había ejercido un rito casi secreto y defensivo de iniciación. Este carácter privado, no institucional ni social con que Vasconcelos accede al cristianismo, había sellado de un modo profundo su religiosidad, la había hecho volátil, heterodoxa y marcadamente personal: transmitida por personas, encarnada en personas. En el propio Vasconcelos, a su tiempo. (Krauze, 1984, p. 26).

Los Vasconcelos Calderón tuvieron que salir de Sásabe porque la región pasó a ser jurisdicción de los Estados Unidos de América. La familia tendría que buscar una región en la que hubiera agua, y la más próxima fue Ciudad Juárez, que le dejó uno de sus primeros recuerdos impresos: una fotografía de su fiesta de cumpleaños, en la que aparecía el con su madre, su padre, su abuela y sus tres hermanas. Tras la muerte del primogénito en Oaxaca, José heredó el “mayorazgo”. Le seguían Concha, Lola y Carmen. Ignacio nacería años más tarde.

En Ciudad Juárez recibió sus primeras lecciones de gramática y aritmética de un maestro particular, aunque la intención primera del padre era que sus hijos ingresaran en la escuela local. Al ver los bancos rotos, piso de tierra y a un maestro “de palmeta y pañuelo en la cabeza” desistió (Vasconcelos, 1982 [1935], p. 14). Como apunta Quintanilla (1993, p. 92), era común que los niños aprendieran sus primeras letras en

casa y bajo la tutela de la madre, y en casos excepcionales de un tutor. Las lecciones comenzaban con la repetición de canciones, rimas y trabalenguas para estimular la memoria.

De los 5 a los 13 años vivió en Piedras Negras, Coahuila, que los recuerda como años de prosperidad (Vasconcelos, 1982 [1935], p. 22). A los nueve años conoció a través de un retrato de cuerpo entero al caudillo Porfirio Díaz: “Encendido el rostro mestizo, hinchado el busto de galones, cordones, medallas y cintajos; severa la mirada, y bajo el brazo el sombrero de Divisionario del Ejército; plumas y tiras como toca de odalisca.” (Vasconcelos, 1982 [1935], p. 23).

De acuerdo con las expectativas de la familia Vasconcelos, Piedras Negras no tenía una escuela aceptable. Por esto, José tenía que recorrer a diario un puente de casi un kilómetro de longitud y caminar dos o tres cuadras en los suburbios de Eagle Pass, Texas, para llegar a su escuela. La institución texana la describe “muy libre” y a los maestros como “justicieros”. Dentro de su curso no había muchos mexicanos, y es ahí donde escuchó por primera vez la historia de Texas. Quedó fascinado por las lecturas que le asignaban, como *The Fair God* de Lewis Wallace, y la *La Iliada*. En casa, durante las vacaciones, leía el *Catecismo de la Doctrina cristiana* del padre Jerónimo Ripalda, además de todo aquello que pasaba por sus manos, como la colección *México a través de los siglos* y los estudios de geografía de Antonio García Cubas (Vasconcelos, 1982 [1935], p. 42). Su ingreso en la escuela texana no sólo lo convirtió en bilingüe, sino que mantuvo un marco de referencia bicultural durante el resto de su vida (Branding, 1984, p. 196).

La madre de Vasconcelos siempre trató de infundirle la fe católica. Es por esto que su biblioteca incluía a autores como Pedro Calderón de la Barca, Jaime Balmes, San Agustín y Tertuliano. Mientras Carmen pretendía inculcar en su hijo la fe católica, al padre le interesaba que su hijo desarrollara un orgullo patriótico, a través de libros de Historia y de Geografía, “aunque mediada por todo tipo de lugares comunes acerca de la “barbarie” anglosajona, las proezas del liberalismo y el esplendor porfiriano (Quintanilla, 1993, p. 93).

La familia Vasconcelos Calderón dejó Piedras Negras en el intento por buscar escuelas adecuadas para sus hijos. Aunque José narra la posibilidad de continuar sus

estudios becado en Texas, ésta se esfumó ante la negativa de su padre. En su relato ve este momento como crucial en su vida formativa, ya que dejó pasar la oportunidad de convertirse en un “filósofo yanqui” (Vasconcelos, 1982 [1935], p. 64).

Entre los 13 y 14 años vivió durante un año en Toluca. En su traslado hacia el centro conoció nuevos paisajes, y en la medida en la que se alejaba del norte de México, que constantemente describe como “salvaje”, se acercaba al México de “los refinamientos castizos”. A su llegada a la nueva ciudad, extrañaba su vida anterior. Toluca le parecía “una población inhospitalaria, ni aldea ni metrópoli, pero con los defectos de ambas” (Vasconcelos, J., 1982 [1935], p. 77). La nacionalidad y el nacionalismo no fueron espontáneos para José, sino invenciones y conquistas un tanto tardías (Blanco, 2013, p. 24).

El Instituto Científico y Literario del Estado de México, en el que Vasconcelos cursaría el último año de primaria superior, era famoso por haber tenido entre sus alumnos a Ignacio Ramírez, *El Nigromante*, e Ignacio Manuel Altamirano. A pesar del renovado programa educativo propuesto por el gobernador José Vicente Villada, su primer contacto con escuelas mexicanas fue decepcionante. Cada salón albergaba 40 o 50 alumnos y las instalaciones estaban descuidadas por el uso. A su maestro lo describe como un semi-indio, desaliñado y malhumorado, que se ocupaba de hacerle sentir su superioridad. Durante su estancia en el instituto toluqueño, Vasconcelos se concentró en afianzar su castellano escrito, pero materias, como geografía, historia y religión consideraba que las sabía mejor que el “maestrito mechudo”.

En 1897 llegó un esperado telegrama que daba aviso del nombramiento de Ignacio Vasconcelos como contador o segundo jefe de la Aduana de Campeche. El joven, de 15 años, estaba impaciente por su traslado a Campeche. El puerto en el que vivió José estuvo abierto al comercio internacional europeo, pero con escasas vías de comunicación entre los demás estados. De acuerdo con Blanco (2013) [1977], Campeche era una ciudad aristocrática, culta y lujosa, dividida por castas y clases sociales muy marcadas. Esta ciudad representa para Vasconcelos su encuentro con lo indígena. Una vez que la familia se instaló en la ciudad, José empezó a asistir al Instituto Campechano. Parte de su rutina consistía en hacer ejercicio físico, gimnasia con aparatos. El director le prestaba volúmenes de su biblioteca, que una vez que leía, los

relataba a su madre. Según Quintanilla, Vasconcelos pertenece al prototipo de lector provinciano, autodidacta y desordenado de finales del siglo XIX. Su lectura fue siempre al azar, tomando aquellos libros que estaban a su alcance (Quintanilla, 1993, p. 93).

A los 17 años se estableció en la Ciudad de México, mientras su madre, abuela y hermanas regresaban al norte de México, primero unos meses en Piedras Negras con su padre para, más tarde, fijar residencia en Ciudad Juárez. La separación de su madre se convirtió en “una herida que jamás cicatriza”. La trayectoria de José Vasconcelos está muy bien trazada. Su infancia tuvo una formación católica por parte materna, siempre matizada por el jacobinismo paterno; mientras que su juventud y su ingreso en la Escuela Nacional Preparatoria lo hicieron romper con las ideas aprendidas en la niñez: “frente a las enseñanzas del comtismo y los pensamientos de Mill, Spencer, los populares Haeckel y Le Bon, acaso Taine y Renan, para los que leían historia, y ello los llevaba a la crisis de ruptura con la religión y a “modernizar” sus nociones de liberalismo” (Matute, 1999, pp. 48 y 49).

En 1899 ingresó en la Escuela Nacional Preparatoria de San Ildefonso, con el plan aprobado el 19 de febrero de 1896, que se cursaba en cinco años, divididos en semestres, y que incorporaba materias, como griego, latín, literatura universal y nacional, geografía, historia, lógica e ideología. Las modificaciones al plan de estudios se llevaron a cabo durante el periodo de Vidal Castañeda y Nájera como director de la institución, entre el 26 de enero de 1885 y el 12 de junio de 1901, relevado por el Dr. Manuel Flores.

El plan de estudios de la Escuela Nacional Preparatoria fue publicado los dos primeros días del mes de enero de 1897 en *El Diario del Hogar*. Según Ovando (1972), suscitó una gran polémica entre los diversos diarios del país. La principal queja de los medios escritos fue la reducción a la mitad del estudio de las matemáticas.

Durante sus días preparatorianos, Vasconcelos conoció a Serafina, su futura esposa. También aprendió a pasar las horas de soledad en la biblioteca de la Escuela Nacional Preparatoria, entre lecturas sobre los viajes a Sudamérica de Alexander von Humboldt y el *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*. También leyó *El Hombre y la Tierra* del geógrafo Elisée Reclus, y a los anatomistas naturalistas del siglo XIX, Georges Louis Leclerc, conde de Buffon, quienes influirían en sus juicios sobre las



razas en América (Vasconcelos, 1982 [1935], p. 130). Además de estas lecturas, se entregará sin reservas al estudio a la doctrina de Comte y al estudio de la ciencia (Quintanilla, 1993, p. 94).

Sobre la rutina escolar narra que las materias y las clases le parecían amenas. Estudiaba matemáticas, aunque él estaba mucho más de acuerdo con la mecánica “ya que consideraba que el mundo no es cosa de líneas y sólidos moviéndose en cartesiano, espacio de pura extensión, sino juego de fuerzas.” (Vasconcelos, 1982 [1935], p.133). Se interesaba por las ciencias, pero únicamente en su aspecto doctrinario. Su objetivo “era acumular las conclusiones parciales de todas las ciencias a efecto de construir con ellas una visión coherente del Cosmos”. (Vasconcelos, 1982 [1935], p. 152). Los momentos en los que él y sus compañeros se encontraban fuera de clase los describe como un “remedo de cuartel”. De director tenían a un coronel porfirista, y sus prefectos no permitían que se reunieran más de cinco. De acuerdo con Blanco (2003) [1977], el odio de Vasconcelos por el Porfiriato no fue causado por la injusticia social ni los privilegios de los que gozaban los extranjeros, sino por la opresión a los individuos excepcionalmente dotados.

En su memoria quedaron las enseñanzas de Justo Sierra: “Leed a Homero y Esquilo, a Platón, Virgilio Dante, Shakespeare, Goethe y, después, volved a leer a Homero, Virgilio, Dante, Shakespeare...” (Vasconcelos, 1982 [1935], p. 169). Sierra fue una de las figuras más representativas de su paso por la Escuela Nacional Preparatoria y que más adelante se convertirá en el protector de los “impugnadores ateneístas”. En diversos escritos periodísticos en *La Tribuna*, *La libertad* y *El Federalista*, Sierra se convierte en un ideólogo de los que se perciben como burgueses, privilegiando la capacidad de cambio, la flexibilidad ideológica y el sentido de sobrevivencia (Monsiváis, 2000, p. 965).

Al terminar sus estudios en la Escuela Nacional Preparatoria, ingresó a Leyes por eliminación. No tenía aptitud para el cálculo, por lo que era imposible elegir alguna Ingeniería. Por otra parte, la convivencia con varios estudiantes de Medicina le mostró la exigencia de aprender casi todo conocimiento de memoria. Su deseo estaba en estudiar Filosofía, pero en el sistema de Comte estaba la Sociología en su lugar. Su única opción sería, pues, estudiar leyes. Le era “antipática”, pero tenía la ventaja de asegurar una

profesión “lucrativa y fácil”. Durante la primera década del siglo XX, la Escuela de Jurisprudencia era el refugio de “poetas románticos, novelistas frustrados y aspirantes a funcionarios que veían en el título de licenciado la cobertura para desarrollar su verdadera vocación” (Quintanilla, 1986, p. 45). La Escuela de Jurisprudencia era la más parecida a una Facultad de Humanidades, leían más allá de lo esperado en una escuela de leyes: “La lectura de clásicos y contemporáneos les permitía amanecerse en el estudio de Jesús T. Acevedo o en la biblioteca de Antonio Caso” (Matute, 1999, p. 64).

La Escuela Nacional de Jurisprudencia daba mucho peso a la enseñanza de la oratoria, dejando en un segundo nivel las virtudes académicas y morales. La planta docente estaba integrada por los abogados más distinguidos del momento. Vasconcelos asistió a la cátedra de derecho civil de Jacinto Pallares, rival de Justo Sierra. Quintanilla (1996, p. 102) describe al abogado de la siguiente manera: “indígena, creyente, cacarizo, vestido siempre de levita gris, sombrero negro y bastón, de temperamento sarcástico”. De la indiferencia a Pallares, Vasconcelos pasó a la admiración y al respeto. Él vivía de la práctica legal, pero nunca se enriqueció de ella. Además, era contrario al grupo de los científicos, y carecía de privilegios (Quintanilla, 1996).

En abril de 1905, Vasconcelos sustentó su *Teoría dinámica del Derecho* como tesis de licenciatura, que sería la única aportación conceptual de Vasconcelos a la ciencia jurídica. Dos años después de su escritura fue publicada en la *Revista Positiva, Científica, Filosófica, Social y Política*, que fue un órgano de difusión del positivismo en México. La periódica se publicaba tres veces al año, y estuvo en circulación durante trece años, de 1901 a 1914. Los primeros años fue dirigida activamente por Agustín Aragón y se sumó Horacio Barreda, hijo de Gabino Barreda, que, según Carmen Rovira, era “el único positivista ortodoxo” (Rovira, 1998, p. 440), defensor de esta doctrina en sus obras educativas, y sobre todo en aquellas destinadas a la defensa del positivismo en la Escuela Nacional Preparatoria.

Según Blanco (2013 [1977], p. 36), *Teoría dinámica del derecho* destaca al incorporar un conocimiento diferente al enseñado en la universidad porfiriana. Vasconcelos en 1905 había descubierto e incorporado en su trabajo el pensamiento de filósofos como el holandés Baruch Spinoza (1632-1677). Su tesis “fue un alegato

metafísico positivista en favor de la fuerza individual contra el orden pasivo de una sociedad estancada” (Blanco, 2013, [1977], p. 35).

*Teoría dinámica del Derecho* comienza con la diferencia entre el reposo absoluto y el movimiento, afirmando que el primero es una ficción, es un término relativo que sirve para medir y para apreciar movimientos más intensos. En cambio, el movimiento es universal, tanto los átomos como los cuerpos se mueven sin parar. Estos movimientos siguen relaciones uniformes que se conocen como leyes naturales y que son la base de nuestro conocimiento. Existe una diferencia entre las leyes que se aplican al mundo inorgánico, en las que no se descubre fácilmente discontinuidad y son fácilmente reductibles a sus antecedentes y no se percibe el reposo, y el mundo orgánico en el que puede percibirse un conjunto de movimientos con vibraciones independientes.

Tanto la fuerza como la materia son las condiciones del movimiento. Existe una ley conocida en Psicología como la ley de la irritabilidad, que consiste en que “cada necesidad orgánica trae una energía potencial que se desborda cuando un obstáculo aparece para su extensión y se gasta toda contra él” (Vasconcelos, 1982 [1935], p. 15). Esto pasa en todos los seres dotados de vida, incluso pone el ejemplo de un árbol que se ensancha a partir de sus ramas cuando la fuerza es acumulada en ciertos puntos. “Aparece un obstáculo para el desarrollo libre, en la raíz o en la rama, y la corriente dinámica se dirige a aquel punto y vence el obstáculo o lo envuelve, buscando salida al movimiento contenido hasta que agota su fuerza después de colmar todas las exigencias de la planta” (Vasconcelos, 1957 [1907], p. 16).

Esto mismo ocurre entre los hombres. Si a un hombre se le impide el movimiento de sus miembros, empleará todas sus fuerzas para vencer los obstáculos y moverse. Si es esclavo, por ejemplo, y está bajo el yugo de un grupo de hombres, ellos se liberarán, pues las razas de esclavos no son eternas: “un día, el odio, el valor, la vida misma acumula su poder y la traba social revienta y el hombre extiende su actividad libremente [...]” (Vasconcelos, 1957 [1907], p.17). Lo anterior con el objeto de restablecer el equilibrio.

En la vida intelectual ocurre algo parecido. Cuando el hombre propaga sus ideas, muestra una nueva forma de vida. Si es oprimido nace la reacción. Este hombre por lo general debe luchar contra las dificultades de la vida social. El grupo representa los

modelos tradicionales, viejos e inconscientes. En cambio, el desarrollo psíquico individual busca una explicación propia del universo. Es de esta forma que el hombre civilizado se ve forzado a formar un yo distinto de los otros. “Es un carácter de las especies la singularización más acentuada de los miembros que la forman. En las sociedades avanzadas es donde mejor se cumple esta ley de variedad que hace a los individuos distintos, a fin de que el progreso pueda utilizarlos, a fin de que la vida multiplique sus formas (Vasconcelos, 1957 [1907], p. 18). La vida es algo que tiene que acrecentarse, debe buscarse la nueva vida que “redima”.

Una interpretación de la *Teoría Dinámica del Derecho* que parece novedosa es la de Fernando Vizcaíno (2013, p. 200), quien encuentra en este texto ya sembrada “la idea en Vasconcelos del conflicto entre razas y la defensa de la hispanidad”, que fue definitivo, junto con su contacto en la niñez con la escuela de Eagle Pass, en la formación de “su pensamiento antirrevolucionario, el conservadurismo hispanófilo y el fascismo mexicano de las décadas de 1930, 1940 y 1950 (Vizcaíno, 2013, p. 196), lo que lo aleja de la interpretación habitual de los dos Vasconcelos, el anterior y el posterior a 1929.

Aceptemos, pues, la época presente, recibamos este industrialismo vulgar como transición dolorosa y necesaria que prepara un porvenir mejor. No están con él nuestra simpatía, pero perdonémoslo, porque no lo ahoga todo, aunque el trabajo y las máquinas invadan la tierra, siempre quedará en los cielos un espacio azul donde guardar los ideales. Nuestra raza latina poco adaptada para las tareas groseras, no irá a la cabeza de los pueblos llevando el estandarte triunfal en estas luchas casi mezquinas: seguirá resignada un movimiento que comprende necesario y conservará su vigor intacto para cuando el ideal florezca, para cuando los industriales hayan puesto al alcance de todos, la riqueza y sea la vida un largo ensueño de contemplación y de infinito (Vasconcelos, 1957 [1907], p. 35).

Vasconcelos asocia a la cultura sajona con la industrialización, mientras que la cultura latina estaría destinada a tareas más elevadas, como la contemplación. Hace un llamado a no perderse en lo transitorio, en lo mezquino, sino más bien trascender hacia la infinitud.

En su tesis, Vasconcelos no se separa del derecho natural y afirma que el derecho sigue en cada época una marcha y un desarrollo paralelos al desenvolvimiento de la evolución general de las sociedades. El derecho no será producto de un momento histórico determinado, sino más bien es producto de la metafísica, y sólo se llegará a un estado pleno cuando se haya evolucionado en el plano del ser.

Conceptos como el de conflicto entre razas, el movimiento como cambio en la naturaleza y en la vida social, tomarán forma durante la década siguiente y se verán plasmadas en sus obras filosóficas *Pitágoras una teoría del ritmo*, *Monismo estético* y *Estudios indostánicos*.

## 1.2 Vasconcelos en el Ateneo de la Juventud

El antecedente a la formación del Ateneo fue la revista *Savia Moderna*, fundada por Alfonso Cravioto y Luis Castillo Ledón, que apareció de marzo a junio de 1906 (Rovira, 2002; Matute, 1999, p. 11; Quintanilla, 1993, p. 98; Blanco, 2013, p. 42). Veinte de los sesenta y nueve futuros ateneístas formaron parte del proyecto, como Antonio Caso, Pedro Henríquez Ureña, Jesús T. Acevedo y Ricardo Gómez Robelo, (Matute, 1999, p. 11; Quintanilla, 1993, p. 98). Años antes circularon otras dos publicaciones importantes: la *Revista Azul*, fundada en 1894 por Gutiérrez Nájera, y la *Revista Moderna*, dirigida por Amado Nervo y Jesús E. Valenzuela (Rovira, 2002, p. 879).

En 1907, un grupo de jóvenes organizó la Sociedad de Conferencias, que incluyó dentro de su programa una serie de pláticas, lectura de poemas y números musicales (Matute, 1999, p. 12; Quintanilla, 1993, p. 98). La primera de ellas tuvo como sede el Casino de Santa María, y las conferencias estuvieron a cargo de Alfonso Cravioto, Antonio Caso, Pedro Henríquez Ureña, Rubén Valenti, Jesús T. Acevedo y Ricardo Gómez Robelo. Además, leyeron poemas de Nemesio García Naranjo, Manuel de la Parra, Luis Castillo Ledón, Roberto Argüelles Bringas, Abel C. Salazar, Eduardo Colín y Alfonso Reyes.

Las conferencias de 1908 se llevaron a cabo en el Conservatorio Nacional, sin la participación de José Vasconcelos, pero con Antonio Caso, Max Henríquez Ureña, Genaro Fernández MacGregor, Isidro Fabela y Rubén Valenti.

El 28 de octubre 1909, 26 jóvenes fundaron el Ateneo de la Juventud, una asociación civil que representa el capítulo inicial en la historia literaria y filosófica del siglo XX, que terminaría por disolverse el 13 de agosto de 1914 con la firma de los Tratados de Teoloyucan (Matute, 1999, pp. 7 y 13). Además de Antonio Caso, José Vasconcelos, Alfonso Reyes y Pedro Henríquez Ureña, otros escritores notables formaron parte del grupo, como Julio Torri, Ricardo Gómez Robelo, Jesús T. Acevedo, Enrique González Martínez, Manuel M. Ponce y Diego Rivera (Matute, 1999, p. 7). Sus maestros, aún pertenecientes a la generación positivista, como Justo Sierra, Ezequiel Chávez, Porfirio Parra, Pablo Macedo, no sólo siguieron en relación con sus alumnos, sino que impulsaron su iniciativa. Por ejemplo, Porfirio Parra presidió las conferencias de Antonio Caso sobre la evolución del Positivismo en la Escuela Nacional Preparatoria (Rovira, 2002, pp. 880 y 881).

En 1910, José Vasconcelos, como parte de las celebraciones del centenario de la Independencia, dictó la conferencia, “Don Gabino Barreda y las ideas contemporáneas” (1910). Según testimonio del Dr. Pedro de Alba, la conferencia la presidió Pablo Macedo, director de la Escuela Nacional de Jurisprudencia y representante de los científicos, quien elogió a los miembros del Ateneo de la Juventud porque su dedicación al estudio y no a la política. Antonio Caso, quien era el presidente del Ateneo, lo rebatió y le dijo que ese día se presentaría un joven filósofo que era político y que era de oposición (Azuela, 1988, p. 48).

La conferencia para celebrar el centenario de la Independencia es un ejemplo de la postura de Vasconcelos, contraria al positivismo “envejecido” (Skirius, 1984, p. 70). Lo anterior no significa una ruptura declarada contra el positivismo: disiente de la doctrina, pero de alguna forma se considera heredero de lo mejor de ésta (Monsiváis, 2000, p. 974).

El joven de 28 años dedicó su discurso a Barreda, a quien define como un hombre que supo pensar su tiempo. Se preguntó si su generación había excedido el momento anterior y si estaban incorporando nuevos valores, o tan sólo eran amantes de su presente y les parecía más fecundo por ser jóvenes (Vasconcelos, 2010 [1910], p. 44). Reconoce la labor de Gabino Barreda concentrada en implantar los fundamentos de pensar

distintos a los que había prevalecido durante la dominación española y el catolicismo (Vasconcelos, 2010 [1910], p. 44)

Vasconcelos vio en Barreda a un constructor del espíritu nacional, que supo cómo orientar el pensamiento moderno, no sólo en la aplicación del conocimiento científico, sino inculcando en sus pupilos la disciplina necesaria para dirigir el destino y el progreso del país (Vasconcelos, 2010 [1910], p. 47). Su generación la percibió distanciada de Spencer, filósofo oficial del positivismo y del evolucionismo (Vasconcelos, 2010 [1910], p. 47). Admite que su grupo no se formó en la moral positivista, sino que su nuevo sentir “lo trajo nuestra propia desesperación; el dolor callado de contemplar la vida sin nobleza ni esperanza” (Vasconcelos, 2010 [1910], p. 48). Es así como este grupo de jóvenes encontró en Schopenhauer y la música de Wagner, la fuente de su libertad su espíritu moderno (Vasconcelos, 2010 [1910], p. 48). Más allá de la cultura de lo apolíneo, buscaban encontrar en lo dionisiaco: “nuevas virtualidades, nuevas esperanzas, nuevos estremecimientos, y nos lleva a estimar en el más alto grado la originalidad personal, el propósito de escudriñar dentro de nosotros y modelarnos según la tendencia más honda y persistente que la reflexión nos descubre” (Vasconcelos, 2010 [1910], p. 52). De Ibsen aprendieron ese afán por conocerse a sí mismos y hacer brotar su individualidad entre lo que aparece múltiple:

*Este anhelo implicaba la necesidad de ser sincero, a fin de conocer cuándo realmente hemos alcanzado la nota personal, la única, la que no volverá a sonar igual en la existencia, porque uniéndose después al concierto del universo y enriquecida con las creaciones posteriores, irá siempre modificándose, mientras la evolución de las cosas hacia el querer, la no forma y la *ateles* se completa (Vasconcelos, 2010 [1910], p. 52).*

Fueron presidentes en orden consecutivo: Antonio Caso, Alfonso Cravioto, José Vasconcelos, Enrique González Martínez y de nueva cuenta Antonio Caso (Matute, A. 1999, p. 13). Durante la presidencia de José Vasconcelos, el Ateneo de la Juventud cambió de nombre por el Ateneo de México el 25 de septiembre de 1912. Asimismo, aglutinó a una serie de intelectuales y artistas que pretendían rehabilitar el pensamiento de la raza y buscó incorporar a pensadores como José Santos Chocano, Pedro González

Blanco y Manuel Ugarte, a través de la Universidad Popular Mexicana (Blanco, 2013 [1977], p. 56).

En 1913, ya en el régimen de Victoriano Huerta, los ateneístas contrarios a su política, como José Vasconcelos, Martín Luis Guzmán e Isidro Fabela, se dispersaron. Antes de partir crearon la Universidad Popular Mexicana en 1912, “que constituye un puente entre el desaparecido Ateneo y el retorno de la diáspora y el aglutinamiento de buena parte de los ateneístas bajo la égida vasconceliana en la Universidad Nacional primera, y después en la Secretaría de Educación Pública, a fin de cuentas, instituciones vitalizadas por el impulso básico de los ateneístas, que así colaboraron en la reconstrucción nacional (Matute, 1999, pp. 16 y 17).

Uno de los propósitos de la etapa revolucionaria del Ateneo fue su interés por la reivindicación de la cultura de las masas. La Universidad Popular Mexicana estuvo inspirada en la Universidad de Oviedo, con la visita a México de Rafael Altamira en 1910. Los ateneístas, en particular Antonio Caso y Pedro Henríquez Ureña, encontraron un lugar para desarrollar un magisterio y también para profesionalizar el estudio de la filosofía y de las letras (Matute, 1999, p. 65). Los esfuerzos del grupo se dirigieron a educar sobre todo a la clase obrera, a través de cursos prácticos de aritmética, idiomas, mecanografía, electricidad aplicada, pequeñas industrias y artesanías; además aplicaron una serie de programas contra el alcoholismo, y fomentar la higiene sexual, medicina preventiva y educación familiar en cuestiones morales y económicas (Skirius, 1984, p. 70). Aunque la Universidad Popular Mexicana sirvió de poco, fue un anticipo del ministerio vasconcelista, fundó la educación para el pueblo y sirvió para aglutinar a los intelectuales y artistas de la época (Blanco, 2013 [1977], p. 57). Se despertó en los intelectuales del Ateneo una conciencia social fundada en una ética de la caridad, o desinterés: *atelesís*, para usar el término acuñado por ellos (Skirius, 1984, p. 70).

Los integrantes del grupo, menores a 30 años de edad en promedio, se identificaban por su interés por la lectura, el conocimiento y la difusión de la cultura. (Matute, 1999, p. 20). El libro se vuelve el tema central de sus preocupaciones:

Leer para comunicar, para enseñar, pero también para actuar y para crear. Los ateneístas se comportaron como maestros. Son didácticos en muchas de sus manifestaciones: de



Reyes a Caso, de Vasconcelos a Diego Rivera, de Ponce a Henríquez Ureña. No sólo en el hecho de impartir cátedras, sino en toda su obra. De ahí su enciclopedismo y didactismo. Pero enseñaban para formar ciudadanos, para crear una *polis* nacionalista, iberoamericana, con sus raíces hundidas en Atenas, en las creaciones dantescas, en Cervantes. Una *polis* sustentada por un *demos* bien formado, sólido y capaz de tomar las mejores decisiones (Matute, 1999, p. 21).

La mayoría de los ateneístas se dedicaron a los aspectos literarios: el ensayo jurídico, sociológico, jurídico y filosófico. Este género fue el más cultivado entre Gómez Robelo, González Martínez, Martín Luis Guzmán y Vasconcelos; la prosa ensayística estuvo representada por Reyes y Henríquez Ureña; el cuento y la novela, por Torri y Guzmán; Caso y Vasconcelos fueron los filósofos del grupo (Matute, 1999, pp. 26 y 27): al no tener la chispa de invención literaria, prefirieron ocupar el terreno de la filosofía (Branding, 1988, p. 194).

Vasconcelos optó por la filosofía porque deseaba reordenarla, hacer una síntesis que presentara una visión coherente del cosmos. Su lectura de los clásicos fue siempre asistemática, sin orden ni el rigor de los estudiosos de la filosofía, incluso de sus mismos compañeros ateneístas como, por ejemplo, de Antonio Caso.

[...] Carente de una cultura literaria, tan apasionado en sus lecturas como en su conducta, medía la calidad de los libros de acuerdo con la intensidad, la plenitud, el júbilo o el sufrimiento que le provocaran. Si un texto llegaba a conmoverlo era porque aludía a una experiencia personal, un momento y un sentir de su vida, y no debido a sus valores literarios. Clasificaba los libros en dos grandes rubros: los libros que leía sentado y los libros que leía de pie. Por más amenos e instructivos, bellos e ilustres que resulten, los primeros no causan sobresaltos, no hacen palpitar la conciencia ni generan inquietudes. Los segundos, en cambio, ‘obligan a levantarse y revelan un nuevo aspecto de la creación’. Entre estos últimos, José Vasconcelos citó a la tragedia griega, Platón, la filosofía indostánica, los Evangelios, Dante, Wagner y Schopenhauer. Habría que añadir el nombre de Nietzsche, cuya influencia sobre el joven Vasconcelos fue decisiva (Quintanilla, 1993, p. 99).

El Ateneo de la Juventud tal vez sea la última generación de auténticos polígrafos mexicanos (Matute, 1999, p. 27). A lo largo de su vida, el grupo consiguió influir en el medio intelectual, adquiriendo matices políticos, y reuniendo en sus filas desde maderistas, como Vasconcelos; opositores, como García Naranjo y Lozano; hasta marginales a la lucha partidista, como Julio Torri, Antonio Caso y Pedro Henríquez Ureña (Matute, 1999, pp. 16, 84 y 85).

Aunque el grupo llegó a adquirir cierto tinte político, ni Vasconcelos ni los ateneístas vieron en la Revolución un movimiento de masas (Matute, 1999, p. 14; Blanco, 2013, p. 63). Antonio Caso sólo añoraba una revolución del espíritu o filosófica, y desde su perspectiva la Revolución mexicana había triunfado el 25 de mayo de 1911, día en el Porfirio Díaz había dejado el gobierno después de 30 años en el poder (Rovira, 2002, p. 886; Branding, 1984, p. 172). Por otra parte, la lucha de Vasconcelos es por un cambio político que se reflejara en el ascenso del grupo social al que pertenecía, que se había visto castigado desde años atrás. En su “intelectualismo” se percibe ajeno a la lucha campesina y obrera” (Rovira, 2002, pp. 888 y 891).

En el balance final de este grupo, Monsiváis (2000, p. 974) considera que el esfuerzo del grupo se vio interrumpido una vez que los ateneístas se dispersaron, se aislaron o salieron del país; pero sentó las bases del proyecto educativo que encabezaría Vasconcelos en los años 20. El proyecto de reelaborar la cultura mexicana no llegó a consumarse ni logró destruir al positivismo, pero sí desacreditarlo.

### 1.3 Vasconcelos en la Revolución (1909-1915)

Al estallar la Revolución Mexicana en noviembre de 1910, Vasconcelos, con 28 años, se une al Partido Anti-reeleccionista. Sus cualidades como orador eran reducidas, por eso en 1909 se le asignó la tarea de editor de *El anti-reeleccionista*, periódico oficial del partido, que trabajaría junto con Palavicini, y que duraría hasta su clausura, seis meses más (Blanco, 2013 [1977], p. 53; Knight, 2010, p. 99). Vasconcelos mostró preocupación por la educación de las masas desde antes de estallar la Revolución, por lo que durante su etapa de editor subraya “la urgencia de elevar a las masas de su

ignorancia y pobreza mediante la educación, porque la alternativa sería una reivindicación sangrienta, ciega y brutal” (Skirius, 1984, p. 68).

A la par de su tarea como editor, Vasconcelos trabajaba para el bufete norteamericano Warner, Johnson y Galston. Dos fueron los motivos por los que se unió a las filas de Madero: “la repugnancia personal por la ‘cosa podrida y abominable’ del porfirismo y la reacción instintiva contra los atropellos” (Blanco, 2013 [1977], p. 53). Otra interpretación de su adhesión al grupo maderista, pone a la figura de Vasconcelos como el representante de una de las mayores empresas extranjeras del petróleo y de los ferrocarriles en México, las de Henry Clay Pierce, y el interés que los norteamericanos en la caída de Díaz al dar prioridad a la inversión europea (Skirius, 1984, p. 56). El maderismo despertó en Vasconcelos su conciencia histórica y sus ensueños de héroe, ignorando la revolución social: “Para él la Revolución es la barbarie, la ilegitimidad, el exilio. El espiritualismo y la Revolución no sacian su afán místico, lo sacia el amor” (Krauze, 1984, p. 26).

Madero contaba con aproximadamente 20,000 seguidores, que no podían ocupar cargos públicos durante el Porfiriato (Skirius, 1984, p. 56). Los líderes nacionales del Partido Antireeleccionista eran de la clase acomodada y de buena educación, como Madero y Vázquez Gómez, el Ing. Manuel Urquidi y Alfredo Robles Domínguez, rico terrateniente con propiedades en Guanajuato y Ciudad de México, y presidente de una compañía minera de San Miguel de Allende (Knight, 2010, p. 102). Vasconcelos, pertenecía a un grupo de intelectuales pertenecientes a grupos de estatus inferior, como Felix Palvicini, Filomeno Mata, Paulino Martínez y Luis Cabrera (Knight, 2010, p. 103), que necesitaban mayores oportunidades liberales (Blanco, 2013, p. 53). El partido de Madero logró afiliarse, además, a los reyesistas, por tener semejanzas entre el Partido democrático de Bernardo Reyes y el Partido Antirreeleccionista de Madero (Skirius, 1984, p. 57). La propaganda sindicalista norteamericana de la *Industry Workers of the Work* y de la *American Federation of Labor* empezaron a influir en los sectores de la población que apoyaban a Madero. A estos se les unirían campesinos que luchaban contra la opresión social y económica y no sólo política (Blanco, 2013 [1977], p. 54).

Vasconcelos se convirtió en uno de los enlaces principales de Madero en la Ciudad de México y fungió como secretario del Partido Antirreeleccionista (Skirius,

1984, p. 62). Poco antes de las elecciones, la policía porfirista persiguió a Vasconcelos a causa de un artículo que publicó en *El anti-rreleccionista*, en el que afirmó que su Partido ganaría las elecciones (Blanco, 2013 [1977], p. 54; Skirius, 1984, p. 66). El periódico fue clausurado, sus prensas requisadas y los trabajadores encarcelados. Vasconcelos, al verse perseguido, huyó a la Hacienda del Limón, en San Luis Potosí, poniendo en tensión con Madero. (Skirius, 1984, p. 63). Jesús Flores Magón logró que se levantara la orden de aprehensión (Blanco, 2013, p. 54), y Vasconcelos huyó a Estados Unidos. Antes de su partida, regaló a Alfonso Reyes su *Encyclopaedia Britannica*, y ya instalado en Nueva York se dedicó a la lectura en la Biblioteca Pública, que fueron gestando lo que más tarde conformaría la obra *Estudios indostánicos* (Skirius, 1984, p. 66; Knight, 2010, p. 1049).

Después de tres meses, Vasconcelos regresó a México una vez que Porfirio Díaz dictó una amnistía general. Participó en la Convención Nacional Independiente en abril de 1910. Se reunieron delegados del Partido Antireeleccionista de Madero, del Partido Nacional y del Partido Nacional Democrático, que antes había estado en favor de Bernardo Reyes. El Partido Antireeleccionista, ya con los reyistas de su lado, postuló a Madero como candidato presidencial y Francisco Vázquez Gómez como vicepresidente. Esta convención ayudó a que Vasconcelos y Madero se acercaran nuevamente (Skirius, 1984, p. 67).

Además de dictar su conferencia “Don Gabino Barreda y las ideas contemporáneas”, en el marco del Centenario de la Independencia de México y ser miembro activo del Ateneo de la Juventud, se reincorporó por seis meses al bufete norteamericano Warner, Johnson y Galston, en el que había estado antes de su exilio (Skirius, 1984, p. 68).

De noviembre de 1910 hasta finales de marzo de 1911, hay levantamientos en toda la república Vasconcelos era considerado un conspirador junto con Arriaga, Martínez, Magón y Zapata, por lo que tiene que huir a Estados Unidos nuevamente después del fracasado complot de Tacubaya y se convirtió en agente confidencial de Madero en Washington en mayo de 1911 (Skirius, 1984, p. 68). Su dominio del inglés, aprendido en la escuela texana de la niñez, fue de gran ayuda. Como agente confidencial de Madero hizo dos cosas: promover la propaganda antiporfirista en la prensa

norteamericana y en sus momentos de ocio descubrir nuevos autores en la Biblioteca de Nueva York: “Leyó por fin en sus fuentes (aunque en inglés) a los griegos, la patrística, los indostanos (Max Müller y Aldenberg), la filosofía de la época, los títulos de divulgación científica, los autores de moda (sobre todo Ruskin y fue un visitante permanente de museos)” (Blanco, 2013 [1977], p. 55). Madero y Vasconcelos regresaron a la ciudad de México triunfantes un mes después a la caída de Díaz, y con el “prestigio” de ser hombre de confianza de Madero (Skirius, 1984, p. 70).

Madero asumió la presidencia constitucional de la república el 6 de noviembre de 1911, con un gabinete conformado en su mayoría por los secretarios del ala conservadora de De la Barra (Ulloa, 2000, pp. 765 y 766). En alguna medida, Vasconcelos había contribuido al éxito de la Revolución y fue un miembro activo del círculo íntimo de Madero (Skirius, 1984, p. 69). Vasconcelos: “era el intelectual oficial, el defensor periodístico de Madero contra la vieja guardia de intelectuales porfiristas” (Blanco, 2013, p. 55). El presidente le ofreció el puesto de subsecretario de Justicia, aunque eligió ser presidente del Ateneo y la abogacía. Taracena (1982, p. 13) asegura que se negó a figurar en un gabinete provisional, porque él no quería el poder a medias, además de que sus ingresos eran superiores ejerciendo su profesión y de forma independiente.

Una vez que Madero fue asesinado el 22 de febrero de 1913, Vasconcelos se adhirió a las filas de Venustiano Carranza, y fue admirador de Francisco Villa, mientras éste respaldó a Carranza en la lucha contra el enemigo común” (Skirius, 1984, p. 70). Fue villista, pero no por admirar al centauro del Norte, sino porque los opositores de Carranza en su conjunto proponían formas democráticas (Blanco, 2013, p. 64; Knight, 2010, p. 808). Según Knight (2010, p. 807), “era natural que los descontentos se unieran a Villa, porque había demostrado ser maderista devoto”: lo hizo patente en la revuelta que Villa encabezó contra Orozco, y el agradecimiento que lo unía a Madero por haberlo salvado del escuadrón de fusilamiento de Huerta en 1912.

Vasconcelos se puso al servicio del ejército constitucionalista, escapó de ser prisionero Huerta y huyó a Londres y a París para sabotear a Victoriano Huerta (Sicilia, 2001, p. 25). A su regreso a México, en 1914, Venustiano Carranza lo nombró director de la Escuela Nacional Preparatoria (Skirius, 1984, p. 70). Al no mostrar compromiso

incondicional con el nuevo gobierno, y no pronunciarse en contra de Villa y de Zapata, rivales de Carranza (Blanco, 1999, p. 64; Sicilia, 2001, p. 26), fue cesado a un mes de su nombramiento (Skirius, 1984, p. 71). Días más tarde vino una orden de aprehensión y otro encarcelamiento, pero el 16 de octubre de 1914 huyó con ayuda de Felipe Ángeles y se dirigió a Aguascalientes, donde participó en la Convención y prometió apoyar a Eulalio Gutiérrez (Blanco, 1999, p. 64). Vasconcelos tenía 32 años, y durante su participación en la Convención mantuvo diálogo con los protagonistas revolucionarios (Matute, 1999, p. 83).

Martín Luis Guzmán y José Vasconcelos se encontraban en la Convención de Aguascalientes. Haber pertenecido al Ateneo de la Juventud les daba una significación especial: “Ser ateneísta era haber tomado en serio la cultura, como una profesión, como un compromiso vital” (Matute, 1999, p. 85). El carácter extrovertido de Vasconcelos y su amistad con el magonista Antonio I. Villarreal, que presidía la Convención, le hizo contribuir en la creación de una tercera posición. Villarreal tenía la tarea de equilibrar a los distintos grupos reunidos: carrancistas, villistas, zapatistas e independientes, como el mismo Villarreal y Vasconcelos. El magonista encomendó a Vasconcelos la redacción de un documento que legitimara el carácter soberano de la Convención, y que le permitiera separarse de la tutela del jefe revolucionario Venustiano Carranza (Matute, 1999, p. 90), en el que destacó el problema del agro (Skirius, 1984, p. 71).

El 29 de octubre de 1914 fue dado a conocer “La Convención Militar de Aguascalientes es Soberana” (Vasconcelos, 1982 [1936], pp. 599-613), un texto que sostiene que la soberanía radica en el pueblo desde febrero de 1913 y que su depositario, con fundamento en el derecho público, era la asamblea de revolucionarios. La Convención asume la soberanía revolucionaria, aunque no haya sido electa por el pueblo, dado que el momento histórico de México impedía llevar a cabo elecciones pacíficas. De lo anterior, se concluye que de ella puede surgir un gobierno provisional y un programa de acción (Matute, 1999, pp. 90 y 91; Blanco, 2013 [1977], pp. 64 y 65).

La respuesta del primer jefe revolucionario no fue filosófica ni práctica como la de Vasconcelos, sino histórica (Krauze, 1997, p. 12). Como era de esperarse, Carranza desconoció la soberanía de la Convención, lo que derivó en un enfrentamiento. Los convencionistas, después de desconocer a Carranza, debían deshacerse de Villa.

Villarreal no podría ser el dirigente porque era un civil que había sido militar y el propósito “era eliminar el caudillismo y fundar una democracia civil” (Matute, 1999, p. 91). El sustituto de Villarreal sería el general Eulalio Gutiérrez, “minero coahuilense, avecindado en el estado de Zacatecas, donde abrazó la causa magonista de 1906 y luchó de manera efectiva, habiendo sufrido persecuciones y penas” (Matute, 1999, p. 92; Blanco, 2013 [1977], p. 65). Eulalio Gutiérrez, miembro del Partido Liberal Mexicano, maderista y gobernador de San Luis Potosí, fue elegido el presidente provisional, triunfando con 112 votos (Ulloa, 2000, p. 795). Su contribución en el apoyo a los ejércitos locales en contra de los federales y su pasado magonista legitimaron la figura de Gutiérrez como el primer presidente de la República por la Convención, pero esto no era suficiente ante las figuras de Zapata y Villa. El primero que lo desconoció fue Carranza, después desertó Obregón para incorporarse a las filas del Constitucionalismo, seguidos de Villa y Zapata. (Matute, 1999, p. 92): “Gutiérrez fue apoyado por quienes no contaban con fuerzas suficientes para que dicho apoyo fuese realmente efectivo. Lo apoyaban personas de talento, pero eso en enero de 1915 no era suficiente” (Matute, 1999, p. 93).

El “gobierno legítimo” alquiló un edificio en el Paseo de la Reforma, mientras que Zapata y Villa se fotografiaban en el sillón presidencial (Blanco, 2013 [1977], p. 68). Una vez que la Convención eligió a Eulalio Gutiérrez como presidente, nombró a José Vasconcelos ministro de Instrucción Pública, aunque “se comportaba más como ministro sin cartera que como titular de Instrucción Pública” (Matute, 1999, p. 93). Durante el mes y medio de su mandato, Vasconcelos anunció planes para la federalización de la educación pública, apoyado por Ezequiel A. Chávez, además propuso la autonomía de la Universidad Nacional como defensa ante la inestabilidad política reinante (Skirius, 1984, p. 72). Organizó un debate con cincuenta universitarios destacados, del que surgieron tres documentos, antecedentes de la autonomía universitaria: El Proyecto de ley de Independencia de la Universidad Nacional de México, una propuesta de reglamentación y un memorándum, además de su intento por federalizar la educación pública elemental (Sicilia, 2001, p. 26). El ministro entrante tenía, además, la intención de publicar un periódico con ayuda del director de la Escuela Preparatoria, Antonio Caso, y de los estudiantes en turno, Gómez Morín y Lucio

Mendieta y Núñez, que se llamaría “La Raza”, aunque sólo se quedó en proyecto (Taracena, 1982, p. 19). El proyecto político revolucionario de Vasconcelos hablaba de redención educativa y la democracia maderista (Krauze, 1997, p. 172).

El éxodo era inminente. “A raíz del desentendimiento entre Gutiérrez y Villa en 1915, Vasconcelos se convirtió en ‘ministro a caballo’ perseguido por las tropas villistas hasta cruzar la frontera con Estados Unidos” (Skirius, 1984, p. 72). Venustiano Carranza era el más fuerte de todos los revolucionarios y ya se le había unido Álvaro Obregón, por lo que los convencionistas se dispersaron en San Luis Potosí. Fue entonces que Eulalio Gutiérrez dividió los fondos que llevaba y Vasconcelos emprendió su huída hacia la frontera de Estados Unidos en compañía de Elena Arizmendi (1884-1949), y dejando en México a su esposa, desde 1906, Serafina Miranda y a sus dos hijos.



## Segunda parte. El exilio de 1915 a 1920

### 2.1 El exilio en Estados Unidos

“Vasconcelos era conocido. Era un triunfador. Se dio el lujo de no aceptarle a Madero ningún puesto burocrático. Ganaba buen sueldo como abogado. Tenía personalidad y, para colmo, andaba con una de las mujeres más bellas de México. Perdóneseme el “pochismo” pero era un *winner*” (Matute, 1999, p. 87).

A la llegada de José Vasconcelos a los Estados Unidos, en 1915, poco queda de ese *winner* del lustro anterior. Salomón de la Selva, con quien convivió en Nueva York, cuenta que Vasconcelos y Elena Arizmendi estaban “muriéndose de hambre” (Taracena, 1982, p. 19). Él pasaba sus días en la biblioteca de Nueva York, leyendo lo que posteriormente escribiría en *Estudios indostánicos* (Vasconcelos, 1982 [1936] p. 756), mientras Elena “intentaba” dar clases de español (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 750).

Uno de los relatos de los sucesos de la Revolución “dignos de toda antología” es el de Vasconcelos en su huida de México hacia los Estados Unidos (Matute, 1999, p. 93). El ateneísta, junto con su hermano Samuel y Elena Arizmendi, cruzaron de Río Grande a Laredo (Vasconcelos, 1982 [1936] p. 726). El general Eulalio Gutiérrez había asignado a Vasconcelos la tarea de viajar a Washington para informar al exterior los propósitos y la actividad del presidente provisional (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 702), además de establecer posibles tratos con los Estados Unidos, dando garantías a los extranjeros, negociaciones que nunca llegaron (Taracena, 1982, p. 19).

Vasconcelos y Elena pararon en Nuevo Orleáns para posteriormente establecerse en Nueva York (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 727). Había optimismo. Vasconcelos leía a través de los diarios neoyorkinos que las fuerzas armadas de Eulalio Gutiérrez iban avanzando, habían ocupado ya Saltillo, despojando a los aliados de Villa, con la intención de ocupar más poblados en Coahuila. Con Eulalio Gutiérrez, no mantuvo comunicación alguna, pero sí lo hizo con José María Maytorena, antiguo reyista, maderista y carrancista, y gobernador de Sonora, de quien había recibido una carta en la que le invitaba a sumarse al general Villa (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 730).

En la vida cotidiana de Nueva York era común que bandos contrarios de los grupos revolucionarios mexicanos se encontraran. La gran mayoría solía estar aliada a Carranza o Villa. Los primeros meses se encontró con los dominicanos Pedro Henríquez Ureña y Manuel Cestero, con el poeta nicaragüense Salomón de la Selva,<sup>1</sup> quien acababa de publicar *Tropical Town*, un libro de poemas en inglés sobre Centroamérica (Torri, 1995, p. 224) y con el poeta e hispanista estadounidense Thomas Walsh (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 731).

Vasconcelos se enteró de forma indirecta que Eulalio Gutiérrez se había recuperado de las heridas sufridas en combate, pero supo también que los triunfos militares eran para Carranza, y que con la batalla de Celaya se había adueñado del centro de México. Al no tener órdenes precisas del presidente provisional, pasaba las tardes en la Biblioteca de Nueva York, ubicada en la Quinta Avenida, con especial interés en la Patrística y el gnosticismo de Alejandría (Vasconcelos, 1982 [1936], pp. 730 y 731).

Finalmente, en septiembre de 1915, Woodrow Wilson hizo un llamado para que finalizara la guerra civil, ya que, desde Aguascalientes hasta Chihuahua, “los intereses estadounidenses empezaron a padecer abusos, extorsión e intimidación (Knight, 2010, p.1094). De esta forma, el 19 de octubre de 1915, el presidente de Estados Unidos dio su voto en favor de Carranza y los constitucionalistas con lo que se cerró el tráfico de armas para la facción villista que ya no pudo hacer frente al ataque de los carrancistas (Knight, 2010, p. 1094; Cumberland, 1983 [1973], p. 196).

Vasconcelos recuerda la derrota de Eulalio Gutiérrez como un error personal, al haberle apostado a un revolucionario iletrado:

Mi error no fue confiar en Stuart Mill y en su doctrina viril, sino imaginar que semejante doctrina podía encarnarla un hombre honrado y valiente, pero sin letra... Pues no bastan la honradez y valentía cuando falta la cultura del espíritu que es necesaria para todos los arrebatos del heroísmo. No pasaron muchos días sin que los diarios nos dieran otra noticia desfavorable, increíble casi... Eulalio Gutiérrez, presidente provisional electo en la Convención, renunciaba su investidura –sin duda ante sí mismo, pensé– y entregaba sus

---

<sup>1</sup> Sobre el acercamiento entre Pedro Henríquez Ureña y De la Selva ver la carta del 15 de septiembre de 1915, en donde Julio Torri le pide a Henríquez Ureña que se encuentra en Nueva York: “Mándeme más poemas del admirable Salomón de la Selva...” (Torri, 1995, p. 224).

armas, sus tropas y el territorio ganado con sangre... al Primer Jefe, Carranza... El hermano de Eulalio, Luis, había recibido el encargo de tomar en nombre de Carranza el botín de guerra y la sumisión de los convencionistas [...] (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 733)

En un principio, Vasconcelos se negaba a aceptar la rendición del presidente provisional, pero había dejado de recibir las habituales instrucciones indirectas. De esta forma, en el “abandono”, se trasladó a San Antonio, para reunirse con Villarreal, quien le confirmó que Carranza había triunfado. Tras la entrega de un dinero que le había enviado Eulalio Gutiérrez, Vasconcelos regresó a Nueva York, seguro ya de la derrota de la Convención de Aguascalientes. Los dólares recibidos le permitirían vivir un año o un poco más, y decidió que no trabajaría hasta que fuera necesario (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 740).

Con la derrota de Eulalio Gutiérrez, Vasconcelos supo que su exilio sería indefinido. A los de la Convención se les había pagado “con el destierro, la humillación y la saña (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 738). Su refugio vuelve a ser la Biblioteca de Nueva York como en años anteriores, donde encuentra interés por la filosofía griega, traducida a los idiomas que entendía: el inglés o el francés. Su lectura también se dirigió a los filósofos comentaristas de obras de filosofía griega, como, el alemán Eduard Zeller. Además, ocupaba su tiempo en traducir algunos capítulos de las *Enéadas* de Plotino y la *Vida de Plotino* de Porfirio. (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 739).

Vasconcelos pasó la navidad de 1915 con su esposa Serafina Miranda y sus dos hijos que fueron a visitarlo a Nueva York. Ante la falta de dinero (Vasconcelos y Reyes, 1995, p. 29)<sup>2</sup>, uno de los clientes de Vasconcelos lo presentó con Hopkins,<sup>3</sup> un antiguo villista, quien tenía inversiones en diversos países del Sur. Uno de sus negocios era administrar las escuelas por correspondencia, que se enfocaban en estudios técnicos y

---

<sup>2</sup> En carta a Alfonso Reyes fechada el 12 de agosto de 1916, José Vasconcelos escribe: “Desde hace más de dos (meses) ando por aquí con sueldo de una compañía yankee porque en N.Y. (sic) se me acabó el dinero” (Vasconcelos y Reyes, 1995, p. 29).

<sup>3</sup> Sherburne Gillette Hopkins fue un abogado dedicado al contrabando de armas en varias subversiones armadas en Latinoamérica. En su relación con México se enriqueció haciendo negocios con Madero y Carranza.

que tenían como proyecto expandirse hacia Sudamérica. Vasconcelos quedaría encargado de la agencia en Lima de las Escuelas Internacionales que ya habían abierto sucursales en Nueva York, Chicago, México y Argentina,<sup>4</sup> y su encomienda era aumentar la matrícula de los cursos que ya se impartían en Lima.

Vasconcelos escribió a sus amigos sobre su próximo viaje a Perú. Martín Luis Guzmán, instalado en Nueva York, después de haber estado en Europa, se “burló” de su decisión de partir hacia Sudamérica y Vasconcelos en respuesta le reprochaba haber sido villista y haber viajado por Europa con dinero producto sus asociaciones políticas (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 767). Pedro Henríquez Ureña olvidó acompañarlo al barco que lo llevaría a Cuba en mayo de 1916 (Henríquez y Reyes, 1981, p. 234).

Vasconcelos emprendió su viaje hacia Sudamérica junto con su familia. El barco haría la primera parada en La Habana, donde se despidió de su esposa e hijos, que tomarían uno que los llevaría de vuelta a Veracruz, mientras que Vasconcelos planeaba reunirse con Elena Arizmendi en Cuba para ya juntos embarcarse hacia el canal de Panamá, y transbordar en Chile para finalmente llegar a Perú.

Las experiencias de los meses vividos en el Perú de 1916 quedaron plasmadas en los artículos que escribió Vasconcelos en la *Revista Universal. Magazine Hispanoamericana*,<sup>5</sup> publicada mensualmente en Nueva York. Fue dirigida por el ingeniero Juan F. Urquidi (18 de julio de 1881-14 de diciembre de 1938), maderista y miembro fundador del Centro Antirreleccionista de México. Con Urquidi estuvo en Washington, lo definió como un hombre bueno, que no pudo evitar que lo arrastraran al pochismo (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 537).

A través de sus 27 páginas, la *Revista Universal* desde su primera edición, tuvo como objetivo alentar y dar esperanza en el ideal panamericano, sintetizado en el lema

---

<sup>4</sup> Las materias de enseñanza eran: matemáticas, dibujo de máquinas y estudio de motores, ferrocarriles, mecánica, electricidad”. El objetivo de este tipo de escuelas no era sustituir a los estudios superiores, sino contrubuir a la formación de aquellos para los que estudiar en una Universidad era un lujo. El sistema se componía por una serie de clases prácticas que encontraban su complemento en la parte escrita o teórica. Un grupo de maestros de la Institución de Schenectady redactaba y revisaba las lecciones que serían enviadas por correspondencia a las distintas sucursales desde Nueva York (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 762).

<sup>5</sup> La *Revista Universal* se encuentra resguardada en el archivo de la Universidad de Austin. Una copia en PDF me fue proporcionada por la Dra. Susana Quintanilla, que comienza en septiembre de 1916 y termina en octubre de 1918.

del Congreso Panamericano de Washington: “Uno para todos, todos para uno” (RU, sept. 1916).

## 2.2 Escritos sobre Perú

Vasconcelos escribió un total de siete artículos para la *Revista Universal* entre septiembre de 1916 y diciembre de 1917, todos ellos con una mirada reflexiva hacia Latinoamérica. El primero de ellos, con el título “De Nueva York a Perú”, ocupó una cuartilla de la edición de septiembre de 1916 y describe algunos lugares de Latinoamérica en los que desembarcó el autor en su recorrido hacia Lima. Destacó la admiración que le despertó Panamá por la conjunción que había logrado entre la maquinaria y el hombre, pero, por otra parte, calificó al Panamá latino como triste, porque significa un fracaso de nuestra raza, un malogro de Colombia, más bien que de los panameños, al dejarlo en manos de Estados Unidos. Por esto le resulta problemático el porvenir del país centroamericano como nación latina (RU, sept. 1916, p. 16). En sus *Memorias* recordará a Colón como “una ciudad en formación, activa y moderna, con calles asfaltadas y rótulos en inglés que prendían imitar a las ciudades yanquis” (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 770).

Su primer acercamiento a Perú le remite a una tierra con “los caseríos estrechados entre montes completamente áridos y la orilla de un mar tumultuoso” (RU, sept. 1916, p. 16). Cuando los viajeros llegaban a “los malos puertos” como Payta, Etén o Salaverri, podían trasladarse hacia el interior en ferrocarril. El puerto principal era Callao, donde había un tren de vapor a Lima que subía hasta mineral de Pasco en los Andes; por el sur, los pasajeros podían desembarcar en Mollendo y otro ferrocarril los transportaba a Cuzco (RU, sept. 1916, p. 16).

Vasconcelos describe a Perú como “una serie de pequeñas colonias a lo largo de las costas, y un vasto interior virgen” (RU, sept. 1916, p. 16). La misma impresión le causaría Sudamérica completa, que le parece un mapa de nacionalidades futuras: “Por eso en nuestros pueblos, a pesar de sus curiosísimas historias, no es presente, sino el mañana para el cual todos vivimos –el porvenir en que la raza ha de igualarse con las montañas altísimas y el vuelo audaz de sus águilas” (RU, sept. 1916, p. 16).

El segundo artículo “Mitología peruana. Las ruinas de Pachacamac en la Costa del Perú” ocupó tres cuartillas de la edición de noviembre de 1916. En él, Vasconcelos cuenta que José de la Riva Agüero de Osma,<sup>6</sup> guió su visita por el sitio arqueológico de Pachacámac, donde pudieron encontrar intactas las trincheras que sirvieron a las tropas peruanas para defenderse del ataque chileno en 1881 en la que avanzaron por Chorrillos, Barranco y Miraflores para finalmente ocupar Lima (RU, noviembre 1916, p. 13; Vasconcelos, 1982 [1936], p. 787).

Pedro Henríquez Ureña había encomendado a Vasconcelos la entrega de una carta que le había escrito a José de la Riva Agüero y Osma, con quien el mexicano entabló desde el principio una “estrecha y satisfactoria amistad” (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 775). El limeño le presentó<sup>7</sup> a José Pardo y Barreda (1915-1919), presidente en turno, además de introducirlo en los clubes sociales, centros universitarios y periódicos (Vasconcelos y Reyes, 1995, p. 29).

Pasaron por el casco de una antigua hacienda que le hizo ver la semejanza entre México y Perú, que privilegian la construcción de una Iglesia, en lugar de una escuela: “Allí lo mismo que en los fundos de México se eleva una historiada y costosa iglesia, pero ni un proyecto de escuela para los hijos de los peones, ni un ensayo de higiene en las lóbregas pocilgas de los esclavos del anacrónico señor feudal” (RU, noviembre 1916, p. 13).

Gracias a los relatos de Riva Agüero durante aquella visita, Vasconcelos cuenta en estas páginas que los primeros pobladores del Perú fueron antropófagos, que probablemente vinieron de los litorales del sur, y que debieron trasladarse al ser vencidos por razas más avanzadas que provenían del norte. Según explica Vasconcelos, los arqueólogos habían encontrado analogías entre la arquitectura, el idioma, los artefactos y las conchas encontradas en Centroamérica, que lo lleva a pensar que los habitantes de estas zonas parecen tener su origen en la cultura maya. Además, subraya

---

<sup>6</sup> En sus *Memorias*, el mexicano recuerda a Riva Agüero, como un aristócrata de sangre, “que años más tarde revalidó sus pergaminos en España, era rico por herencia, monárquico de abolengo, historiador de profesión y académico por temperamento. Además, trabajador metódico, austero en sus costumbres, frugal en sus gustos y de carácter decidido a pesar de su físico sonrosado y menudo, un poco abeso (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 777).

<sup>7</sup> En carta a Alfonso Reyes, fechada el 12 de agosto de 1916, José Vasconcelos escribe: “D. José Riva Agüero, a quien tú conoces, fue mi introductor ahí” (Vasconcelos y Reyes, 1995, p. 29).

que parte de la arquitectura del Perú procede de la incaica, y que aún pueden encontrar fácilmente, entre la arena, huesos, calaveras y momias que pertenecieron a víctimas de los sacrificios y a los nobles incas.

Vasconcelos explica los distintos períodos de las culturas precolombinas del Perú como un paso del “salvajismo primitivo” a las invasiones relacionadas probablemente con los mayas, pasando por el dominio de la cultura incaica, que posteriormente se fractura por las invasiones de los “salvajes del sur” hasta la “restauración de la unidad” por la conquista española.

Sus conclusiones empiezan a acercarse a un lugar común para todas las razas, a una síntesis que puede tener lugar en el Sudamérica: “uno de los lugares que conserva huellas de casi todas estas razas, es el valle de Lurín, asiento de Pachacamac, la ciudad sagrada”.

En sus pláticas de sobremesa con Riva Agüero, Víctor Andrés Belaunde, ambos integrantes de la generación del 900, y del escritor romántico Ricardo Palma aprendió detalles que desconocía sobre la historia de México y sus relaciones con Perú. En los primeros años de formación, Vasconcelos recuerda que se desdeñaba la historia patria “por razones de aseo moral”, y que sabía más “de Grecia y de Tucídides que de Anáhuac y de Alamán. Un error por lo que hace a ignorar a Alamán” (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 798). La generación del 900 ya era consciente de la neindígena como de la española<sup>8</sup>.

La amistad entre José Vasconcelos y de la Riva Agüero continuó a su regreso a Nueva York. En 1919, con motivo de los conflictos entre Chile y Perú por el reparto de territorio, el peruano escribió al mexicano sobre la necesidad de crear una cruzada de

---

<sup>8</sup> Años más tarde, y en otro exilio, Vasconcelos escribirá sobre una cena que compartió con el historiador y antropólogo Luis Valcárcel (1891-1987) en la casa de Riva Agüero, en la provincia de Chorrillos, cercana a Lima. En ella compartió una cena junto con el poeta y cronista de Lima, José Gálvez Barrenechea (1885-1957), con Víctor Andrés Belaúnde Diez Canseco, principal integrante de la generación del 900. De los miembros de la generación del 900 sólo faltó Francisco García Calderón Rey (1883-1953), quien ya había escrito un libro en francés sobre las democracias hispanoamericanas, en una colección dirigida por Gustave Le Bon. De la velada recuerda una conversación “ligera” en Riva Agüero, “reflexiva y grave” en Valcárcel; “chispeante de ingenio limeño” en Belaúnde. Manuel Beltroy Vera, quien era secretario de Riva Agüero, le contó algunas intimidades: “nos paga a todos con liberalidad. Es un hombre desprendido y no tiene otro vicio que sus libros” (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 786).

intelectuales, o mejor dicho, una cruzada de poetas que sea capaces de calmar los ánimos en Perú y exigir la unión a Chile (Fell, 1989, p. 30).<sup>9</sup>

Además de la estrecha relación que mantuvo Agüero, otro intelectual peruano con el que se relacionó fue Luis Valcárcel, que en 1916 era Jefe del Instituto Histórico de Cuzco (RU, noviembre, 1916, p. 15). A partir de su diálogo con el peruano, reafirma que uno de los grandes problemas de nuestros países es la falta de unidad que se traduce en la lucha de distintas razas en un mismo territorio:

Me convenzo de que el problema del Perú, como el de México, es todavía el mismo que no halló solución en Pachacámac ni en la capital del Inca, ni en el dentro hispano o en la llamada república: Conflicto y superposición violenta de razas que no logran coordinar sus esfuerzos; grupos separados y hostiles, indios irredentos, criollos atrasados. Mientras no venga la justicia plena, el abrir de las tierras al libre trabajo humano, la educación intensa, no de las élites sino de las masas, poco valdrán estos pueblos en ruinas, estos museos dolorosos. Sin embargo, aquí puede iniciarse muy pronto la resurrección, porque ya se cuenta con el factor indispensable, insustituible, todo poderoso: la libertad (RU, noviembre 1916, p. 15).

El tercer artículo es un cuento que publica Vasconcelos en dos páginas en la edición de febrero de 1917. En “Una carrera trágica. Narración sudamericana”. Un cuento que guarda ciertas semejanzas “Los chanchos salvajes”, de Horacio Quiroga (1878-1937).

Los últimos cuatro artículos de Vasconcelos, publicados en 1917, apuntan hacia su tesis más conocida y difundida: la fusión de todas las razas en una sola, el surgimiento de la raza cósmica.<sup>10</sup> El ideal vasconceliano de la raza cómica, mestiza, homogénea y

---

<sup>9</sup> Claude Fell cita la carta del 5 de febrero de 1919, que se encuentra en los Archivos Riva Agüero en Lima (Fell, 1989, p. 30).

<sup>10</sup> En sus *Memorias*, recuerda: “Acababa yo de escribir un ensayito miserable sobre el tema tan manoseado del porvenir de los pueblos americanos, y reflexioné en el contraste de una civilización nueva sobre la costra más vieja del planeta. ¿Será posible que resulte el compuesto? O bien, ¿tendrá razón Keyserling, que años más tarde, con su pupila de lince filosófico, habría de señalar: «Continente del tercer día de la creación»? Sentido telúrico de razas que revierten a la animalidad. No se conoce entre los pueblos históricos otros más limitados en el poder de renovación y de progreso, que las razas aborígenes de las dos Américas [...] Juventud sería la



lingüísticamente hispanizadas fue el antecedente para la creación de una cultura nacional (Skirius, 1984, p. 73).

El editor abrió una encuesta dirigida a intelectuales y a lectores a propósito del artículo “Las repúblicas latinoamericanas y la guerra”, publicado en el número previo, con el objetivo de reflexionar sobre la situación de América Latina en relación con la guerra mundial. Se pedía a los encuestados que describieran la actitud inmediata que los países latinoamericanos debían tomar ante la guerra mundial. De esta forma, las respuestas de Miguel de Zárrega,<sup>11</sup> José Vasconcelos, P. Fortoul-Hurtado, Modesto Rolland (editor de *El Gráfico*) y José Frexas fueron reunidas bajo el título: “La América Latina y la Guerra Mundial”, que abarcaron cuatro páginas de la edición número 36.

Salvador Aguilar se refiere al aspecto económico y considera que desde finales del siglo anterior estaba librándose una batalla entre Europa y los Estados Unidos por el predominio de los mercados latinoamericanos. Acerca de la postura que Latinoamérica debe tomar, se siente incapaz de dar una opinión. Miguel de Zárrega piensa que Europa es el enemigo y que es por esto que América debe unirse espiritualmente para cumplir la promesa de la Doctrina Monroe. P. Fortoul Hurtado habla sobre la influencia del positivismo y afirma que Estados Unidos será el que marcará el camino por seguir de América Latina. Por su parte, Rolland afirma que América Latina debe dedicarse a producir granos y ver en la guerra una oportunidad para enriquecerse.

Vasconcelos, para dar respuesta a la encuesta, escribe “La solución: el zollverein”, su cuarto artículo. Concibe a los europeos como los dueños del mundo debido a su avance científico e industrial, que los ha convertido en “los dueños materiales del mundo”. La guerra mundial la concibe como un enfrentamiento entre dos grandes ramas de la raza blanca, los alemanes e ingleses, que no luchan solamente por su hegemonía, sino que se disputan dos formas distintas de cultura. Vasconcelos contrasta los procedimientos por los que ingleses y alemanes han alcanzado su grandeza. Por una parte, analiza a una Inglaterra que ha colonizado y conquistado, que se vale de la

---

raza cósmica, nueva, que forjásemos; pero el indigenismo es regresión de milenios” (Vasconcelos, 1982 [1936], pp. 801

<sup>11</sup> Miguel de Zárrega, (14 de abril de 1883 - Madrid, 26 de diciembre de 1941, Los Ángeles). Escritor y director. Entre sus obras se encuentran: *Viva mi tierra* (1934), *La cruz y la espada* (1934) y *Verbena trágica* (1939). Sus respuestas fueron reunidas bajo el título: “La confederación hispanoamericana”.

explotación de los nativos y de ser posible de su exterminio “para crear una nueva población de sangre y de espíritu cerradamente inglesa”. En contraste, Alemania ha formado “una congregación voluntaria de Estados autónomos, voluntarios y libres”, que dio comienzo con la unión aduanera o *Zollverein* y que lo ha llevado a constituir un imperio poderoso. Vasconcelos inclina la balanza hacia los teutones y afirma:

El interés del mundo reclama que al concluir la guerra desaparezca el sistema inglés de sojuzgar pueblos para constituir colonias, y se desarrolle el sistema alemán de constituir federaciones voluntarias de base étnica y de similares aspiraciones e ideales. [...] ¿Cuándo, desde la época de los fenicios se había visto que el traficante y el banquero dominasen como dominan hoy la opinión, la prensa, la política, la educación, la literatura, la religión? (RU, agosto, 1917, p. 12).

Desde la perspectiva de Vasconcelos, el estado teutón parece haber logrado un equilibrio más eficaz de clases sociales: “En Alemania son los filósofos y no los traficantes, los que forman el gusto y la opinión, los sistemas educativos, la política, el arte y la religión”.

A la pregunta sobre la actitud que Latinoamérica debería tener frente al conflicto responde que es necesario conformar una conciencia continental. Nueva York y Buenos Aires son para Vasconcelos dos grandes zonas de producción de riqueza, pero la unión es indispensable. “Y ¿cuál es el paso inmediato y factible, precursor de la unión? El *Zollverein* hispanoamericano: la iniciación de las ligas aduaneras”.

Vasconcelos invita a aprovechar la guerra para celebrar tratados de libre intercambio entre México, Centroamérica y el Caribe. Hace un llamado a la unión sudamericana, en específico de Brasil, Perú, Chile y Argentina para que cuando la guerra termine se encuentren: “más hábiles, más conscientes, más poderosos”. Imagina un mundo semejante al Estado alemán constituido por federaciones voluntarias de base étnica y similares aspiraciones e ideales. Las federaciones del mundo quedarían constituidas por Francia, Alemania, Inglaterra, India, Japón y la América dividida en dos grandes Estados, el sajón y el iberoamericano (RU, agosto, 1917, p. 12).

La función de los pensadores, de acuerdo con Vasconcelos, es “formar opinión y convencer a los gobiernos: (RU, agosto, 1917, p.12), y la filosofía da una explicación de

la superioridad del espíritu alemán. Para el ateneísta, la voluntad schopenhaueriana superará a la adaptación inglesa de Spencer: “La ley spenceriana e inglesa de la adaptación que condiciona nuestras capacidades y nuestros ideales, a las fatalidades del medio físico, cede ante la ley schopenhaueriana de la voluntad que reforma el medio y lo hace servir a las inspiraciones de la fuerza superior del alma” (RU, agosto, 1917, p. 12).<sup>12</sup>

Respecto de América, Vasconcelos encuentra dos grandes zonas de producción de riqueza y de producción de hombres, la del norte de Estados Unidos en Nueva York y Chicago, y en el sur en Río de la Plata y en Iguazú. “[...] Buenos Aires es la metrópoli, el foco de donde acuden lo mismo el negociante deseoso de impulsar una empresa que el artista necesitado de amplios horizontes y de aplauso universal.” (RU, agosto, 1917, p. 13).

Durante el último trimestre de 1917, Vasconcelos publicó tres artículos más cuyo objetivo era detectar los indicios que hacían patente la constitución de la unión latinoamericana tan deseada. El mexicano creyó en una conciencia compartida, en una Latinoamérica unida económicamente, capaz de formar una ciudadanía común: “El filósofo educador soñaba con una utopía internacional, e hizo lo posible por hacer de México su meca cultural” (Skirius, 1984, p. 74).

En el primero de los artículos, publicado en octubre de 1917, Vasconcelos reflexiona sobre las enseñanzas de la guerra mundial: “la ventaja de que las razas afines estrechen sus lazos y se organicen en confederaciones” (RU, octubre, 1917, p. 13). Explica que Rusia nunca pudo consolidarse como un gran Estado, pues estaba dividido entre señores y esclavos, y nunca logró distribuir entre sus miembros el bienestar, la justicia y la libertad (RU, p. 13).

La conformación del Estado debe hacerse por partes y gradualmente. Para Vasconcelos resulta evidente que los países latinoamericanos no se encuentran con un mismo grado de desarrollo, por lo que los más adelantados deberían iniciar esta unión. Si bien lo óptimo sería que se comenzara con la alianza de los cinco países

---

<sup>12</sup> La educación de Vasconcelos lo hace ser un nacionalista fronterizo que asoció a Spencer y a Darwin con los Científicos, cuyo modelo se encuentra en la “civilización del taller y de la labor manual” de la Inglaterra moderna (Branding, 1984, p. 196).

centroamericanos en un solo Estado, resultaba una tarea imposible debido al grado de corrupción en estas naciones.

Esta especie de *Zollverein* o unión aduanera latinoamericana debería iniciar con las derogaciones de impuestos en favor de las mercancías de los países latinoamericanos (RU, 1917, octubre, p.13), para después dar lugar a diversos tratados de libre intercambio entre Argentina y Chile, Uruguay, Perú, México y Centroamérica.

Como un segundo paso, los gobiernos latinoamericanos deberían establecer reciprocidad profesional entre sus universidades, con el fin de hacer innecesaria la revalidación de títulos profesionales, para más tarde optar por la unificación de los planes de enseñanza.

El siguiente paso sería que los países “más desarrollados”, como Argentina y Chile, y los más “nobles” como Perú, hicieran reformas constitucionales para que todos los ciudadanos latinoamericanos tuvieran los mismos derechos: “[...] los abogados de nuestra América solo han sido serviles imitadores. Llevan un siglo de disertar sobre derechos romanos y godos y sobre las leyes y prácticas internacionales de Europa y no se les ha ocurrido una sola tesis sobre la ciudadanía latinoamericana” (RU, octubre, 1917, p. 13).

Vasconcelos considera que su plan requiere del fortalecimiento de la educación: “[...] es necesario educar a nuestros conciudadanos en el deber de amar y defender a todos los países latinoamericanos (RU, octubre, 1917, p. 13). El progreso sólo podrá darse con la extirpación de tiranías, y todos los déspotas deberían ser condenados como enemigos de esta asociación y más aún traidores de la “raza” (RU, octubre, 1917, p. 13).

El segundo de los tres ensayos se publicó en noviembre de 1917. Sus *Prodromos*, ahora dedicados a Brasil, recrean el momento en que tuvo contacto con la cultura lusitana por primera vez, al asistir a un baile típico brasileño en Lima. Su primera pregunta es si es un obstáculo para la unión panlatina, fundada en una raza unida y tradiciones, sangre e idioma similares, la existencia de un país con herencia lusitana y no española. Vasconcelos analiza los contrastes entre los países que fueron colonia de España y Brasil. La primera diferencia que encuentra es que la colonia portuguesa realizó su independencia pacíficamente, sin revoluciones, por lo que su transición hacia una nación libre se dio sin grandes transformaciones sociales: “Social y políticamente, el

Brasil ha seguido más ligado a su patria de origen, que nosotros a España. El Brasil no pasó –sin duda para bien suyo– por todo este triste período de anarquías y dictaduras que manchan nuestra historia republicana” (RU, noviembre, 1917, p. 13).

La segunda diferencia le resulta más evidente que la anterior por la cuestión de la raza, y es que Vasconcelos percibe a un Brasil que se ha conservado criollo, mientras que en los demás países de herencia española ha predominado el mestizaje, una raza propiamente latinoamericana.

Uno de los aspectos negativos de Brasil es su clima, pues es demasiado caluroso. “El día en que la Química invente alivios eficaces y baratos contra el excesivo calor, los pueblos más avanzados buscarán naturalmente el trópico, puesto que allí el desarrollo de las fuerzas naturales se produce más en grande y es más intensa la belleza” (RU, noviembre, 1917, p. 13).

A partir de su experiencia en la apreciación estética de este baile, narra cómo encuentra las semejanzas entre los países latinoamericanos que, aún distanciados por el idioma, pudo captar las semejanzas del baile brasileño con el sevillano. Además, pudo entender que las leyes de los juicios estéticos y racionales son distintas, y que a partir de los primeros puede captar la síntesis y la fusión.

En fin, para no hacer muy larga y oscura la explicación de motivos, confesaré que fue una bailarina quien me hizo comprender todas las sutilezas y soluciones íntimas del intrincado problema; y me lo hizo comprender, no por la razón racional, de por sí tan vacía de sentido, sino por aquel otro supremo inicio que Kant llamó el “juicio estético” del cual es fácil deducir una ley de afinidades y fusiones no necesariamente alógicas, ni lógicas, sino estéticas y sintéticas (RU, noviembre, 1917, p. 13).

El encuentro con la bailarina le muestra a Vasconcelos que la experiencia estética puede dar más explicaciones que la Sociología. Es a partir del juicio estético, como lo proclamó Kant en la *Crítica del juicio* (1790) que se puede llegar a comprender más allá de las leyes lógicas. Su propósito de encontrar la unidad a través de la experiencia estética lo habría vislumbrado ya en su *Pitágoras una teoría del ritmo* (1916) y la desarrollará más ampliamente en *Monismo estético* (1918).

Pero la lección de la bailarina me parece más profunda que muchas sociologías, ella enseña que así que se junten, por el crecimiento y proximidad las dos razas afines, la brasileña y la nuestra, no van a quedar como estamos con otros, pegados y no confundidos, sino que allí la simpatía fácil si unirá las conciencias. La pasión amorosa romperá las barreras políticas; la común sensibilidad estética desarrollará una cultura homogénea y el ideal colectivo prevalecerá sobre las rivalidades del interés. Siendo uno mismo en alma, seremos uno mismo en historia y en bienes los hispanos y los lusitanos, hasta el día en que pueda decirse igual cosa de todos los pueblos de la tierra. Por lo menos aquí, en este mundo latino, que ya hace tiempo adoptó la divisa: América para la humanidad (RU, noviembre, 1917, p. 23).

En diciembre de 1917 publicó su último artículo en la *Revista Universal*, esta vez dedicado a Chile. Llama a los chilenos “los fundadores del ideal panamericano latino” Afirma que, aunque no fueron favorecidos por la geografía, han sido los pioneros en la organización política y los llama a contribuir con la defensa del territorio latinoamericano que termina hasta el río Bravo.

Vasconcelos es consciente de que una de las preocupaciones constantes de los estadounidenses está puesta en la “construcción”. En el idioma inglés, todas aquellas palabras que implican análisis y destrucción se acompañan siempre de un elemento positivo: por ejemplo, dicen *constructive opposition*, *constructive criticism*. Para el pensador mexicano, el elemento creativo es algo que caracteriza a esta cultura, que se manifiesta incluso en la sátira, la inventiva y hasta en sus revoluciones (RU, diciembre, 1917, p. 8). En contraste, la política latinoamericana no ha sido “acumulativa ni edificadora”: “Nuestra ley de vida ha sido el despilfarro, el desorden, la anarquía en el orden social, en los usos, el trabajo y las convicciones”. La falta de progreso se traduce en caos, comenzando siempre de nuevo y al capricho de “aventureros mediocres”. Chile destaca en medio de este caos latinoamericano, y se erige como una excepción:

Argentina y Brasil deben su progreso al carácter despejado de sus habitantes, al genio de estadistas verdaderos, como Sarmiento, Alberdi, etc.; pero también y principalmente, a la riqueza extraordinaria de su suelo y a su situación geográfica privilegiada, que ha podido atraer oleadas de inmigrantes. Toda Europa ha colaborado en ese progreso, como antes

colaboró para construir a los Estados Unidos. Rápido y hermoso como es el espectáculo de los países en ascenso, sin embargo, el progreso de Chile es todavía más admirable (RU, diciembre, 1917, p. 8).

El progreso chileno ha sido distinto debido al carácter de la población nativa, porque “no ha contado con riquezas naturales extraordinarias; su territorio exiguo está situado en el extremo más remoto del orbe; los inmigrantes han acudido allí en proporción reducidísima” (diciembre, 1917, p. 8).

El genio de los chilenos radica en que han sabido comprender que el Estado necesita de planeación, “que no es obra del azar, ni vive sólo para el presente”, y que es “una obra de arte vasta y progresiva” producto de varias generaciones (RU, diciembre, 1917, p. 8). La marina de guerra y mercante lo ha convertido en potencia del Pacífico. En 1917, la mejor forma de servicio de navegación de Pacífico era la de los barcos chilenos, que llegaban regularmente hasta Panamá.

Chile es, pues, el ejemplo del gradual “panamericanismo latino”. Estableció relaciones comerciales con Ecuador y Colombia: “Lejos de encerrarse a vivir su propia vida mezquina, como México bajo el porfirismo, ha salido en busca de sus aliados naturales; ha dejado de ser nación provinciana, para convertirse en potencia continental (RU, diciembre, 1917, p. 8).

Para aquellos lectores que podrían objetarle que los tratos y acercamientos de Chile con los demás países latinoamericanos (Ecuador, Bolivia, Brasil y Colombia) son egoístas, Vasconcelos afirma:

[...], nuestro patriotismo debe ser, antes que nacional, continental. Si Chile necesita expansión, a todos nosotros nos interesa que la consiga; un triunfo de los chilenos es un triunfo de los latinoamericanos, un triunfo nuestro. No quiero decir con esto que debemos invitarlos a que conquisten territorios; el despojo y la violencia son infecundos y la fuerza debe contestarse con la fuerza. Lo que debemos hacer es abrirles las puertas; tenderles los brazos; recibirles como iguales entre nosotros; eximir a sus barcos, a sus negocios de todo impuesto de extranjería; tratarlos como nacionales lo mismo en el Ecuador y en México; llevarlos hasta el río Bravo, diciéndoles aquí acaba tu patria, hasta aquí está obligado a defender (RU, diciembre, 1917, pp. 8 y 26).

Chile comenzó con un “proyecto de hegemonía autoritaria” y una muestra de eso fue la guerra que peleó en territorio peruano durante el siglo anterior; sin embargo, fue este un “elemento de cohesión para empezar a fundir en uno todos nuestros pueblos” (RU, diciembre, 1917, p. 26). Ve en los chilenos a los fundadores del ideal panamericano latino: “Ya sea por ambición o por previsión elevada, los autores del Chile contemporáneo serán los “pioneers”, los fundadores del ideal panamericano latino (RU, diciembre, 1917, p. 26).

El 26 de junio de 1916, Vasconcelos dictó la conferencia “El movimiento intelectual de México” en la Universidad de San Marcos, que más tarde sería uno de los cuatro testimonios mnemotécnicos para los estudiosos del Ateneo de la Juventud (Matute, A., 1999, p. 8).<sup>13</sup>

La conferencia inicia con la narración del mito de Ulises, que errante por las islas del Egeo encontraba “nuevos tropiezos y amarguras que prolongaban su desdicha y su vagar inconsolable por las más extrañas tierras” (Vasconcelos, 2000 [1916], p. 57). Algunas veces, Minerva, su protectora, convencía a los dioses de que le dieran una tregua, un descanso para su infortunio en alguna tierra hospitalaria, en la que contaba sus tristezas. Aunque Ulises se tapaba el rostro para ocultar sus lágrimas, a sus escuchas les resultaba evidente que estaba llorando. Cuando vencía la tristeza, “el héroe se ponía de pie, competía con los diestros luchadores, con los jugadores de disco y con los fuertes arqueros; y todos los que momentos antes le compadecieran en su miseria, admirábandlo transfigurado con la majestad del semidiós” (Vasconcelos, 2000 [1916], pp. 57-58). Cuando Ulises hablaba no sólo contaba su relato personal, sino la historia del espíritu griego, incluyendo la historia de los vencidos, los troyanos:

[...] la historia de los acontecimientos más importantes de aquella era del mundo, narración de una guerra que es factor del espíritu griego, ya que frente a Ilión se reunieron por primera vez todas las tribus, y en el esfuerzo común juntaron sus virtudes y su saber heterogéneo, sin que faltase a la elaboración de un espíritu nacional el aporte precioso del

---

<sup>13</sup> Los otros tres estudios que menciona Álvaro Matute son: “Nosotros” (1914), de Alfonso Reyes, “La Revolución y la cultura de México” (1925) de Pedro Henríquez Ureña y “Pasado inmediato” (1941), también de Alfonso Reyes.



genio y la cultura de los vencidos, los refinados y patéticos troyanos (Vasconcelos, 2000 [1916], p. 58).

Para Vasconcelos, la historia no produce situaciones iguales, porque cambia la forma de infortunio (Vasconcelos, 2000 [1916], p. 58). El mexicano encuentra semejanza de su vida con la del mito Ulises. Él, en Lima, está en una nueva tierra que le ha abierto las puertas, y que le ofrece el descanso que algunas veces Minerva daba a Ulises para que pudiera “narrar los acontecimientos más importantes de aquella era del mundo” (Vasconcelos, 2000 [1916], p. 53). El mexicano, en esta nueva tierra, se hace consciente de que “los azares personales” pueden contribuir al saber (Vasconcelos, 2000 [1916], p. 59).

Vasconcelos se percibe como un “Ulises sin escudo ni flechas” (Vasconcelos, 2000 [1916], p. 61), pero con la función de difundir el pensamiento y la cultura: “Porque pensando se forman las conciencias colectivas, igual que las individuales, y el pensamiento de un grupo corrige, estimula y vigoriza la especulación del grupo análogo; así, por acción y reacción recíprocas, se forman los caracteres y se organizan las culturas” (Vasconcelos, 2000 [1916], p. 61). A Minerva le gusta que los hombres viajen, emigren, conozcan y padezcan si por ese medio aumentan las relaciones mentales y desentrañan enigmas (Vasconcelos, 2000 [1916], p. 59).

Vasconcelos invita a tomar conciencia de la misión de raza, de la búsqueda de un “corazón colectivo” (Vasconcelos, 2000 [1916], p. 60): “busca mayor espacio en el amor de la raza y en el sueño de las federaciones y panethnicismos que representen en grado sumo máximo el poder y la ambición, el derecho y el idealismo de los pueblos. El llamado es hacia la fusión de razas. En comparación con la América del Norte, constituidos por una sola raza, los latinoamericanos no somos una “raza incompleta” o “una América de segunda”, la patria será “obra de mestizos, de dos o tres razas por la sangre y de todas la culturas por el espíritu” (Vasconcelos, 2000 [1916], p. 60).<sup>14</sup> Minerva parece llamar a la integración de nuevas unidades étnicas:

---

<sup>14</sup> La influencia de Justo Sierra y su ensayo *México social y político* es definitiva para Vasconcelos y la concepción del mestizaje como sinónimo de progreso (Zea, 2014 [1968], pp. 407-411).

Una nueva Minerva rejuvenecida y de mirar más dilatado es la que preside el desarrollo del grupo de las naciones latinas de América, es la que trabaja en secreto para modelar el alma de la futura gran raza que hoy vive como los griegos del tiempo de Ulises, dispersa y casi incomunicada en medio de un continente mucho más vasto que el antiguo solar helénico (Vasconcelos, 2000 [1916], p. 59).

En su plática en la universidad sudamericana, Vasconcelos afirmó que México y Perú eran muy parecidos en los rostros y en las almas de su gente (Vasconcelos, 2000 [1916], p. 62). Difieren en que las revoluciones del Perú han sido “reacciones higiénico sociales, sustitución de prácticas injustas por prácticas mejores, mientras en México se han sucedido las más hondas crisis, las verdaderas revoluciones sociales” (Vasconcelos, 2000 [1916], pp. 62 y 63). La influencia de Justo Sierra lleva a pensar a Vasconcelos que el problema del indígena se reduce a la fisiología y pedagogía, porque para que haya avances en la cultura es necesario que coma mejor y que aprenda lo útil y lo práctico (Zea, 2014 [1968], p. 409).

### 2.3 Escritura de sus primeras obras filosóficas

Vasconcelos recuerda que desde niño tuvo la inquietud por la lectura y por el conocimiento, aunque su interés por las ciencias y la filosofía se intensificó a partir de su paso por la Escuela Nacional Preparatoria, la Escuela de Jurisprudencia y de su pertenencia al Ateneo de la Juventud. Nunca pretendió ser profesor o lector de filósofos, sino creador de teoría. Su duda era específica y compartida por grandes pensadores de todos los siglos: se preguntaba por aquella unidad sintética, capaz de dar cuenta del mundo. Tampoco pretendía encontrar una respuesta a través de abstracciones, sino utilizando al arte y a la literatura como herramientas. En sus *Memorias* narra lo siguiente:

No comprendía el método de ceñirse a una especialidad, como los que estudian sólo lógico, o leen y releen a un filósofo. Mi tarea no iba a ser de profesor, sino de inventor. Cuando leía era material para el futuro. Una gran memoria de ideas compensaba mi falta absoluta de memoria verbal, tan notoria, que nunca pude retener un corto poema. En

cambio, una teoría, una idea, no se me escapaban. Pero no por eso era yo un ideólogo. Mi ambición era más grande; buscaba un género de síntesis para el cual me hacían más falta las artes y la literatura que las abstracciones y la escolástica (Vasconcelos, 1982 [1936], pp. 761 y 762).

Vasconcelos describe su acto creativo muy distinto al de los académicos y considera que su búsqueda de la totalidad es lo que lo hace distanciarse de los filósofos, que procuran ceñirse a las reglas del pensamiento. Durante la escritura de sus obras filosóficas se siente poseído por “una borrachera de entusiasmo”, muy distinta a la actitud metódica y rigurosa de los que suelen ser llamados los amantes de la sabiduría. La falta de rigor de Vasconcelos no se debe sólo a su poca dedicación y seriedad en el estudio de la filosofía, como sí lo hizo Caso, el otro filósofo del grupo, sino a que: “Al autor no le interesaba ser riguroso de acuerdo con el criterio de la filosofía occidental, pues es justamente contra el concepto tradicional de filosofía y, en general, de conocimiento que se manifiesta” (Vera, 1984, p. 95).

Él se siente extraño con la etiqueta de filósofo: “En general, mi naturaleza se acomodaba al himno y a la alabanza más bien que a la reflexión. Por eso es raro que me sintiese filósofo; lo que en mí filosofaba, más que un raciocinio, era la ambición de totalidad en todas las direcciones: el pensamiento, la emoción y la acción” (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 762). No es un filósofo tradicional, que trata de encontrar sus explicaciones en el terreno de lo racional, sino que resignifica la figura del filósofo, como afirma Abelardo Villegas (1984, p. 88): [...] Vasconcelos llama a los *a priori* estéticos, tiene una estructura estética con la cual se enfrenta al mundo, y sólo por medio de esa estructura puede coordinar las cosas” (Villegas, A., 1984, p. 88).

Vasconcelos no es el único que se quitó asimismo la etiqueta de filósofo. En una carta de mayo de 1915, Pedro Henríquez Ureña le escribió a Martín Luis Guzmán, por entonces en Madrid, que había perdido la libreta en la que registraba los distintos espectáculos a los que había asistido en Nueva York, algunos de ellos en compañía de José Vasconcelos, a quien describe de la siguiente manera:

He tenido la desgracia de concurrir a muchas cosas en compañía de Pepe Vasconcelos, que es por alternativa el más *vulgar* (en inglés) de los mexicanos (el mexicano cultiva la

cortesía como arte, y en confianza suele ser insoportable) y el más perspicaz de los críticos de arte (*he is no philosopher, you know: I am quite convinced, he is crazy about Plotinus, who is a second rank thinker, not to be compared with Plato or Spinoza or Kant as he pretends; and crazy about India, which is pardonable, but no so the nonsense he talks about it—, and is on the verge of becoming a Spiritist: he already believes in phantasmata, and will end by believing in all sorts of foolishness*). Así, he tenido que soportar blasfemias contra Isadora Duncan unidas a exaltaciones en que se la declara Santa... (Bolaños, 2013, pp. 116-117).

Para el Sócrates del grupo ateneísta, Vasconcelos no era un filósofo, sino sólo un lector de pensadores de segundo rango, como Plotino, y su entusiasmo por la India lo hacía interpretar la realidad de una forma absurda.

La búsqueda de totalidad le permitió hacer los vínculos entre el pensamiento religioso y la filosofía. Durante su exilio en Nueva York, estudió todo texto que llegara a sus manos y que se relacionara con las religiones del mundo. Es así como su propio pensamiento se vuelve ecléctico, lo cual era fomentado por la vida de Nueva York (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 762).

El eclecticismo de Vasconcelos lo lleva a fundamentar su filosofía a través de los filósofos presocráticos, y centrar su búsqueda en un principio único que unifique la realidad,<sup>15</sup> en específico, la escuela pitagórica.<sup>16</sup> Además le ayudarán Plotino con su *Eneadas*,<sup>17</sup> Kant y *La crítica del juicio*, Schopenhauer con su *Voluntad como*

---

<sup>15</sup> Los presocráticos son los primeros filósofos que desarrollaron su pensamiento en Grecia, entre los siglos VII y VI a.C. Su pregunta era metafísica y se dirigía hacia la búsqueda del primer principio de todas las cosas, ése capaz de unificar toda la realidad que es múltiple, y a través del cual es posible entender la naturaleza, pero sus respuestas están orientadas al ámbito de la física. No sólo se preguntaban ¿qué son las cosas?, sino ¿qué las origina?, ¿de qué están hechas?, ¿cómo se hacen? y ¿de dónde provienen? Reale y Antiseri. (1995).

<sup>16</sup> Éste es el caso de la escuela pitagórica (s. VI. a. C.), que plantea que el origen de la naturaleza es el número. Los pitagóricos piensan que en toda la naturaleza existe cierta regularidad matemática, por ejemplo, los años divididos en meses; los meses, en días y así... Los números, además de explicar cualquier realidad física, pueden dar cuenta de las cualidades morales, es así, como, por ejemplo, el número tres llegaba a ser una representación de la santidad o el número 10, era un número sagrado. Para más información consultar: Kirk, Raven y Schofield (1987), pp. 313-345.

<sup>17</sup> Plotino (205-207) es el más célebre representante de la escuela neoplatónica. Dejó 54 escritos, que fueron ordenados por su discípulo Porfirio en seis secciones y nueve tratados. De allí que su obra se llame *Eneádas*. Una de las particularidades de la filosofía plotiniana es la búsqueda de síntesis. Resalta la dicotomía entre el mundo ideal y el sensible (Platón) y su trascendencia a

*representación* con la influencia de las filosofías indostánicas, y Nietzsche de *El nacimiento de la tragedia*. Al abrirse al mundo oriental y occidental, el mexicano descubría su propia herencia doble (Skirius, 1984, p. 79).

En *Pitágoras una teoría del ritmo* afirma que el pensamiento y la filosofía se crean en solitario, y en sus meditaciones cada hombre revive el mito de Prometeo. La pregunta y la lucha por encontrar respuestas perturban la paz del hombre, lo sacan de la animalidad del presente, y le desgarran al corazón que está acostumbrado a vivir en lo inmediato. El acto de preguntar lo acerca a lo más profundo del ser y, por esto, demanda al pensador toda su voluntad y su pasión. Estos hombres se vuelven “obreros del pensamiento”.

La tarea del pensador o del intelectual es contribuir al progreso general del pensamiento. Ya sea que medite, estudie, escriba o piense:

No es preciso que el pensador descubra; basta con que medite, estudie, escriba o únicamente piense, para que se mantenga la continuidad de la vida ideal. Con sólo pensar, el pensamiento general se reanima y progresa. La labor mental es contagiosa; el maestro pone la semilla, y las almas las multiplican y la devuelven matizada con mil tonalidades nuevas. El factor colectivo en la labor mental es imprecisable, pero evidente; salva de los desmayos al solitario, apoya y estimula el pensamiento, corrige las expresiones, enriquece los detalles, colabora, constituye el ambiente, germina las ideas, las hace latientes a un grado que el primero que las enuncia ya sólo parece que las señala y liberta a un tiempo muchas conciencias donde la idea pugnaba por nacer: no sabe, ni él mismo, si autor verdadero o sólo copista de la opinión del cenáculo o de la época. Hay también ideas tan poderosas, que no encuentran espacio en una sola conciencia y buscan apoyo en generaciones enteras. Sobre ellas el nombre de un autor no es emblema paterno sino el signo bautismal que les pone primero que vislumbra sus contornos: no como creador, sino como sacerdote que da su testimonio y su bendición (Vasconcelos, 1916a, pp. 75 y 76).

Para Blanco (2013 [1977]) los escritos de los años de 1915 a 1920 excluyen una visión eficaz de las causas económicas y sociales, más bien el arte y la filosofía se

---

partir de lo Uno. A partir del Uno, y no del ser, es que se sintetiza la realidad, que se presenta como múltiple en la materia. Para entender el proceso de las tres hipóstasis y el ascenso de la múltiple a lo uno, consultar la quinta Eneáda.

convierten en los motores históricos. Sus obras dieron impulso a la corriente cultural anticolonialista iberoamericana, que vio su fin una vez que posiciones socialistas tomaron fuerza en Latinoamérica (Blanco, 2013 [1977], p. 68). Los elementos comunes de sus obras filosóficas escritas durante su período de exilio hacen patente el surgimiento de una anti-Europa, conformada por una civilización nueva, con nuevos modelos históricos, como Grecia e India. Su visión de la historia es una lucha metafísica, que excluye lo económico y lo social. Esta actitud exigía tratar de intervenir en ella, a través del mesianismo cultural (Blanco, 2013 [1977], p. 70). De acuerdo con Skirius (1984, p. 79), la contribución del Vasconcelos de estos años a la cultura universal no es desdeñable, y es que el mexicano ve en la educación espiritual de las masas el puente para la formación de una identidad nacional.

### 2.3.1 *Pitágoras, una teoría del ritmo* (1916)

*Pitágoras, una teoría del ritmo* fue la primera obra formal de José Vasconcelos, quien tenía 34 años de edad. Durante la redacción se encontraba con Elena Arizmendi en Nueva York. Su hermano Samuel había regresado a México (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 740), Pedro Henríquez Ureña había dejado Nueva York para ocupar una plaza como profesor en la Universidad de Minnesota (Vasconcelos y Reyes, 1995, p. 25, y dejaría de ver a Cestero y De La Selva (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 740). La lectura y la música eran sus pasiones, y, en compañía de Elena, asistía regularmente a los conciertos de música clásica (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 749).

A partir de este escrito, el pensador mexicano definió uno de los problemas centrales de su reflexión filosófica que ayudará a configurar su monismo estético (Vidal, 1989, p. 102). Alrededor de dos décadas más tarde, recordará con tristeza el haber postergado tanto tiempo la escritura de sus obras.

No dejaba de entristecerme el retraso con que salía mi primer libro, cuando ya todos mis colegas habían publicado.<sup>18</sup> Me consolaba averiguando la edad en que comenzaron a

---

<sup>18</sup> “Las publicaciones de un solo año, el de 1916, muestran por sí mismas una gama notablemente entrecruzada de esfuerzos políticos y filosóficos que da prueba del fermento intelectual del país. Los títulos abarcan desde *La existencia como economía y como caridad*, de

editarse los filósofos. En general, es tardía la producción de un género que sólo con la maduración precisa sus contornos. Por más que cada sistema sea una suerte de novela de las exploraciones del pensamiento. Y no era que me faltasen temas. El mismo exceso de ideas que juzgaba nuevas me estorbaba para concretar, y terminaba diciéndome: «Más tarde, así que leas lo que antes se haya dicho de análogo. (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 761).

*Pitágoras* es el resultado de un intento por rescatar un escrito redactado en el destierro anterior y que se encontraba perdido en México (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 741). Vasconcelos consultó en la Biblioteca Pública de Nueva York obras, como *Vidas de filósofos antiguos*, de Diógenes Laercio, *La vida de Pitágoras*, de Porfirio, y la de Jámblico, ambas traducidas del griego por Thomas Taylor y editadas en 1814 y 1816, respectivamente (Vasconcelos, 1916b, p. 222). Consultó también la obra de Dacier en francés, en dos tomos, publicados en 1791. El primero de ellos, *La vida de Pitágoras*, lo considera un “fantaseo trivial construido con datos tomados a Laercio, Porfirio, Cicerón, etc.”, ya que la tesis del francés es demostrar que los griegos solamente intuían la verdad, pero no la conocían, porque ésta es patrimonio de los judíos (Vasconcelos, 1916b, p. 222). El segundo, *La vida de Herocles y sus versos dorados*, le resulta más interesante, “porque reúne consideraciones morales, estéticas, higiénicas, con reflexiones metafísicas elevadas y profundas” (Vasconcelos, 1916b, p. 223). También tuvo acceso a la versión española del texto de Dacier de Rafael Urbano, editada en Barcelona en 1906, aunque Vasconcelos admite que leyó el prólogo del español cuando ya había terminado el libro (Vasconcelos, 1916b, p. 223). Por último, leyó en francés *Pythagore et la philosophie pythagoricienne, contenant les fragments de Philolaus et d'Archytas*, editado en París en 1873, de Edward Antelme Chaignet, y en inglés *The History of Ancient Philosophy de Heinrich Ritter*, editado en Oxford en 1837 y *A History of Greek Philosophy from Earliest Period of the Time of Socrates*, traducida del alemán y editada en Londres, 1881 (Vasconcelos, 1916b, p. 224).

---

Antonio Caso, *Pitágoras, una teoría del ritmo*, de José Vasconcelos, hasta *La higiene en México*, de Pani, *Forjando patria*, de Manuel Gamio, la conferencia Luis Cabrera, *México y los mexicanos*, y el primer libro de poesía de Ramón López Velarde, *La sangre devota*, donde pinta una provincia dividida entre “católicos de Pedro el Ermitaño y jacobinos de la época terciaria que se odian los unos a los otros con buena fe” (Branding, 1984, p. 174).

*Pitágoras una teoría del ritmo* se publicó en la revista cultural cubana más importante del siglo XX, *Cuba Contemporánea*<sup>19</sup>, en La Habana, en 1916, gracias a la intervención de Pedro Henríquez Ureña.<sup>20</sup> En correspondencia con Alfonso Reyes, el dominicano afirma que el texto “tiene cosas muy buenas”, aunque no sabe si clasificarlo como un texto literario o filosófico (Henríquez y Reyes, 1981, p. 208). No resultó ser un buen texto para José Santos Chocano, quien define los estudios de Vasconcelos como irresponsable al interpretar las culturas griega e indostana sin saber la lengua original. La crítica del peruano originará un distanciamiento con el mexicano (Blanco, 2013 [1977], p.72

La Revista *Cuba Contemporánea* fue dirigida por Carlos Velasco desde su primer número, en 1913, y hasta 1920, fecha de la muerte del director, aunque seguiría editándose hasta agosto de 1927, sumando un total de 44 volúmenes. Difundía artículos sobre cultura en general, obras que en algún punto se relacionaran con la historia de Cuba y América. “Insertó documentos antiguos y modernos. Dedicó espacios al estudio de los problemas de Cuba en los temas: político, administrativo, económico, social y religioso. Prestó especial atención a la parte literaria y artística como exponente de la cultura del pueblo” (ecured.cu: [https://www.ecured.cu/Cuba\\_Contemporánea](https://www.ecured.cu/Cuba_Contemporánea)), consultado el 7 de noviembre de 2016.

Se dividía en secciones que estaban a cargo de un jefe de redacción, en las que se comentaban los últimos libros publicados, resúmenes que documentaban los acontecimientos nacionales o internacionales en relación con la vida de Cuba, los hechos políticos de América, documentos inéditos relativos a la historia de este país<sup>333</sup>. Además, apoyó a campañas en favor de la aprobación del divorcio, la enseñanza laica y la necesidad de incrementar los colegios cubanos. (ecured.cu: [https://www.ecured.cu/Cuba\\_Contemporánea](https://www.ecured.cu/Cuba_Contemporánea)), consultado el 7 de noviembre de 2016.

*Pitágoras* apareció en el doceavo tomo en dos entregas, con la mención de Max Henríquez Ureña, hermano menor de Pedro, como redactor. La primera parte, publicada

---

<sup>19</sup> La revista *Cuba Contemporánea* se encuentra digitalizada íntegra en la hemeroteca digital de la Biblioteca Nacional de España.

<sup>20</sup> En correspondencia con Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña, en carta del 3 de diciembre de 1915, le escribe lo siguiente: “¿Te dije que Pepe ha escrito un libro sobre Pitágoras? ¿Lo publicaría Rufino? Proyectamos darlo a Cuba” (Henríquez y Reyes, 1981, p. 199). En sus *Memorias* Vasconcelos afirma que su escrito se publicó por intercesión de Mariano Brull (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 761).



en septiembre de 1916, constó de 29 páginas. Le antecedió dos artículos, el primero del pensador cubano Enrique José Varona sobre la democracia y el otro sobre literatura poética en la Alemania moderna, escrito por el político venezolano Alberto Zérega-Fombona, y le siguió un ensayo del político colombiano José María Carbonell sobre la prensa cubana.

En la publicación se describe a Vasconcelos de la siguiente manera:

Escritor joven y de gran mérito que trata con sencillez, elegancia y acierto los más disímiles asuntos. Filosofía, literatura, arte: todo parece serle familiar. Los trabajos de este distinguidísimo exponente de la nueva generación intelectual mejicana, son siempre interesantes por la labor de investigación que revelan y por las opiniones personales que expone. Recientemente la prensa de Lima le ha colmado de elogios por una brillante conferencia que dio en la capital de Perú sobre el movimiento intelectual contemporáneo de Méjico, desde donde nos envió, antes de emprender viaje, este admirable estudio por el cual le damos muy expresivas gracias (Vasconcelos, 1916b, p. 94).

Vasconcelos aclara, desde la introducción de la obra, que su propósito “no es hacer la historia de la doctrina pitagórica ni discutir sus principios, sino aventurar una interpretación que me parece bien fundada y fértil en consecuencias estéticas” (Vasconcelos, 1916a, p. 66). Para exponer su propuesta filosófica divide su ensayo en tres partes. Las dos primeras partes, el Pitágoras moralista y la recepción de la escuela pitagórica, se publicaron en septiembre, la última parte se publicó en octubre y es en donde propone una interpretación estética de la teoría del número.

#### 2.3.1.1 *Ateles* o ley de la belleza

En la historia de la filosofía, la explicación más común del universo postula la existencia de un todo ordenado, demostrado por un conjunto de leyes que son autónomas e independientes de nuestra conciencia; la otra considera popular afirmar que la filosofía surge del asombro. Para Vasconcelos, la filosofía surge cuando la mente es capaz de encontrar la unidad y experimenta “el espectáculo del conjunto lo que nos llena de estupor” (Vasconcelos, 1916a, p. 67).

La emoción primera frente a las cosas no se compone únicamente, como tanto se ha dicho, de asombro infantil y vago terror. Uno y otro son accidentes que acompañan al sentimiento hondo y único que el paisaje y el objeto despiertan en toda alma humana que los contempla con desinteresado abandono. Penetración íntima y recíproca durante la cual la conciencia no ve en las cosas el orden uniforme que la experiencia demuestra, sino un infinito móvil que vibra al unísono con ella (Vasconcelos, 1916a, p. 67).

Existe una comunión natural entre las cosas y la conciencia. El trabajo de análisis es contrario al verdadero conocimiento, separa el objeto de conocimiento del sujeto y la materia del espíritu, interrumpiendo la unidad natural y creando concepciones de mundo dicotómicas, explicaciones que se rigen por leyes contrarias. Su propuesta es partir de las leyes del espíritu, con las que se puede llegar a la comunión del ser y de las cosas. Éstas se rigen por la belleza que se caracteriza por la ausencia de finalidad y se ajustan a un ritmo. Es a esto a lo que Vasconcelos llamará *atelesis*.

La ley del primero es la casualidad (sic.), la necesidad; la ley del segundo es el desinterés, la ausencia de finalidad. En el primero toda tendencia es interés, tiene a un fin, cada causa busca su efecto, cada potencia el acto que la realiza. El segundo es un estado posterior a la realización, una potencia sin la amargura de los renunciamientos, cumplida en todos los actos: omnipotencia que ha penetrado a lo más recóndito de cada cosa particular, *atelesis* pura en existencia pura. A él se llega por camino inverso del dinamismo fenomenal, siguiendo la sola ley del espíritu, el cintilar único de la emoción de belleza, en que el ser y las cosas se ajustan a ritmo igual e infinito (Vasconcelos, 1916a, pp. 67 y 68).

Vasconcelos ve en el número un símbolo (Vasconcelos, 1916a, p. 68). Considera que su texto contribuye en dos formas al pensamiento: la primera, al presentar una traducción de los fragmentos que se atribuyeron a Filolao,<sup>21</sup> que en ese momento eran desconocidos en castellano; la segunda y la más importante, su propia interpretación

---

<sup>21</sup> Principal filósofo pitagórico de la parte final del siglo V. Los fragmentos representativos se encuentran en: Kirk, Raven y Schofield, 1987, pp. 313-345.

estética del pitagorismo. Pretende introducir una interpretación estética del pitagorismo, afirmando que la tradición filosófica ha analogado al pensamiento pitagórico con Parménides de Elea,<sup>22</sup> quien tiene una concepción inmóvil del mundo. En contraparte, él propone una interpretación dinámica, argumentando que Pitágoras se asemeja más a Heráclito de Éfeso,<sup>23</sup> que considera que todo está en un movimiento:

Casi toda la tradición se empeña en identificar el concepto de número con el concepto de armonía, y por último con las nociones de Unidad y Absoluto. De esta manera se liga a Pitágoras con Parménides y se hace del pitagorismo una mecánica de lo estable, una mecánica estática, norma de un absoluto concebido como infinito obscuro e inmóvil. En cambio, la versión estética de la tesis pitagórica no termina en el concepto de armonía, ni en el de número. En ella número y armonía son la expresión de un ritmo al que se subordinan ambos. Ahora bien, ritmo quiere decir movimiento acompasado, pero, al fin, movimiento indefinido; de suerte que, por este camino, se va de Pitágoras a Heráclito, y el dinamismo pitagórico se vuelve, como la vida del espíritu, inestático, móvil, en una palabra: estético y no mecánico (Vasconcelos, 1916a, p. 68).

Vasconcelos ve en Pitágoras al iniciador de todo misticismo filosófico (Vasconcelos, 1916a, p. 69), y a un pensador original, no sólo para la filosofía griega, sino que no se encuentra un pensamiento similar ni siquiera en el Indostán, “[...] mas el pensamiento de Pitágoras, mejor que otro alguno, parece hallazgo maravilloso, concepto definitivo, que no ha sido posible modificar o exceder, sino sólo repetir y más o menos inexactamente” (Vasconcelos, 1916a, p. 69). Su originalidad reside en que no existe un sistema del número usado en sentido filosófico.

---

<sup>22</sup> A Parménides de Elea se le atribuye un solo tratado escrito en hexámetro titulado *Sobre la naturaleza*, que se le sitúa en el siglo VI a. C. Los tratadistas antiguos y modernos coinciden en sus pocas dotes como escritor. El poema se divide en un proemio y dos partes. En la primera de ellas afirma su famosa frase: “El ser es y el no ser no es”, que plantean una dicotomía entre el mundo de los sentidos que se encuentra cambiante y múltiple, que identifica con el no ser, y el mundo de la razón que es inmóvil y es el que verdaderamente existe. Kirk, Raven y Schofield (1987), pp. 3346-376.

<sup>23</sup> De Heráclito de Éfeso sólo conservan unos cuantos fragmentos de su poema *Sobre la Naturaleza*, titulado de la misma forma que el de Parménides. Llamado también el Oscuro, su interpretación más famosa está relacionada con el cambio: “Todo cambia, nada permanece” (Kirk, Raven y Schofield, 1987, pp. 265-310).

Con la ciencia moderna, y en específico con la física, resurgió el interés por las matemáticas y el intento por dar significado al número. En cambio, los modernos sólo se han dedicado a hacer ciencia y a demostrar sus postulados, pero Pitágoras lo que hacía era filosofía:

Pitágoras pretendió explicar la naturaleza, no por la experiencia de los sentidos ni con postulados intelectuales, sino por la afinidad secreta que entre ella y nosotros existe; por la disposición que nos inclina a escoger, entre toda la multitud de los fenómenos externos, los que concuerdan y se confunden con el fluir íntimo de nuestras conciencias. Aplicó un criterio, no solamente intuitivo, sino estético: hizo filosofía con su noción de música y belleza (Vasconcelos, 1916a, p. 70).

Vasconcelos se cuestionó hasta qué punto debe Platón a Pitágoras su filosofía, “pero me atrevo a suponer que, sin el sentido estético heredado de Pitágoras, el platonismo de Platón habría sido el platonismo de la Academia, la hueca teoría de las ideas, la banal y elegante dialéctica de las escuelas” (Vasconcelos, 1916a, p. 70). El ideal de Platón se convierte en hacer una filosofía que fuese música: “hallar la expresión conjunta de la belleza y la verdad. Pitágoras es el primer antecesor conocido de la familia mística, extraña y dispersa; de los filósofos músicos, poetas; más bien dicho, de los filósofos estetas” (Vasconcelos, 1916a, p. 70).

#### 2.3.1.2 Primera refutación vasconceliana: Pitágoras-vidente

Una línea de interpretación comunes de Pitágoras es el de asemejarlo a un vidente. En este primer apartado, Vasconcelos afirma que la desigualdad entre los hombres es algo inexplicable, porque sólo algunos han sido los elegidos para dar a conocer verdades nuevas, su espíritu está iluminado y se distinguen del resto desde la niñez. La figura de Pitágoras es descrita como un hombre sabio, un profeta que no sólo ha recogido la sabiduría de los hombres, sino que algunos le atribuyen pláticas secretas con los dioses (Vasconcelos, 1916a, p. 71). Vasconcelos utiliza algunos de los fragmentos de la *Vida de Pitágoras* para apoyar su argumentación -escritos por Jámblico, filósofo griego neoplatónico, discípulo de Porfirio, y cuya muerte se estima alrededor del 330 d. c.- en

los que afirma que la revelación ocurre en las meditaciones de algunos hombres y mujeres que prefieren la soledad y el retiro (Vasconcelos, 1916a, p. 75).

El Pitágoras-místico tiene a su alrededor “un halo luminoso que circunda su persona”, apacigua y sana al alma y conoce todos los remedios con las plantas (Vasconcelos, 1916a, sept., pp. 71 y 72). Condena el ascetismo y hasta recomendaba la experiencia por ser la única capaz de instruir y purificar, porque tienen [...] las pasiones un ímpetu que sólo con el uso y el desengaño se agota (Vasconcelos, 1916a, p. 73). Vasconcelos aclara que seguir este tipo de moral naturalista no es muy fácil de llevar en cualquier sociedad. El silencio es una gimnasia para el alma, que a los pitagóricos los hacía adquirir el arte de la pregunta (Vasconcelos, 1916a, p. 73 y 74). Los filósofos se convierten en místicos:

Así como el orador que habla a los hombres de sus intereses sociales, usa los nombres de las cosas, la voz y el gesto para exponer sus ideas con orden, y se hace hábil en toda clase respuestas, el místico adquiere en la soledad el arte de la pregunta: roza con las cosas en la meditación y les arranca expresiones misteriosamente elocuentes (Vasconcelos, 1916a, pp. 73).

Al igual que en cualquier otro tiempo, Pitágoras también se nutrió del pensamiento de sus maestros, como Perecides (s. VI. a. c.) de quien aprende “los secretos del mito, el fondo teleológico de las tradiciones órficas, el saber oculto de las religiones todas” (Vasconcelos, 1916a, p. 76). En sus viajes practicó todas las artes, la medicina y la música, y de los sabios aprende del ser y de las cosas. De esto concluye que Pitágoras ha visto “danzar” al número en todo movimiento de lo creado. Una vez que Pitágoras entendió la importancia de su intuición y ver que no era capaz él solo de saber todas las consecuencias que de aquí se seguían, se rodeó de adeptos para juntos descubrir lo que “hay de cierto y profundo en el extraño concepto” (Vasconcelos, 1916a, p. 76).

En la tradición filosófica se afirma que Pitágoras no escribió libro alguno, por eso no podía rodearse de los más sabios de la época. Tampoco discutió su teoría en la plaza pública: sólo fundó una escuela en la que encontró su refugio: “Se encerraba con sus discípulos, y a los humildes los instruía en la alegría de la virtud, y a los fuertes, a

los que resisten el mareo y el síncope de toda altura, les hablaba del número y les mostraba el cielo” (Vasconcelos, 1916a, p. 76).

La escuela pitagórica no se dedicaba sólo a lo contemplación, sino que “eran verdaderos laboratorios de ciencias matemáticas y físicas, de medicina y moral. Este eclecticismo, avanzado para la época, era consecuencia del vasto saber y riqueza de facultades que distinguían al maestro” (Vasconcelos, 1916a, pp. 76 y 77).

Vasconcelos está en desacuerdo de la interpretación Pitágoras-vidente. Su refutación se apoya en la traducción inglesa de la historia de la filosofía antigua del comentarista alemán Heinrich Ritter (1791-1869) y en Edward Zeller (1814-1908),<sup>24</sup> historiador de la filosofía griega antigua. Su argumento parte de que la doctrina de la transmigración de las almas no la aprendió Pitágoras de sus viajes por Egipto, sino de su maestro Perecides (550 a. C), quien ya la había introducido a la antigua Grecia, basándose en las tradiciones órficas.

Vasconcelos describe así a Pitágoras: “Griego por temperamento y por educación, Pitágoras es un ejemplo no excedido de profundidad filosófica. Mago y esteta, filósofo y santo, nada falta a su gloria” (Vasconcelos, 1916a, p. 77). La teoría pitagórica no era aceptada, pues la sociedad sólo acepta prácticas comunes y generalizadas: “tarde o temprano, la conciencia independiente choca con las instituciones o con los acontecimientos” (Vasconcelos, 1916a, p. 77).

Toda selección vive a merced de los intereses generales, aunque ellos le sean inferiores en calidad. Constantemente la agrupación, destruyendo los avances individuales, retrograda el humano proceso, en una forma o en otra, ayer por la violencia, hoy con atropellos legislativos. Es perfectamente infundado imaginar que los tiempos ahora sean mejores para la libertad del pensamiento; lo único que cambia es el prejuicio en que la tiranía colectiva se funda para oprimir. Actualmente se considera central el problema económico, y todo lo que no se relaciona estrechamente con él ocupa un segundo término y está expuesto a la indiferencia o a la destrucción. Si los discípulos de Pitágoras fueron acusados de aristocratismo político, hoy se señala como parásitos y enemigos del pueblo a

---

<sup>24</sup> Comentarista e historiador alemán de la Filosofía. En la edición de las *Eneadas* de la Biblioteca de los clásicos de la Secretaría de Educación Pública de 1923 se incluye un apéndice de Zeller en el que argumenta acerca del panteísmo de Plotino.

los que en ciencia, en arte o en filosofía persiguen miras ajenas al bienestar material. Y es porque los felices de este mundo, los perversos optimistas, engañan al dolor y estorban las reformas atrevidas. En defensa de sus privilegios y goces, se interponen entre el humilde y el sabio; temen que las masas escuchen la voz del pensador sincero que dice: para la dignidad de cada hombre es indispensable el bienestar de cada uno y de todos, pero no es para ocupar preferentemente la atención del espíritu un caso que tiene remedio, aunque el remedio se funde en una hipótesis imposible. La hipótesis imposible es ésta: que las gentes lleguen a poseer sentido común; y el remedio, que en seguida se pongan a organizar el trabajo con inteligencia y justicia, a la vez que se resuelven a engendrar pocos hijos. O tal es el evangelio de la vida práctica. Pero los problemas del alma no tienen solución; demandan el esfuerzo mejor de todos los seres. Quienes así lo comprenden, se reúnen en sus academias para discutir y pensar; y a la hora de las grandes calamidades cuando las intolerancias estallan, se dispersan, se pierden entre los demás hombres, y con el disfraz de un oficio o de un cargo, viven aislados, escondidos, como temerosos de confesar su manía divina” (Vasconcelos, 1916a, pp. 77 y 78).

Los *Versos Dorados de Pitágoras* de Hierocles, habían sido comentados por Rafael Urbano (1870-1924), quien perteneció a la generación del 98. La versión en castellano se había publicado en 1906 en Barcelona. Vasconcelos transcribe los 71 fragmentos, en los que se aprecia a un Pitágoras moralista: pide honrar a los dioses, a la religión, a los demonios terrestres, al padre y a la madre; invita a escoger amigos virtuosos y hacer caso de sus consejos y a perdonar alguna pequeña falta; llama a sobreponer y a vencer las pasiones, como la gula, la pereza, la lujuria y la cólera. Aconseja el actuar justo, tanto en acción como en palabra, mediado por la razón, pide reflexionar acerca de la muerte, y a considera a los bienes producto de la fortuna, y llama a soportar la suerte tal y como es. Pide distinguir los pensamientos buenos de los malos para no llevar las falsedades a la acción, porque nos sería inútil. Invita a aprender todo aquello que se pueda, a no descuidar la salud del cuerpo, y a beber y comer con mesura. El hombre debe vivir con mesura para evitar provocar envidias, sin avaricia ni liberalidad. No se debe dormir sin antes haber analizado las acciones del día, desde la primera hasta la última, para reprenderse cuando algo no se haya hecho y congratularse por lo que sí se haya logrado. El deber está en amar todas las cosas y meditar sobre ellas, en rogar a los dioses para que concedan terminar todo aquello que se emprenda. Una vez

que el hombre esté familiarizado con estas costumbres conocerá la constitución de los dioses inmortales y la de los hombres, sin esperar algo que no deba y nada será oculto. Quienes no llevan a cabo estos pasos no sabrán librarse de los males y serán incapaces de aprender. La raza de los hombres es divina si es capaz de descubrir los misterios de la vida y curar las penas del alma. El hombre que cuida su cuerpo no comiendo carne y que se guía siempre de acuerdo con la razón, puede convertirse en un Dios inmortal e incorruptible (Vasconcelos, 1916a, pp. 79-83).

### 2.3.1.3 Segunda refutación vasconceliana: Pitágoras-filósofo

Pitágoras y las primeras generaciones de su escuela no dejaron libro alguno. El primer escrito formal de la escuela es *Las Bacantes* de Filolao de Crotona (470-385 a. C), seguido por el de Arquitas de Tarento (428-347 a.C), discípulo de Filolao, de Herodoto de Halicarnaso (484-425 a. C), y pasajes de obras perdidas de Aristóteles de Estagira (384-322 a. C). Aristóteles es para Vasconcelos la principal autoridad de la antigüedad. Incluye en su texto una cita completa de la *Metafísica* (Met. A5 985b23), que alude al pitagorismo Encuentra un punto en común entre los historiadores de la filosofía respecto del pitagorismo, y es que “su concepto principal era no sólo secreto, sino quizás oscuro y casi inefable lo que los obliga a emplear constantemente un lenguaje simbólico” (Vasconcelos, 1916a, p. 85).

Vasconcelos observa que hay tres interpretaciones que pueden darse al concepto del número: el aritmético o cuantitativo; el analítico o esencial y el geométrico formal (Vasconcelos, 1916a, p. 86). La primera es la más primitiva de la doctrina y considera que todo es número como cantidad (Vasconcelos, 1916a, p. 86).

El universo infinito está compuesto de partes que se mueven según ritmos uniformes. Cada cuerpo, al vibrar en el espacio, emite un sonido, más o menos agudo, según la velocidad que lleva; la ley de los movimientos en el cosmos es la misma que la de los sonidos en la escala musical. En el cielo, los astros son como las notas de la octava; al girar en sus órbitas, producen un agrandado concierto, armonía sublime que los oídos humanos no escuchan porque se han acostumbrado a él, como los habitantes de las costas



al ruido del mar, o porque sus oídos son imperfectos; tal es la tesis original del pitagorismo (Vasconcelos, 1916a, p. 87).

Vasconcelos afirma, junto con Zeller, que la especulación pitagórica aún no estaba precisada con la distinción de materia y forma (Vasconcelos, 1916a, p. 86).

La interpretación analítica del número se refiere específicamente al neopitagórico Filolao, quien no sólo toma en cuenta la parte aritmética, sino que hace metafísica al analizar el número y dividirlo en sus elementos, impar y par: “asimila a esta división todas las otras oposiciones que se encuentran en el universo, y expresa la tesis de que cuanto existe depende de la acción combinada de dos principios contrarios” (Vasconcelos, 1916a, p. 87). De acuerdo con Filolao, todo surge del punto, que es el primer elemento, la unidad; dos puntos determinan la línea; tres, una superficie; y cuatro, al sólido. Así como cuatro puntos determinan al sólido, cuatro son los principios de la vida: el encéfalo (la inteligencia), el corazón (afectos), el ombligo (vida vegetativa) y el órgano de la reproducción (Vasconcelos, 1916a, p. 87). Sin embargo, esta oposición tiene como principio la armonía, que da unidad a la múltiple. Por lo que Vasconcelos afirma: “La sustancia se compone de los contrarios, pero tiene como esencia la unidad de la armonía. Esta unidad no es ya el uno cuantitativa, sino el ser primero, el del principio increado (Vasconcelos, 1916a, p. 88)”. Vasconcelos concluye que la unidad de Filolao es más parecida a la de los eleáticos: “el número total, fijo y absoluto” (Vasconcelos, 1916a, p. 88).

La tercera interpretación, la del aspecto geométrico, quita todo aquello de misterioso en la doctrina, la vuelve lógica y la reduce a fórmulas de razón. Ritter es quien apoya esta interpretación, que retoma la tesis de Filolao de lo limitado e ilimitado, lo reduce a la noción del punto abstracto de los geómetras, para después ligar la noción de materia con la forma, a partir de equiparar la noción de espacio lleno de mónadas con el intervalo vacío que se forma entre (Vasconcelos, 1916a, p. 89).

Respecto de las afirmaciones de Ritter, Vasconcelos introduce y apoya la objeción de Zeller, quien afirma que los pitagóricos consideraban el cuerpo como número y no el número como cuerpo, aunque rechaza su interpretación tan cercana a la

aristotélica, que ve en la filosofía pitagórica únicamente una interpretación física y no metafísica del mundo (Vasconcelos, 1916a, p. 90).

La interpretación de Aristóteles es el punto en común de la doctrina pitagórica, pero existe otra postura que considera más acertada, la de Schleiermacher, quien piensa que en el número hay un trasfondo ético (Vasconcelos, 1916a, p. 90):

Si no nos parece probable que una tesis moral haya sido el fondo del pitagorismo, el método escogido por Schleiermacher para juzgar la doctrina es indiscutiblemente el acertado. Los sistemas filosóficos rara vez se inventan como las leyes científicas, sumando un conjunto de observaciones; son obra intuitiva realizada con poder semejante al del artista. Para juzgar de ella, es preciso colocarse en el estado de ánimo del filósofo creador. Especialmente en la época lejana de Pitágoras, el filósofo no era todavía especialista, sino amante de la sabiduría entera; no se había recortado las alas con la dialéctica; interpretaba el mundo con la totalidad de su vida intensa. La determinación de lo que es cuerpo y lo que es espíritu, aparece mucho más tarde (Vasconcelos, 1916a, p. 91).

Vasconcelos concuerda con la idea de que a partir de la teoría de las ideas de la filosofía platónica y con hilemorfismo aristotélico se creó un dualismo insoluble para la filosofía posterior. Por su parte, el racionalismo se desentiende del sujeto y queda absorbido por el juicio y su producto que es la idea, mientras que el misticismo se centra en el sujeto o en el yo (Vasconcelos, 1916a, p. 92).

Parece interesante la postura de Vasconcelos respecto del método hipotético, que es el que ocupa la ciencia y la filosofía desde la modernidad temprana en el siglo XVI: “En el momento en que falta a la experiencia el elemento objetivo de la observación, y en que por lo mismo se hace necesario trabajar con hipótesis, no es ya lo externo lo que nos ocupa, sino los elementos ideales de nuestra mente” (Vasconcelos, 1916a, p. 93).

De esta forma, el moderno se acerca al antiguo y deja de lado el dualismo de la escolástica, por lo que Vasconcelos clama el retorno de Plotino, aún cuando se posean otros métodos: “Concebimos el universo como la obra multiforme de la energía” (Vasconcelos, 1916a, p. 93). Y de ahí pasa a Bergson: “La vida, nos dice Bergson, es un

arranque superior de la energía; la materia es la energía de descenso, lo que a cada momento decae del arranque vital”.

La segunda parte de este texto, y su aportación al estudio de la Escuela pitagórica, sólo puede entenderse cuando tenemos claras las preguntas que hace Vasconcelos en su análisis de la filosofía pitagórica y su recepción:

¿Cómo engranan y coexisten, después de la bifurcación operada por la razón, los dos mundos, el de la materia y el del espíritu? ¿Cómo se resuelve ese conflicto del alma que tiende a las cosas superiores, pero no puede, y quizás no debe, abandonar sus adherencias múltiples con todo lo de abajo, con toda su parentela inferior, carente de forma o de superior arranque? [...]. Lo que demandan las conciencias es la redención absoluta de todas las cosas. Todo el prodigioso, animado, armonioso mundo de lo sensible, ¿va a quedar eternamente fuera de nosotros mismos? ¿Acaso no hay manera de asimilarlo con nuestro vuelo íntimo? ¿Por qué se nos ha de arrancar, si es parte de nuestra esencia misma? Para hacer esta asimilación de lo material, no basta el principio moral; hace falta una noción que participe a la vez de la cosa y del alma. La pregunta dice: ¿Cómo llegará la materia al espíritu? ¿Acaso le está divorciada para siempre? ¿Es cierto, entonces, que hay cielo e infierno –que una parte de las cosas se condena fatalmente y sólo otra pequeña se salva? (Vasconcelos, 1916a, pp. 93 y 94).

Las preguntas de Vasconcelos de forma sintética pueden reducirse a dos: ¿cómo se sintetizan la materia y el espíritu? ¿Cómo se comunican la materia y el espíritu? A partir de estas preguntas considera que se debe trascender la interpretación ética de Schleiermacher, y es por eso que propone una visión estética del pitagorismo. (Vasconcelos, 1916a, p. 94).

#### 2.3.1.4 Interpretación estética del pitagorismo: mejor ritmo que armonía

La tercera parte del *Pitágoras* se publicó en una segunda entrega de 24 páginas en la edición de octubre de 1916. Incluye la interpretación vasconceliana del concepto pitagórico, ya no como armonía sino como ritmo. Además, incorpora la traducción de los 26 fragmentos atribuidos a Filolao, que hasta ese momento no se encontraban

disponibles en castellano. Aunque no dice de dónde tomó los fragmentos, puede inferirse, a través de las fuentes que citó en la bibliografía, que su traducción viene del francés, a partir de los dos tomos del *Pitágoras* de Chaignet (Vasconcelos, 1916b, p. 223).

Su argumento comienza con un relato que toma de Porfirio, quien narra que Pitágoras, mientras meditaba acerca de la naturaleza de las cosas, estaba cerca de un artesano que golpeaba el hierro con su martillo. A partir del sonido, Pitágoras descubre un orden, que puede parecerse algunas veces agradable y otras no. A partir del relato, Vasconcelos imagina que Pitágoras se preguntó: “¿Cuál es el orden necesario al sonido para ser simpático?” (Vasconcelos, 1916b, p. 201).

Vasconcelos sigue imaginando y esta vez trata de conocer cuál pudo haber sido la respuesta del presocrático, y concluye: “Al descubrir en el todo una energía interna desarrollándose como música, debe haber dicho: cierto ritmo está en la esencia de todas las cosas (Vasconcelos, 1916b, p. 202). Vasconcelos continúa con su análisis y afirma que Pitágoras estudió los elementos del ritmo y encontró que aquel sonido que nos parece agradable al oído tiene una constancia de relaciones numéricas. Es así que el mexicano concluye que la primera experiencia de Pitágoras fue estética, pero que su análisis lo hizo desplazar su estudio a la matemática; “pero cuando dice: ‘El número es la esencia de las cosas’, usa al número como de un símbolo que expresa movimiento rítmico que ha encontrado en las cosas” (Vasconcelos, 1916b, p. 202).

Quizás la doctrina esotérica de que nos habla tanto la tradición, no era otra cosa que el estudio del ritmo como valor filosófico en sí, mientras que la doctrina pública ocupaba en los problemas de la armonía aplicada a la música y al número. También es comprensible que al comienzo pareciese más fecundo el estudio del aspecto formal del principio; pues se observó desde luego la oportunidad de hacer con el número una ciencia nueva (Vasconcelos, 1916b, pp. 202 y 203).

Su conclusión es que el estudio matemático del número predominó en algún momento sobre el estético en la escuela pitagórica. Una vez que profundizaron en esas relaciones numéricas se dieron cuenta de que esa interpretación era superficial y no podía dar cuenta de la esencia del número. Según Vasconcelos, es en este momento que

retoman el estudio del número como ritmo: “En el número sólo hemos de buscar el ritmo de lo real” (Vasconcelos, 1916b, p. 203).

Para el mexicano es Filolao el que aparta a Pitágoras de la interpretación estética y lo equipara a la noción de ser de Parménides, que por definición es estático e inmóvil. El argumento que sostiene el mexicano es que la escuela pitagórica, en sus inicios, no buscaba en el número la contradicción o discordia, sino su armonía.

Ahora bien, el número, como hemos visto, quiere decir el *ritmo*; y como la noción del ritmo es interna, subjetiva, resulta que, al hallar su comprobación en las cosas, descubrieron, en el mismo instante, *el lazo que liga a la conciencia de las cosas*” (PTR, 1916, oct., p. 204). Aunque afirma que Pitágoras no llegó a notar que el ritmo de espíritu es opuesto al ritmo natural de las cosas, sino que esto fue obra de la filosofía de Plotino: “no supo lo que después dijo Plotino: que el movimiento de las cosas es hacia abajo y el del espíritu hacia arriba. Pero si comprobó, el primero, que las cosas suelen asumir en la contemplación estética el ritmo del espíritu del espíritu, independientemente del que les es propio (Vasconcelos, 1916b, pp. 204 y 205).

Vasconcelos afirma que existe una afinidad entre la esencia del cuerpo y la esencia del yo. La sustancia no está nunca quieta, sino en un movimiento de ritmo libre, que no es uniforme, sino “alternante, imprevisible y misterioso”.

¿Cuál es la ley de ese ritmo? Considerándolo en sus elementos metafísicos, podríamos definir el ritmo como el enlace en la existencia de los elementos del tiempo con los elementos del espacio o cantidad. Lo que sea la sustancia absoluta, nos es desconocido; pero lo que percibimos como esencial del cuerpo externo, tiene afinidades con lo que nos parece la esencia del yo individual. Esta sustancia, aparentemente idéntica, no se halla quieta, sino que posee una perpetua movilidad, no de correr uniforme, sino de curso alternante, imprevisible, misterioso; la volubilidad extraña de ese movimiento es lo que llamamos el ritmo libre (Vasconcelos, 1916b, p. 205).

La síntesis se da en el ritmo que, materializado en la belleza, implica un acomodo interno del espíritu y las cosas: “[...] la belleza es una coincidencia rítmica entre el movimiento natural del espíritu y el movimiento ya reformado de las cosas, ya no

casual, sino acomodado a lo interno, convertido al espíritu. Acaso es esto lo que pensaban los pitagóricos cuando decían: ‘un mismo ritmo mueve las almas y las estrellas’” (Vasconcelos, 1916b, p. 206).

Vasconcelos prefiere utilizar el concepto de ritmo y no el de armonía y lo redefine “como el enlace de lo Uno y lo múltiple (Vasconcelos, 1916b, p. 206). El concepto de armonía ha sido explorado por filósofos y artistas en sus momentos de inspiración. Se refiere en específico a Nietzsche en el *Nacimiento de la tragedia*, que descubre en las raíces del teatro griego lo apolíneo y lo dionisiaco; a Schopenhauer de *Voluntad y Representación*; y a Beethoven de la *Quinta sinfonía*, al que dedicará un apartado de su obra posterior, *Monismo estético* (1918):

da la idea de equilibrio condicionado, completo; es un ennoblecimiento de la forma fatal y genuina de una naturaleza llegada a perfección. [...]. Porque el mundo y la vida distan mucho de estar concluidos, y si lo están, nada pueden ofrecer que merezca la eternidad de la armonía; por eso no es la armonía concepto definitivo. [...]. Este fluir indefinido y denso es lo que Pitágoras percibía, y lo que suelen expresar, en momentos de inspiración, los grandes músicos, Beethoven, Schopenhauer y Nietzsche, especialmente el segundo, cuya voluntad de vivir es una especie de ciego ritmo, explorador de todas las potencialidades del ser (Vasconcelos, 1916b, p. 207).

El Pitágoras de Vasconcelos, como esteta teórico, se adelantó al arte de los compositores modernos, que crean a partir de las leyes del gusto “interpretando la potencialidad ilimitada de los ritmos nativos en cada ser” (Vasconcelos, 1916b, p. 207).

Vasconcelos afirma que cuando Pitágoras hablaba del número se refería a ritmo y no a armonía. El ritmo se identifica con la medida y es matemático, regular, sin cambio; por el contrario, la armonía es plural, polifónica, amorfa, devenir. “Seguramente, para Pitágoras las cosas eran pluralismo acordado a la ley de hermosura: concierto polifónico en cuyo fondo se desenvuelve el ritmo amorfo y perenne de un devenir inefable” (Vasconcelos, 1916b, p. 209).

La música, más que un ritmo newtoniano de la medida, adopta un ritmo estético. “La naturaleza se gobierna, en el orden fenomenal, por la ley de causalidad, y en el orden del espíritu por el ritmo pitagórico de lo desinteresado y bello. Lo newtoniano y lo

pitagórico son los dos polos necesarios de toda cosa pensable: el orden material de la necesidad, y el orden espiritual de la belleza”. Vasconcelos contrapone el mundo material con el espiritual, a través de dos conceptos: el newtoniano y el pitagórico.

De esta forma, Vasconcelos retoma la filosofía pitagórica, y también busca el primer principio que unifique lo que se encuentra disperso. Esta síntesis la encuentra en el concepto de ritmo. Es de esta forma que llega a plantear que el “íntimo del yo” (o la vida) es como una composición musical: “La vida es un esfuerzo prolongado para reducir a nuestro interior todas las cosas del universo” (Vasconcelos, 1916b, p. 121). La importancia de la Estética radica en reducir toda las cosas o imágenes a una ley interna, que es el ritmo personal (Vasconcelos, 1916b, p. 121). Gracias al ritmo, el hombre puede unificar la pluralidad del universo. “La relación rítmica es la que tienen de común lo musical, lo visual, las ideas, las emociones, la raíz misma de todo ser” (Vasconcelos, 1916b, p. 121).

Cuando ocurre algo que puede considerarse como singular o individual es “primero una fuga, un escape lejos de lo homogéneo; un ansia de singularidad autóctona, pero después sufre sed por todo cuanto no es el yo” (Vasconcelos, 1916b, p. 121). Y en este punto vuelve a ser notable la influencia de la escuela pitagórica, que interpretaba que el universo se había formado de lo ilimitado (*pneuma*) a lo limitado (*cosmos*), debido al movimiento eterno. El cosmos es uno, sin distinción de partes, pero al entrar en contacto con el vacío o no-ser, disgrega la unidad y genera una pluralidad numérica de las cosas. Entre los contrarios (ser-nada; unidad-pluralidad; todo-parte, entre otros) habrá un vínculo y éste va a ser la armonía.

El ser es consciente de sí mismo, se vuelve individual cuando inventa un ritmo nuevo, pero en ese instante se siente parte de todo, se reincorpora al universo “tan grande como el universo” (Vasconcelos, 1916b, p. 121). El ritmo personal siempre ansía insertarse en el ritmo universal, confundirse con el infinito:

[...] el misticismo es una estética esencial, una ley de belleza eterna; en la melodía, en la forma, el sentido místico busca la melodiosa perennidad del universo. Unas mismas leyes rigen al arte y a la mística, sólo que el artista ve por fuera y el místico ve por dentro” (Vasconcelos, 1916b, p. 121).

Vasconcelos recoge los conceptos de *noúmeno* y fenómeno kantianos para explicar su teoría del ritmo y criticar la posición kantiana. Kant junto con Hegel son los dos filósofos más importantes de la modernidad. El filósofo prusiano pensaba que la realidad no podía conocerse en sí misma (*noúmeno*), y el hombre sólo podía conocer todo aquello que se encuentra dentro de un espacio y de un tiempo determinados. Como crítica a Kant, Vasconcelos afirma, que “[...] no puede haber una intuición que no sea fenómeno, pero no puede haber fenómeno que no denuncie al *noúmeno*” (Vasconcelos, 1916b, p. 121). “El *noumeno* (o la cosa en sí misma) es negativo para la percepción, pero es positivo y real de una manera única e importantísima como *existencia*, su existencia es nuestra existencia (Vasconcelos, 1916b, p. 121).

Vasconcelos tomó como base estos principios del ser que anuncia Parménides de Elea las dos partes del poema *Sobre la naturaleza*. Considera un acierto la filosofía de Elea y el ser como principio de unidad: “Tal intuición de unidad es el tesoro de la naturaleza humana y Parménides no fue sino el primero que señaló el hecho de conciencia de la unidad” (Vasconcelos, 1916b, p. 123). En su *Pitágoras*, afirma: “[...] no hay mundo y yo, sino que todo es ser, existencia una, igual, eterna”, a diferencia de Kant que divide la realidad en cosa en sí o noúmeno y fenómeno.

Es a partir del centro de la conciencia que nace lo noumenal, lo que existe en sí mismo, lo que es existir puro, “cuya ley de desenvolvimiento se nos manifiesta desinteresada, atética, libre de propósitos, orientada hacia lo infinito”. El movimiento estético y la apariencia de este movimiento es lo que se llama belleza (Vasconcelos, 1916b, p. 124).

Vasconcelos explica las dos formas de existencia, según su teoría del ritmo: la del orden fenomenal (o material) y la del orden espiritual (inmaterial). La materia tiene como característica un movimiento finito, que gira vuelve a sí mismo; mientras que lo espiritual se define como una espiral abierta, que se abre hacia lo infinito:

El primer orden de cosas, el orden fenomenal, nos lo podemos representar como una espiral que parte del centro del ser, se desenvuelve y gira, para volver a sí mismo como movimiento centrípeto; su ley es la mecánica; y la segunda manera de existencia es la espiritual, puede representarse con una espiral abierta y centrífuga que conquista para el



ser el infinito. El primero es una espiral que gira sobre sí misma; el segundo es una espiral que se abre para abarcar lo infinito.

Vasconcelos piensa que en el universo dinámico confluyen un mundo rítmico de la estética con un mundo formal de las ideas. Este planteamiento de universo es capaz de resolver toda dicotomía entre cualidad y cantidad, entre lo verdadero y lo bello, así como entre lo fenomenal y lo noumenal (Vasconcelos, 1916b, p. 124). Asimismo, explica el origen de la individualidad retomando la filosofía de Epicuro (307/306 a. C).<sup>25</sup>

Es el átomo que cae, como percibía Epicuro, y se desvía buscando ritmo con el mundo externo y con las otras individualidades; se pone a girar en esa búsqueda por el mundo, pero permaneciendo atado a sí mismo; de allí el movimiento siempre centrípeto del individuo en todas las relaciones meramente fenomenales, fenomenalidad, o más bien, varios círculos con un mismo eje; y así hasta que se llega al impulso final donde la fuerza se liberta (Vasconcelos, 1916b, p. 125).

En la búsqueda de la verdad existe algo místico: algo no dado por una sola filosofía, que requiere de un movimiento sintético, de la misma forma que la música es una síntesis. Vasconcelos prefiere esta interpretación por su afinidad con el eclecticismo, y su afán de retomar varias filosofías para así presentar una síntesis propia.

[...] Por eso, lo que importa es percibir, adivinar, la verdad sin cuidarnos de la letra precisa de doctrina alguna. La letra es como el tono de una composición musical, un estímulo para que se desenvuelva nuestra emotividad ansiosa de lo divino (Vasconcelos, 1916b, p. 127).

En su *Pitágoras*, Vasconcelos intentó establecer la distinción entre dos tipos de conocimiento que proponen dos tipos de realidad distintas: el newtoniano y el pitagórico. El primero es el de la ciencia, regido por leyes, analítica, conocimiento de lo necesario y de lo objetivo; el pitagórico está regido por las leyes del arte, de la

---

<sup>25</sup> Epicuro (307/306 a. C), fundador del epicureísmo, que junto con el estoicismo (301/300 a.C), el escepticismo (323 a.C) y el eclecticismo (s. I a.C) forman parte de la corriente helenística.

contemplación desinteresada o *ateles*, sintética e intuitiva. El universo en su esencia era musical, tanto el filósofo como el artista vibraban de acuerdo con un ritmo interno: “El ensayo es un poema en prosa, más que un ejercicio de lógica es una declaración de fe. Su equivalente en la literatura sería *The Eolian Harp* (1975), de Coleridge, donde se enuncia en verso la misma doctrina del carácter musical del universo” (Branding, 1984, p. 195).

### 2.3.2 *Monismo estético* (1918)

*Monismo estético* fue publicado por la editorial Cvltvra en 1918. (Zaitzeff, 1995, p. 303). La editorial, ubicada en Donceles 79, tuvo actividad entre 1916 y 1923, bajo la dirección de Agustín Loera y Chávez y Julio Torri. Se imprimieron seis cuadernos anuales, que sumaron un total de 87. “La nueva empresa tiene intenciones de publicar una colección de cuadernos ‘de buenos autores antiguos y modernos’”. En sus páginas fue difundida la obra de los modernistas Luis G. Urbina y Luis González Obregón, de aquellos que pertenecieron años antes al Ateneo de la Juventud y de otros que aún no contaban con renombre, como Manuel Toussaint, Genaro Estrada, José Gorostiza, Xavier Villaurrutia, Julio Jiménez Rueda y Carlos Pellicer. Además de promover a escritores nacionales, la editorial abrió un espacio para intelectuales como Marcel Schwob, Rémy de Gourmont, Oscar Wilde, André Gide, Ramón del Valle Inclán, Juan Ramón Jiménez, Antonio y Manuel Machado. (Pereyra, 2004, p. 153).

En sus *Memorias*, Vasconcelos relatará años más tarde que su *Monismo* se vendió, aunque la opinión no fue muy favorecedora: “aunque hubo uno que otro comentario tímido en que se elogiaba la obra, lamentando, eso sí, «los errores del autor»... errores que no precisaban...” (Vasconcelos 1982 [1936], p. 848).

De acuerdo con Krauze (1984) *El monismo estético* representa el momento en que el pensamiento (o misticismo) de Vasconcelos va encontrando su cauce: “Había transitado de la exaltación nietzscheana al hinduismo, de los sermones de Buda a un fervor de iniciado por Pitágoras, pero la lectura de Plotino lo convirtió en monista estético” (Krauze, 1984, p. 30). Es en este escrito que finalmente propone a la belleza

como el camino místico alternativo, incluso superior al amor cristiano (Krauze, 1984, p. 30).

En la introducción a *Monismo*, Vasconcelos afirma que su libro se compone de tres ensayos, que son “confusos como tanteos”, pero que necesita apreciarlos impresos, y quizá más adelante corregirlos, de la misma forma que los músicos extraen de la sombra y el caos, el ritmo y la luz (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 20).

### 2.3.2.1 El problema de la unidad en la filosofía

El pensador mexicano considera que los descubrimientos científicos son la nota definitoria de la modernidad, que dio origen a un período de crítica en el que “todo fue discutido y negado” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 14). La misión de Vasconcelos y sus contemporáneos está en “reivindicar la libertad del espíritu sin desconocer las conclusiones legítimas de la ciencia experimental y de la crítica histórica” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 14).

Vasconcelos se pregunta: ¿cómo puede coordinarse la sabiduría antigua con el método científico, a través de una nueva “metafísica poscientífica” que, a diferencia de las pasadas, tome en cuenta a la ciencia? (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 14). América ha padecido la falta de síntesis al difundir: “una educación imperfecta; de ausencia de criterio histórico y de sentido de proporción” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 15). La época a la que se refiere es cuando la educación estuvo influida por el positivismo o “de los sabios miopes” y spencerianos bizcos”, para los que “la filosofía, el cristianismo, el pensamiento oriental, los grandes movimientos históricos, todo esto, era letra muerta” (Vasconcelos, 1961 [1918], p.15).

La construcción de su monismo estético se basa en las tres críticas de Kant: *La crítica de la razón pura* y el fenómeno, *La crítica de la razón práctica* y la moralidad y *La crítica del juicio* y la belleza. Es a través de su monismo que el pensador mexicano pretende sintetizar los tres conceptos más importantes de la obra kantiana: el de fenómeno que remite al conocimiento científico físico y matemático, el de la moralidad que se refiere a la ética y el de la belleza que se relaciona con el juicio estético, y el único capaz de unir todo el conocimiento. Tratará de establecer su monismo estético a

través de las filosofías estéticas y del juicio estético, capaz de unificar la actividad de la razón, de la moral y de la belleza:

Finalmente creo que ha llegado la era de las filosofías estéticas, de las filosofías fundadas, ya no en la razón pura, ni en la razón práctica, sino en el misterio del juicio estético. El principio unificador, capaz de participar de las tres formas de actividad, la intelectual, la moral y la estética, lo busco en la crítica kantiana del juicio estético, en el *pathos especial de la belleza*. Por eso he adoptado el nombre de monismo estético, y sueño con un tratado que, a semejanza de la *Ética* de Spinoza, pero más acomodado a los tiempos, resuma el mundo en una *Estética Fundamental* (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 16).

### 2.3.2.2 La sinfonía como la forma suprema de expresión

El primero de los tres ensayos de los que se compone su *Monismo* se titula “La sinfonía como forma literaria”, en el que intenta dilucidar el problema de la expresión como lenguaje y como símbolo (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 10). En carta fechada el 19 de octubre de 1917, Torri escribe a Vasconcelos: “Nada he leído en español de la fuerza de lo tuyo. Tu interpretación de la Quinta Sinfonía, del *Peer Gynt*, las rápidas observaciones críticas sobre Platón, sus influencias y sus descendientes místicos, me seducen profundamente” (Torri, 1995, p. 300).

En estas líneas, Vasconcelos afirma que tanto el tratado como el ensayo son formas inferiores de expresión porque sólo la sinfonía será una nueva forma sintética de libro (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 20):

Lo fundamental de lo que llamo Sinfonía, es que, en este nuevo estilo, el espíritu no procede por inducciones y deducciones como en la dialéctica racional, no acumula observaciones y datos como en la ciencia; no afirma credos dogmáticos como en la ética religiosa: la síntesis de la sinfonía, es una síntesis lograda a base de *pathos estético* (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 10).

El lenguaje posee una función estética “equivalente al sonido del músico, al mármol del escultor” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 20). Es a partir de las primeras

formas del estilo literario que nacen las dos formas de expresión más importantes: el diálogo y el discurso. En la épica, lo relevante no es el suceso, sino su novedad, es por esto que se compone “de una teoría de imágenes virginales y espléndidas, de relatos sucesivos y breves, cuyo interés permanece casi uniforme” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 21). En la epopeya, el personaje expresa su drama, “canta el rapsoda como narrador de los acontecimientos” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 21).

El discurso se caracteriza por su intento de expresar las ideas claramente. Esto, aunque implica un progreso en el orden de las ideas, representa una desviación en el orden estético. La argumentación que convence a un auditorio, a partir de la enunciación de una tesis objetiva y de un aparato lógico, se rige pues por procedimiento dialécticos (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 21). En cambio, cuando se guía por leyes estéticas busca expresar su yo creador, pero que esa singularidad pueda ser también inteligible para otras conciencias: “el arte consiste en concretar, en el lenguaje del universo, la expresión personal” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 22). En todos los géneros literarios se ve el predominio de dos formas de expresión: la creadora o simbólica y la dialéctica o demostrativa. “[...] consideremos el discurso, derivación racionalista de las primeras intuiciones épicas, y el canto y la poesía lírica, donde lo épico alcanza manifestaciones supremas” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 22). Tanto en la lírica como en la música la expresión estética es directa, procede del éxtasis, y reduce a símbolo los inefables estados interiores” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 22).

Se llama tratado, cuando a través de un discurso se pretende difundir cierto propósito que descansa en una tesis que debe desarrollarse y comprobarse. En el caso de la filosofía, “[...] presume abarcar el mundo en sus lineamientos severos y vastos” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 22). Aristóteles fue quien definió las líneas generales de un tratado, que pasará a la Edad Media como ejemplo de orden y de unidad. “Todos los filósofos escriben tratados, y los mismos poetas procuran componer poemas cíclicos; son los místicos, sólo los que rara vez ajustan sus intuiciones al orden regular del juicio crítico” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 23). En el Renacimiento se da la ruptura, cuando los pensadores buscan ya expresar su opinión singular y personal a través del ensayo: “un género fácil, brioso, ágil y libre” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 23), aunque es incompleto, flexible y asistemático. Por esto, su propuesta es liberarnos del ensayo.

El pensador mexicano encuentra dos formas en la que los sujetos reflexionan su mundo, la de los monistas y la de los pluralistas:

Entre los seres humanos, a parte de otras muchas, pueden distinguirse dos variedades síquicas notoriamente diversas: unos nacen con inclinación irresistible a la síntesis; son monistas instintivos; otros andan por el mundo –como dice la frase de Ibsen– «buscándose a sí mismos». Poco seguros de sí, tampoco juzgan el detalle con firmeza; en presencia de lo particular, no lo refieren a la unidad interior, sino que se abandonan a él maravillándose con infantil regocijo. En filosofía son pluralistas, en poesía, culteranos, y en literatura, ensayistas (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 24).

El tratado dogmático entró en crisis cuando fabricaron “opiniones, elegantes y sugestivas”, pero, por lo general, mediocres. Este tipo de pensamiento se asemeja mucho al inglés, carente de doctrina (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 24). Encuentra analogía entre los tratadistas y los difusores de la religión católica, mientras que los ensayistas representan una especie de protestantismo literario:

[...] Así como los tratadistas manifiestan en el orden intelectual, los afanes de inmoderado dominio que en la Edad Media pretendieron reconstruir el Imperio Romano y otorgar hegemonía a la Iglesia Católica, en los tiempos posteriores los ensayistas cumplen una especie de protestantismo literario, una rebelión contra el romanismo de la inteligencia (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 25).

La literatura contemporánea tiene como tarea resolver la falta de doctrina, de orden y de rigor que expresa el ensayo, pero tampoco debe volver al tratado. Es por esto que Vasconcelos discurre sobre el fin del lenguaje, ya no “como instrumento dialéctico, sino como símbolo de expresión estética” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 26).

Vasconcelos retoma el concepto de *impulso lírico* de Alfonso Reyes, quien observa que el compositor es siempre fiel a la variación “fiel a las variaciones de la emoción, acorde siempre con una armonía instintiva” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 26). Cada artista tiene un impulso creador que es individual, y necesita encontrar su estilo propio, y de alguna forma romper con el equilibrio: “En toda literatura palpita el

conflicto del impulso que crea y la forma que, al representarlo, lo contiene y lo limita” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 26). Por ejemplo, del canto mixto de las primeras edades surgen los desarrollos lógicos, a saber, la épica, el discurso y la dialéctica; la lírica, la tragedia y la música moderna, como resultado de su desenvolvimiento estético y emotivo. La lírica ennoblece a las pasiones, el drama adquiere de la lírica el carácter complejo de los conflictos, y en la tragedia adquiere del drama lo universal y estética:

[...] La tragedia intensifica la vivacidad, la frescura, la emoción de la lírica; y por encima del anárquico vivir, más allá de los dolores y la esperanza, impone ley y hado misterioso, propiamente estético. La noción del destino constituye un tema sobrehumano, revelador de poder incontrastables que rigen los acontecimientos sin atender a la razón ni al sentimiento (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 27).

La tragedia griega es fatídica, la tragedia moderna, como la de Ibsen, asume la acción, y sobre todo de la voluntad individual. Los diálogos de Platón aparecen como ejemplo de hacer filosofía. No siempre resuelve los temas que plantea, pero no por eso es sofista sino esteta:

La riqueza del pensar platónico se compone de motivos estéticos, patéticos, creencia vaga y profunda en la reminiscencia, en la transmigración, de ambiciones incontenibles de hermosura, constante visión divina. Un mismo ritmo de honda belleza da su ley a todos los diálogos; por eso el Platón académico de la teoría de las ideas y de los resúmenes de filosofía parece un agudo sofista, pero no el músico sublime que en el estilo original nos conquista el asentimiento, despertando lo mejor y más nobles de nuestras almas (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 28).

En Platón convergen, según Vasconcelos, dos corrientes contrarias: la socrática o dialéctica y la pitagórica o estética, en la interpretación vasconceliana de ritmo musical (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 28). Del Platón socrático, que argumenta paso a paso hasta construir un diálogo, derivará el aristotelismo, mientras que, del Platón pitagórico, aquél que descubre el conocimiento como “vidente”, derivará la filosofía de Plotino, cuyo pensamiento abarca todas las cosas, y que más que catalogar las cosas busca

unirlas: “Hay naturalezas cuya misión no es elaborar ideas, sino descubrir afinidades que conducen a síntesis estética” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 28).

Plotino acierta al expresar el misterio que sirve de aliento al arte; descubre el correr de la sustancia, desde la nada de la materia, hasta el polo positivo de lo divino, la afinidad interna que hace concurrir toda cosa en la unidad. [...]. Piensa con imágenes visuales, sus ojos saben cerrarse al objeto para mirar lo invisible y eterno, pero todavía conservan en la región metafísica, el hábito de la forma, el sentido apolíneo de la imagen. El lenguaje plotiniano toma sus símbolos a las figuras de la visión; es de pintor, más que de músico. Sus metáforas hondas se apoyan en afinidades de luz y de baile considerado como armonía visual (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 29).

El Plotino de Vasconcelos privilegia el sentido de la vista sobre los demás; en cambio, los místicos modernos dieron mayor importancia al oído. Este “misticismo auditivo” se inició, según el mexicano con Maine Biran, Schopenhauer, Nietzsche e Ibsen y coincide con el desarrollo de la música (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 29). El misticismo auditivo penetra, según Vasconcelos, la esencia del mundo.

Vasconcelos diferencia claramente entre las leyes de la estética, del sentimiento y del raciocinio (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 30), por lo que su intención no es estudiar la emoción sentimental que causa cierto tipo de música, ni tampoco profundizar en las relaciones que establece el raciocinio, que se caracteriza por establecer relaciones causales (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 30). La ley estética se caracteriza por ser libre: “[...] la palabra libertad indica el poder de elegir derroteros, y aquí, como en todo arte, es necesario distinguir la tendencia que aprovecha la libertad para imitar la ley de las cosas eternas –el orden newtoniano de la causalidad– y la tendencia propiamente estética, impulsado por ritmo *atético*, desinteresado, inverso del dinámico” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 31).

Vasconcelos ejemplifica la ley estética a través de una analogía entre las sonatas del siglo del siglo XVIII con las partes de un discurso: la exposición de temas con *allegro*, el desarrollo con el *adagio*, la recapitulación final o *presto*. La diferencia entre el discurso y la sonata reside en la recapitulación inesperada del músico que no tiene el sabio: “excede y reforma al lógico; verifica síntesis armónicas” (Vasconcelos, 1961



[1918], p. 31). El mexicano intenta corregir a Hegel, y afirma que el universal concreto se realiza en la música o en el arte y no en la lógica como afirmara el célebre alemán (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 31).

La sonata de Haydn representa una aplicación de la dialéctica a la música. El *allegro* es un ejemplo de esto, que se vuelve monótono al seguir el mismo esquema constructivo, queda “aprisionado en los moldes de inteligencia” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 32). Beethoven es el nuevo prototipo de músico y la *Quinta sinfonía*, la composición o modelo acabado por analizar:

El genio de Beethoven logra precisar la misión de la música y de la técnica que a su naturaleza corresponde; formula con claridad la ley estética que rige a todas las artes, y la aplica a la composición. Beethoven no compone con la inteligencia; no es necesario añadir que tampoco se entrega a los sentimentalismos de lo que comúnmente se llama el corazón. Compone como vidente; descubre relaciones ignoradas entre las cosas y los sucesos, y crea nuevas maneras de ser (Vasconcelos, 1961 [1918], pp. 32 y 33).

La síntesis que tiene lugar en la sinfonía dista de la unidad a la que se llega en el discurso, a través de la conclusión. La diferencia está en que la primera acentúa la individualidad. Por esto, la palabra debe volver a llenarse de música.

¿En qué consiste el poder expresivo de la sinfonía? Ya lo hemos dicho; en que verifica su síntesis por la ley de la afinidad; no mengua, sino que aumenta el sentido de lo individual; que ante cada cosa nos dice, lo mismo que el principio de la filosofía vedántica. [...]. La palabra necesita volver a impregnarse de música. Ya no tornará simplificada, al canto primitivo, sino que enriquecerá su complejidad con los tesoros de la moderna música (Vasconcelos, 1961 [1918], pp. 36 y 37).

Vasconcelos llama al desarrollo de una expresión literaria. A diferencia del progreso artístico, un nuevo género literario apareció inesperadamente (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 37). Un ejemplo de cómo ha venido aplicándose en la filosofía es Bergson, quien en *Materia y Memoria* utiliza el “método penetrante y cíclico de la sinfonía” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 37). Otro ejemplo es *Así hablaba Zaratustra* de

Nietzsche, atípico en el orden del discurso filosófico que, a través de aforismos, pretende dar a conocer diversas sentencias éticas:

El Zaratustra de Nietzsche es un libro de mil temas varios; no es ensayo ni tratado; no sigue más ley de composición que un ritmo ético, exaltador de la personalidad. Asienta novedades y paradojas; despierta nociones adormecidas; extrae convicciones insospechadas; hace germinar todas las facultades latentes. Apenas nace, como tema incipiente, una inspiración, y entra en el vértigo rítmico, en la vida fecunda y triunfante que suscita anhelos y lleva a término energías múltiples” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 38).

*Peer Gynt* del noruego Henrik Ibsen (1828-1906) es otro ejemplo de sinfonía llevada a la literatura:

En el magno poema ibseniano los destinos individuales se desarrollan como en contrapunto orquestal. *Peer Gynt* no logra hacer de su vida una síntesis; toda la dispersa, como reguero de melodías difusas, en pomposas voces de *allegro*, deshechas y perdidas en las profundidades vacilantes de un doloroso *scherzo* (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 40).

El mexicano concluye que todo gran arte exige “la infinitud en el fondo y en la forma” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 40), que supone la superación del concepto científico de mundo, porque sólo él es capaz de percibir el conjunto, lo universal acentuando lo individual. Con la ley estética hay un incremento de valores universales. Lo estético no se refiere al sentimiento, [...]; la belleza es cosa bien diversa; la ley excede la voluntad práctica y la idea formal; su ritmo es el mismo de lo divino. Y el progreso que va del sentimiento a la contemplación racional, y de allí al intuir de belleza, es afortunadamente reversible (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 41).

El segundo ensayo sobre el “Arte creador”, lo recibió Julio Torri en octubre de 1917. Zaitzeff señala que fue escrito con base en una conferencia presentada por José Vasconcelos en la Sociedad de Bellas Artes de Lima en diciembre de 1916 (Torri, 1995, p. 299; Vasconcelos 1961 [1918], p. 41). En 1918, Vasconcelos pide a Torri que corrija

cualquier *lapsus* que haya en los manuscritos por la “pereza” que encuentra en releer el ensayo (Torri, 1995, p. 301).

En estas páginas Vasconcelos presentó un bosquejo de su teoría estética relacionada con el ritmo, como lo hizo en su obra anterior, *Pitágoras, una teoría del ritmo*. Comienza su texto con la distinción entre la vida corpórea y el mundo de la belleza, en el primero, citando el Eclesiastés: *Vanitas vanitatum, et omnia vanitas*. Continúa con la definición de tres conceptos: arte, emoción de arte e intuición artística. El arte se consagra cuando es una expresión sincera, a diferencia de la copia, que jamás alcanzará su sentido eterno. La emoción de arte se alcanza cuando existe la sensación profunda del yo, y es capaz de comprender el sentido infinito de las cosas. La intuición artística se da una vez que se ha aprehendido el dato exterior, ya sea un objeto y una emoción y es ensanchado por la fantasía (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 42).

Vasconcelos insiste en diferenciar a la ciencia del arte. En la ciencia, los sentidos son ilustrados por la razón para definir aquello que es verdadero; en cambio, en el arte, los sentidos son capaces de apreciar la síntesis, pero sin abstracción: “En la ciencia, el juicio observa y acata los desarrollos de la ley natural; en el arte, el espíritu se siente ley e imprime su orden a las cosas [...]. En ella no importan la necesidad del juicio lógico, ni la cantidad de energía (indispensable para el equilibrio mecánico), sino el goce libre y supremo del alma (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 42).

### 2.3.2.3 Sobre la formación de un arte vernáculo

Cada alma tiene la necesidad de expresión, en su afán por ensancharse en el mundo y coexistir en él. En la tradición artística se constituyen escuelas que rigen la tendencia artística: consideran nuevos conceptos de belleza y proponen paradigmas. Los grandes artistas se apoyan en lo que ven en algún momento se considera tradición, pero llega un punto en que su individualidad necesita expresarse y transformar los modelos: “el mérito de la originalidad no consiste tanto en romper antecedentes y violar las reglas, sino en perfeccionar la experiencia que cada regla supone, creando una nueva, más fecunda y acertada que la anterior” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 43). Vasconcelos propone la necesidad de crear escuelas de arte nacionales que sean capaces de captar aquellas

expresiones, verdades, emociones y conceptos propios de una época. Esta escuela puede abonar en favor del “nacionalismo vernáculo” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 43). La tarea no es sencilla. El artista europeo ya tiene un camino andado y puede elegir cultivar cierto estilo; en cambio, el americano debe crear escuela, pero respetando su propio gusto y su singular concepto de belleza, que está en una búsqueda constante de perfección:<sup>26</sup>

Complicado es el *pathos* estético de estos pueblos que son nuevos, pero no primitivos; que se sienten aptos para vibrar con el lirismo impetuoso de los amaneceres; pero reclaman asimismo la perfección, el refinamiento, la luz meridiana de la madurez. Me explico el contraste porque poseen nuestras almas herencias de gustos exquisitos, de instintos adiestrados y se encuentran con el espectáculo sorprendente de paisajes y acciones que todavía nadie ha cantado (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 44).

Vasconcelos considera que los americanos somos una nueva raza, originada de la mezcla. La preparación cultural y técnica del latinoamericano es mayor que la del prehispánico, además es un aventajado porque está ubicado en una zona del mundo privilegiada. El compromiso del americano debe estar orientado en crear obras mejores en cada momento. Vasconcelos se pregunta: ¿Poseeremos el ímpetu divino, creador de las vastas culturas o vamos a malgastar nuestras fuerzas en el asombro de lo que podríamos intentar?” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 45). El americano se encuentra ante la posibilidad de hacer arte vernáculo, que requiere hacer una síntesis armoniosa que exprese lo bello del paisaje y el carácter peculiar de sus habitantes:

Un sentir profundo, iluminado por todas las culturas y exaltado por lo que miramos: cumbres inaccesibles, en el fondo de cielos claros; aire leve y melodioso; Sierra Madre mexicana, sin igual en belleza magnífica; Andes augustos del Sur; mares bravíos del Grande Océano; horizontes profundos, perfiles estupendos; ríos generosos, pampas ilimitadas; y en el fondo de las almas, audacias del carácter, ensueños poderosos, sombras

---

<sup>26</sup> Blanco (2013 [1977], p. 72) afirma que la interpretación del programa cultural que aplicaría Vasconcelos durante su gestión como Secretario de Educación Pública (1920-1924), no se apoya en investigaciones científicas, sino que proponía como método la sinfonía literaria.

y caos, y visiones fulgurantes; la síntesis armonioso de todo esto, dará el sentido vernáculo, el impulso directriz de la inspiración continental (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 45).

Vasconcelos resalta la pluralidad en su expresión como una de las características del arte. En Latinoamérica debe permitirse la existencia de varias escuelas, que incluso podrían no coincidir con la división política del continente (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 45). La propuesta del pensador mexicano no está dirigida en seguir ni el criollismo ni el “culto arqueológico del arte indígena” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 45), sino crear una nueva escuela que aumente los valores del mundo (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 45). Una de las grandes victorias o logros del arte nacional es la arquitectura de la Colonia que, en tres siglos, dejó como herencia diversas iglesias y conventos en Querétaro, México, Puebla y Oaxaca: “son hasta hoy la mejor realización estética de la raza latinoamericana y también la mejor arquitectura de todo el continente” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 46).

El arte se rige por las condiciones naturales de una región, que impone sus normas y rige qué puede o no hacerse. El mexicano toma como referencia a Perú y observa la imposibilidad de que en el país sudamericano surgiera la Arquitectura, pues carece de la piedra como materia prima, aunque, en contra peso, “el paisaje limeño posee características singularmente hermosas” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 47); “imaginaba los cuadros admirables que algún día pintaréis a la vista de estos mares de Pachacamac, la Herradura, Chorrillos y Ancón (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 48).

Julio Málaga Grenet (1886-1963), caricaturista de crítica política y dibujante peruano, es uno de los artistas que ha emprendido ya un camino correcto (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 51). Además del paisaje, el arte latinoamericano debe tomar en cuenta la belleza de sus mujeres:

Nuestras mujeres criollas poseen la hermosura intensa de la española, pero más armoniosa y suave, como refinada en el languidecer de la distancia y el cruce” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 49). [...] Mientras que nuestras Venus perversas desarrollan gracia por la cintura; cuando caminan o bailan, la voluntad no contempla, se

aniega y se pierde; no nos conducen a Apolo sino a Dionisos (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 50).

El arte es algo connatural al hombre. La primera muestra de arte la dio el “hombre de las cavernas,” en el que, a través de sus dibujos se emancipó del finalismo y la causalidad, y con esto se da el inicio a las actividades espirituales.

#### 2.3.2.4 Acto natural, ético y estético

En el hombre existen tres tipos de actos: el estético, el ético y el de la naturaleza. En el acto de creación, antes de la fantasía estética o de la belleza, están los actos de abnegación, que nacen de la voluntad y que están en contradicción con las leyes anorgánicas de la naturaleza. Los actos morales, obra de los sujetos morales, no son todavía una de las actividades supremas del espíritu, ya que está caracterizada por el provisionalismo y de finalismo (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 52). La moralidad ayuda al sujeto a conquistar sus objetivos, le da disciplina: “Por lo mismo que toda moralidad es disciplina de mejoramiento, podemos distinguir siempre en la ética, dos períodos graduales: el utilitario que constituye casi toda su esfera, y otro desinteresado, orientado conforme a la sola Belleza, en la que la moral y la acción comienzan a confundirse con la Estética” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 53).

Existen dos periodos graduales en la moralidad o en la Ética. El nivel más bajo de moralidad se caracteriza por ser utilitaria y egoísta, ya que el sujeto ocupa su energía en realizar sus propósitos individuales, y apenas se distingue de la ley física de la energía. El siguiente nivel se caracteriza por ser una moralidad desinteresada, que surge cuando el sujeto es consciente de su ser social, y que por lo mismo depende de otro organismo de la misma especie y sabe que debe ocupar la energía propia en un organismo ajeno:

Cuando, en efecto, el individuo emplea parte de la energía propia en beneficio de otro, en ese mismo momento se crea un nuevo mundo, el mundo ético, en el cual los átomos, las mónadas individuales no están ya sujetas del todo a los cambios que vienen de afuera, a la acción y reacción de leyes externas, sino a la disposición voluntaria, a la facultad de

transportar la energía, en masas acumuladas y con solución de continuidad, de un individuo a otro; esa solución de continuidad, es la conciencia moral que decide poner al alcance de otro, una parte de la energía que podría emplearse en el sujeto (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 53).

Los actos de la naturaleza, morales y los estéticos son distintos. El primero se caracteriza por seguir leyes regulares; el segundo, por la voluntad; y el tercero, por buscar la síntesis en la belleza. Vasconcelos se pregunta, ¿en dónde está el eslabón dinámico que hace que los distintos actos se transformen? (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 54), y responde que la transformación deja de ocurrir cuando una vez que la cantidad pasa a la cualidad y que lo espiritual deja de responder a las leyes de la física.

¿Será posible que el hombre ceda su poder o energía personal en favor de otros? Existe la posibilidad, ya que se genera un goce en el donante. En la vida colectiva es necesaria lo que él llama “moral de trueque”: “[...] los valores que esta moral distribuye sólo miran a intereses terrestres sujetos a decepción, a conflicto y a pérdida” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 55).

[...] Por eso, todas las éticas han fracasado cuando se han propuesto asegurar la felicidad personal; es más, ha fracasado aún la fantasía de los poetas, cuando han querido imaginar vidas hermosas, pues no es posible hermosura cabal, ni perfección, ni grandeza dentro de una conciencia estrecha y particularista como la humana; tal como nos la hacen las condiciones terrestres. Por eso, sólo hay belleza en la sublimidad y el éxito del esfuerzo redentor, redentor de la limitación y de la forma; conquistador de la eternidad y la totalidad de la síntesis” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 55).

En la ley de la belleza, también ocurre una trasmutación de la energía voluntaria de la ética, a la divina de la estética, y aquí interviene el ritmo del movimiento que se caracteriza por el desinterés. No busca propósitos personales, es atemporal, no busca el placer, es la organizadora de una nueva forma de existencia, construye formas de vida irreales, que aún no existen, pero que son mejores. Es un llamado a la Utopía:

La ley de la belleza se parece al bien y a la generosidad, por el hecho de que causa goce desinteresado; en los fenómenos bellos el ritmo del movimiento es además de desinteresado, constructor, organizador de nuevas formas de existencia; éste es su secreto. En la belleza, el movimiento vital no busca realizar propósitos personales, no se preocupa del bienestar, muéstrase indiferente a la significación temporal y humana; no se propone el Bien ni el goce sino la reorganización de los elementos de la vida en formas irreales, pero mejores. Pronto veremos cómo esa irrealidad para lo sensible es precisamente el secreto de la verdadera eternidad de toda sustancia organiza en belleza (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 56).

Para Vasconcelos existen tres clases de actos, que se distinguen por el tipo de energía que emplean: del mundo físico, del mundo moral o desinteresado y el estético o infinito. El primero de ellos se caracteriza porque la energía se concentra en la repetición que se da en todo fenómeno sensible; en el acto moral, la energía se concentra en otro sujeto finito por el uso de su voluntad; en el tercero, la energía deja de ser finita y se funde en el infinito a través de la belleza. La síntesis que tanto buscaba Vasconcelos se encuentra en la experiencia estética:

[...] 1º el acto repetición, clase que abarca todo fenómeno sensible, sujeto a la experiencia científica: aquí la energía cambia, se disgrega o reconcentra, pero no se pierde; repite sus combinaciones interminablemente. 2º el acto desinteresado, creador del mundo moral; aquí la energía se traslada de un sujeto a otro por impulso voluntario y generoso, pero generalmente sólo se aplica a fines finitos. 3º El acto incremento, la obra de la belleza que nos aumenta o identifica, por modos melodiosos con todo lo que nos es externo y extraño; un impulso que nos obliga a dejar de ser nosotros, pues funde nuestra masa individual en el infinito y nos hace sentirnos Infinito (Vasconcelos, 1961 [1918], pp. 56 y 57).

Por otra parte, el mundo físico está regido por la causalidad, mientras que la moralidad por la voluntad, siendo el desinterés la principal virtud, y el arte se guía por la Belleza, que es: síntesis de lo finito con lo infinito:

La esencia del arte es una alquimia de lo rítmico y melodioso del yo, unido a lo profundo de la naturaleza; las afinidades estéticas que van realizando la producción del hecho



estético, funden los impulsos íntimos con datos obtenidos del panorama externo y así forman verdaderos entes, realidades estéticas de carácter diferente de la común contestura de los fenómenos (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 57).

Aunque son diferentes, la materia y la conciencia se caracterizan por el cambio y el fluir, pero en el caso de lo estético la belleza no se deja llevar por la observación analítica, y produce algo distinto a una mera fotografía: da origen a “una serie de entes, semejantes a la idea platónica y como ella inmortales, pero al mismo tiempo con más realidad, hechos de una sustancia concreta e imperecedera” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 58).

En el mundo físico, el cambio es causa de muerte. En el momento que se causa u origina un fenómeno debió existir un equilibrio entre fuerzas; en caso contrario, el desequilibrio causa aniquilación. En el caso de la ley de la conciencia, el cambio significa traslación de lugar o de tiempo, más que traslación de volumen de la energía o muerte (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 58).

Estas diferencias las explica a través de dos ejemplos. El cambio de un fenómeno físico ocurre cuando, por ejemplo, del hielo (fenómeno A) se pasa al estado líquido (fenómeno B), en dónde debe desaparecer por completo el hielo para que pueda existir el agua. En el estado de ánimo ocurre algo distinto, para que aparezca el estado de ánimo B no necesita disolverse el estado de ánimo A, sino que se retira, pasa al olvido y es recordado a través de la memoria más vivo, mezclándose con las nuevas vivencias (Vasconcelos, 1961 [1918], pp. 58 y 59). De lo que concluye que los valores estéticos pueden alcanzarse por la combinación de la mente con el mundo físico, que acercan a una especie de inmortalidad:

[...] Así es que la mente, o más bien dicho, la combinación de la mente con el mundo externo, el concurso de los dos fluíres de los que antes hablábamos, constituye el comienzo de la inmortalidad, el principio de una serie de sucesos, de un género peculiar de devenir, cuyos instantes se ven milagrosamente sustraídos al perecer. [...]. De esta suerte, los valores estéticos poseen un género de existencia superior al físico, cuyos caracteres podemos analizar observando algunos ejemplos. Al hacerlo, tendremos que distinguir entre la obra de arte concebida y sentida, creada por el artista y el lenguaje que

el artista usa para representarla; es decir, el *ente estético* separado de su expresión (Vasconcelos, 1961 [1918], pp. 59).

Vasconcelos se pregunta qué es lo que pasaría si desapareciera, por ejemplo, la obra de Platón, que todos sus libros fueran quemados, sin posibilidad de que se conservara copia alguna, además de la desaparición de sus discípulos y que incluso se olvidara su filosofía. ¿La “teoría de las ideas” de Platón quedaría anulada, sin posibilidad de poder surgir algún día en algún otro pueblo? Según Vasconcelos, aunque el pensamiento de Platón parezca no existir en pueblos bárbaros ni para algunas razas, en cuanto exista una conciencia capaz de percibir la teoría de las ideas, ésta reaparecerá (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 60), porque, a diferencia del fenómeno material, en el que es imposible que causa y efecto coexistan al mismo tiempo, en lo espiritual, como la idea, el acto heroico y la emoción de belleza se puede alcanzar la inmortalidad, a causa de que en el acto estético, la causa permanece en el efecto (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 61):

Porque en el orden material, la causa se vierte en el efecto, el antecedente se vuelve el consecuente; la coexistencia de la causa y el efecto en un mismo instante del tiempo, es absurda, mientras que, en el caso del acto estético, el antecedente provoca la aparición de su consecuencia y se agranda en ella, permaneciendo en invariable esencia; hay como ya lo hemos dicho, incremento y no simple transformación de energía (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 61).

La música es el ejemplo de la permanencia de las realidades estéticas. Las sinfonías de Beethoven no existen en el papel, ni dejarían de existir si ya no se interpretaran en veinte años, porque pertenece a un espacio del geométrico que se caracteriza por ser dinámico y que se rige por el cambio: “En suma, allí, donde la causa no empuja a la destrucción, donde no corre el tiempo que va a la muerte, ¡no hay muerte! (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 61). Entonces, ¿por qué hay obras estéticas que subsisten y otras que se desvanecen? Simplemente, subsisten aquellas que logran insertarse en el modelo de belleza, al ritmo de lo bello que se caracteriza por la

originalidad. Las copias o ensayos están destinadas a quedar en el olvido (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 61).

El cambio y su percepción sólo puede darse en aquellos fenómenos que dependen de la causalidad y que por definición ocupan un espacio y un tiempo, está hablando de todos los seres sujetos a las leyes de la naturaleza. Todo aquello que no cambia, no muere y, por lo tanto, es eterno. A esta categoría pertenecen tanto el imperativo categórico como el juicio estético (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 62). La estética, por su parte, comprueba modalidades distintas de la energía, “demuestra que es posible progresar sin aniquilar, pasar de un estado a otro, reteniendo el primero su potencial. Revela el secreto de la creación, sugiriendo como los magos, improvisando como en el milagro” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 62).

Una modalidad de la belleza es el amor, porque la energía se multiplica, se acrecienta, de la misma manera que ocurre con el acto estético, y en este aumento de energía es que lo finito alcanza lo infinito:

El amor es una modalidad de belleza, es pasión de belleza y deseo de eternidad puestos temporalmente en un solo ser o en un solo objeto, y aun allí, en esta primera escala de lo hermoso, en este imperfecto ensayo de lo bello, puede advertirse cómo se multiplica por ensalmo la energía, y cómo en el amante se reaviva la potencia y la capacidad de adorar todas las cosas y todos los seres. En el amor purificado de erotismo y despersonalizado, para abarcar el concierto del mundo, el enamorado late con el universo y se acrecienta en el infinito. Porque amar es ensancharse. Aunque el vicio frecuente del amor sea la pasión personal, el transporte natural del amor es hacia el infinito (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 63).

Vasconcelos destaca que la verdad “consiste en la acomodación exacta y transitoria de las distintas partes de un todo confuso, diviso, amorfo; las operaciones de la verdad corren por el interior de la potencia, escindiendo y disociando formas, definiendo ideas” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 63). Por otra parte, “[...] la belleza es el secreto querer de la potencia, aspira a la síntesis y a la totalidad: a la armonía en que se funde el mismo mal redimido de impulso, y el error deshecho en luz; pues en el orden de la belleza, la verdad ya no es relación acertada de lo finito, sino consonancia de lo

divino. Belleza es llave del cielo y camino de la divinidad” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 63).

El que es capaz de intuir la belleza forma parte del acto estético y se convierte en autor o colaborador de la creación, y ésta es más importante que la generación que ocurre en el mundo físico que, por definición, es precedero y finito (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 64). El mundo sensible es imperfecto, “imperan el dolor y la muerte” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 64). En cambio, en el mundo estético predomina la creación de lo bello que, aunque no es lo divino, se le acerca manera formal y resulta ser el medio para poder alcanzar lo absoluto (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 65).

#### 2.3.2.5 La síntesis está en la mística<sup>27</sup>

Una de las preocupaciones filosóficas constantes dentro del pensamiento vasconceliano es su búsqueda constante de la unidad y la síntesis, que encontró en la mística. La religión que le es más cercana a él y que heredó de las enseñanzas maternas es el cristianismo que mantiene conflictos perennes, como el de la teología con la ciencia, la fe con la razón, o el dogma con la filosofía. Una de las características de su tiempo está en el olvido de la religión, causado por: [...] la seguridad de la vida moderna, el progreso material; el mejoramiento de las relaciones jurídicas; el liberalismo, primero, el socialismo práctico posterior, todo esto, que es el nervio de la vida contemporánea, se relaciona poco o nada con las religiones (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 65). Considera que sus contemporáneos viven desligados del pasado, se sienten optimistas, completos y satisfechos, su fe está depositada en las respuestas que da la ciencia. En todo esto, percibe la influencia de Auguste Renan (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 65).

Vasconcelos hace un recuento de su formación o desarrollo intelectual, en donde admite que el catolicismo fue inculcado en su primera infancia, para años más tarde,

---

<sup>27</sup> Un nuevo ideal de individuo y de sociedad, opuestos al europeo, motivada por energías originales distinta a la cultura utilitaria y pragmática. El ideal de individuo no es el del empresario o el científico: “los mitos de Pitágoras, Prometeo, Buda y las personalidades heroicas como Beethoven, Nietzsche y Dostoyevski, pero, sobre todo, a los héroes de la antigüedad germánica de Wagner” (Blanco, 2013 [1977], p. 70).

durante su juventud, consagrarse al estudio de la ciencia, en especial, a la Física y a la Química. Buscaba en estas ciencias los secretos que antes esperaba encontrar en la religión, y comprendió “que todo lo indudable era cosa de los sentidos, de las manos y de los ojos, pero no asunto del alma. Los críticos de la ciencia nos confirmaban esta opinión y nos devolvían el pensamiento libre” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 66).

Aparte de las ciencias, descubrió en la metafísica y la literatura desde su juventud, así como el misticismo de los Vedas en el que encontró cierto contento. Su eclecticismo juvenil lo incitaba a reconciliar sus primeros años en los que la religión católica había sido parte de su formación, pero también le era imposible volver a su fe tradicional y al dogma católico. Ahora creía más en las enseñanzas del Karma y en la transmigración por escalas sucesivas del alma, que de la “grosera” resurrección de los cuerpos (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 67). A través de este recorrido por su formación, Vasconcelos pretende reconciliar las tradiciones de Cristo y de Buda, esto es, del catolicismo y de la fe brahmánica. Una vez que el mexicano encuentre la síntesis de ambas tradiciones, será capaz de homologar a “Cristo con el Buda de su raza” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 67):

[...] No solamente hay Budas periódicos cuya misión es reavivar la confianza de los hombres en sus destinos ultraterrestres, sino que también para cada raza y para cada época, para cada hombre y para cada instante de la vida de un mismo hombre, hay un Buda eficaz, una intuición que arrebatada y transfigura la conciencia. Cada Buda es camino de un mismo divino Misterio, mas para nosotros, el Buda central, el Buda paterno, próximo a nuestros corazones y dispensador de nuestra dicha, es el Buda Jesucristo (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 68).

Una de las experiencias que marcaron la vida de Vasconcelos fue su breve estancia en Jamaica, que lo llevaron a aproximarse a la divinidad de una manera budista (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 71). Recuerda que dicho viaje no fue planeado, ya que, junto con otro pasajero, olvidó la salida del buque que le llevaría de vuelta a Nueva York, a causa de la impresión que dejó en ellos la exuberante naturaleza tan “diáfana y colorida” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 68).

Cristo le representa a un Buda: es el que reforma la ley de Karma en Misericordia divina: “la misericordia que a pesar de nuestra debilidad nos restituye a la gracia, es decir, a un estado en que se vuelve eficaz el esfuerzo para alcanzar lo divino (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 72). Cristo también es revolucionario, porque busca al pecador, que es el apasionado. A diferencia de Buda que invita a la renuncia y a la abulia (Vasconcelos, 1961 [1918], pp. 72 y 73).

La voluntad, en contraste del dinamismo mecánico, resulta más poderosa que las fuerzas naturales, que sin dirección está desorientada y puede llevar al nihilismo de Schopenhauer, o en la búsqueda de un instante glorioso en donde triunfa la vida, como Zaratustra. Cristo, en cambio, además de exceder las potencialidades de lo natural, es heroico, “pues el heroísmo implica sacrificio y renunciación” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 73). En este momento enlaza una crítica contra Nietzsche y el reproche del alemán al cristianismo por ser la difusora de una moral de esclavos:

Quizás algunas interpretaciones equivocadas puedan justificar estos cargos; pero la esencia del cristianismo consiste precisamente en una energía derrochadora y omnipotente, antinewtoniana y pitagórica; tal como la presentan los evangelios, tal como se manifiesta por ejemplo en el luminosísimo milagro de la multiplicación de los panes; cuando Cristo dice: «Tomad y bebed, esta es mi sangre y mi carne» no tememos que Cristo se destruya; sabemos que así vengan a nutrirse y a beber todas las generaciones, por todas las edades, Cristo en vez de agotarse, en vez de empobrecer, crece y se multiplica en cada converso, y en cada mundo por donde su doctrina prospere (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 74).

La energía del cristianismo no se agota, y en el perdón se reforma la ley del Karma, y Cristo enseña que el sufrimiento puede ser cura: “Puede decirse que el sufrimiento y la piedad constituyen un dinamismo quintaesenciado, reconcentrado” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 74). En la doctrina cristiana aquellas grandes faltas pueden ser perdonadas una vez sufrido sinceramente.

Vasconcelos critica las interpretaciones de los eruditos, que ven contradicciones, que clasifican a algunos de los evangelios como apócrifos, debido a su incapacidad de concebir la unidad de la composición y encontrar la síntesis: “No conciben el *pathos* de la contradicción, la absoluta necesidad de ciertas contradicciones lógicas, para mantener

inmutable la unidad estética de las acciones o de la composición” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 75). La unidad no es coherente con las leyes de la lógica, sino con las de la estética.

Al cristianismo también se le ha acusado de hacer espíritus más débiles y decadentes con sus doctrinas que promueven la resignación y la igualdad, pero Vasconcelos ve en éstas grandes virtudes. El papel de la mujer en las grandes religiones, tanto de Oriente como de Occidente es paradigmático. Las afirmaciones de Vasconcelos en este tenor pueden parecerse polémicas. Considera que, aunque “noble e insustituible”, es muy distinto al del hombre (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 77). La misión de la mujer está lejano al pensamiento y a la filosofía, y cuando existió la primera filósofa, “se prostituyó la filosofía” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 76), y una vez que el pensamiento se vulgarizó surgieron las Blavatzkys y las Eddys (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 77). En cambio, el cristianismo, desde sus orígenes asignó el lugar que la mujer debe ocupar para la sociedad, representado y expresado en la Virgen María, modelo dulzura y protección:

Finalmente, el problema de la mujer, lo resuelve el cristianismo en el ideal insuperable de la Virgen María, modelo que presenta a la imitación de todas las mujeres, a la adoración de todos los hombres. Unos y otros gozamos de su protección maternal, protección dulce de intercesora, no de creadora de la gracia divina. Y la amamos y la bendecimos sin reservas (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 77).

Dos frases resumen el drama del cristiano: miseria de la criatura y misericordia del redentor (Vasconcelos, 1961 [1918], pp. 77 y 78). Ejemplos de este drama los encuentra en Francisco de Asís, en Fray Luis de Granada, en los ojos de las madres, en el mirar del padre, pero también lo encuentra en Francisco I. Madero, que para él fue un fiel cristiano (Vasconcelos, 1961 [1918], p.78).

La vida humana adquiere siempre un tono de tragedia. Ante una situación desesperada, un Shakespeare resolvería su drama de la existencia por medio del suicidio; mientras que los poetas antiguos la esquivarían por medio de la contemplación idealizada o de lo apolíneo. Para Vasconcelos, Cristo es quien da la verdadera respuesta

a la tragedia humana y muestra que el camino a seguir está la posibilidad de recomenzar porque hemos sido perdonados:

Sólo a Cristo se le ocurre sustraer el problema a las leyes de la fatalidad, para aprovechar las mismas fuerzas insolubles del desastre en un nuevo reino a donde no alcanzan las pobreza de lo material ni los dictados de la *Némesis*; en donde lavada el alma de toda culpa, puede recomenzar una vida todavía terrestre por el cuerpo, pero inmaterial por el corazón y armonizada con el Padre. El cristiano que después de la amargura renace fortificado y más resuelto que nunca para la vida del ideal, cumple la fábula del Fénix. Cristo posee el secreto de la lumbre que quema y vivifica. Por eso entre todos los grandes creadores de energías morales, Cristo responde con majestad propia. Su obra engarzada en la eternidad, subsistirá por siempre, gloriosa y sublime: afin de lo Infinito (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 80).

#### 2.3.2.6 Tres formas de alcanzar la unidad: Cristo, Buda o Beethoven

En su *Monismo estético*, Vasconcelos enumera tres formas de alcanzar la unidad. La primera de ellas es el cristianismo, que llega a la unidad por medio del amor; la segunda, las religiones védicas llevan al ser absoluto por medio de la senda del conocimiento; la tercera, el arte, que es una forma de comunión con la divinidad (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 80). Ejemplo de este último lo encuentra en Beethoven el “Buda del arte” y en su Séptima sinfonía.

La piedad corrige la desigualdad, dada por naturaleza, repara las injusticias y premia las intenciones santas (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 85). Cristo es Amor; Buda, conocimiento; y Brahma, lo absoluto. El amor de Cristo es el elemento que introduce en el pensamiento el cristianismo (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 85), aunque encuentra insuficiente la felicidad ultraterrestre que promete el cristianismo, porque “el más allá” o el paraíso cristiano se describe muy semejante al mundano, es antropomórfico (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 86).

Es irrefutable que diversas cuestiones metafísicas han sido tratadas en los libros religiosos, pero las encuentra primitivas. En la Biblia hebrea, por ejemplo, está formulado un concepto de divinidad que parece elaborado para satisfacer al hombre. Es



por esto que la doctrina del cristianismo se divorció del judaísmo para convertirse en una religión “universal y elevada” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 86), pues fueron los místicos cristianos quienes aprovecharon y se apoyaron en la filosofía de Plotino para sustentar a la nueva religión. Más tarde, la Iglesia bizantina supo sustituir las “supersticiones” del mundo hebreo incluyendo un simbolismo más refinados: “Introdujeron los cantos y el incienso que suscitan y prolongan el éxtasis, inventaron las tiernas y bellísimas letanías, que quizás proceden de ritos hindúes como la repetición indefinida de la sílaba Om –símbolo de la divinidad–, y que tan hondamente expresan la potencia creyente y el goce intensivo de lo divino...” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 86).

Para Vasconcelos, [...] las razas vencedoras, las que en este mundo consuman siquiera una parte de sus quimeras, nunca se han hecho ilusiones respecto de la felicidad que es dable contener en la índole humana y aspiran a más, por eso inventan la filosofía”. Ejemplo de una raza vencedora la encuentra en la mística indostánica, que supera el dogma y permite la inspiración directa de la naturaleza, porque reconoce que desde lo humano es imposible alcanzar la grandeza. “Hace dos o tres siglos que no hay en Europa pensamiento filosófico original, y desde esta misma época, nuestro mundo mental se ha venido infiltrando de lo hindú y no está lejano un florecimiento que expresa esta síntesis, por medio de grandes obras de todo género, como las que dieron esplendor al Renacimiento”. Y además intentando predecir afirma, que: “el nuevo período no será un Renacimiento, sino el primer caso en la historia del mundo, de una cultura verdaderamente universal, no de eruditos, sino de grandes creadores que construyan con los elementos de todas las edades” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 88).

La ciencia ha encontrado la parte mínima de la materia: un elemento dinámico que puede confundirse con lo inmaterial y la noción de fuerza. El error de los modernos es dar a los descubrimientos científicos la misma autoridad que tienen la mística de la Biblia o de un Veda. En realidad, las verdades que se obtienen a través de la meditación y la iluminación no sustituyen a las antiguas, sino las acrecientan. Es evidente que, si se quiere estudiar el origen del mundo, no se recurre al Génesis, sino a las hipótesis de Copérnico y Laplace, que son más explicativas, además de las hipótesis sobre la vida de Lamarck, pero también es necesario retomar los conceptos de alma propuestos por Kant o Plotino. También es cierto que las doctrinas de Rousseau y de Marx han superado el

orden social de castas y jerarquías propuestas por Moisés, pero no las elimina totalmente: “Así en todo lo demás en lo pequeño y en lo elevadísimo, cada esfuerzo espiritual se suma a la obra común, y aumenta el reino divino a costa de todo lo bajo, que sin cesar se trasfunde en lo posible” (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 90). Dentro de esta variedad espléndida, impera el monismo del alma, con la Divinidad, Única, Omnipotente, Infinita, Absoluta, tal y como nos lo confirman todos los caminos de verdad que el hombre ha ensayado (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 90).

Para nuestro autor, la síntesis estética es una anticipación del estado divino y la fusión en el infinito. (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 90), en donde no hay contradicción ni separación. La unidad estética puede encontrarse en la religión y en el arte, en donde el espíritu tiene una energía renovada, distinta a la energía de la materia.

Lo bello indica propensión a desorganizarse como cuerpo o como propósito, para fundirse en lo Absoluto. Se realiza así la unidad estética; en ella los contrarios no desaparecen; la intuición divina les desentraña la esencia común, y junta sus impulsos por trayectoria nueva, como a dos fuerzas que se encuentra en ángulo. Y si la oposición es completa, la resultante se desenvolverá en profundidad, dentro del misterio infinito. La inspiración religiosa y las artes, son expresión de esta ley de regeneración de la energía, de transformación de la vida. La solución de lo divino es un problema de equilibrios y de ritmos dinámicos. Cuando predominan los ritmos pobres, la repetición y la equivalencia, tenemos la materia; si triunfan los ritmos estéticos, aquella misma sustancia se organiza como espíritu y comienza a darse cuenta de lo demás y de lo infinito; comienza vivir en el Todo (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 91).

De esta forma, Vasconcelos integró todos los géneros de movimiento que existen: del dinamismo físico o newtoniano, el de la voluntad que se mueve según ciertos fines determinados y el de la potencia estética, que da sentido al universo y que se resuelve en lo Absoluto (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 91).

Finalmente, Vasconcelos cierra el escrito con el siguiente texto budista: “«... Y dijo Bikhu: Di maestro, ¿qué es Dios? Y el maestro no contestó... Y por tercera vez dijo el Bikhu: Di maestro, ¿qué es Dios? Y entonces por fin dijo el maestro: Te lo estoy

diciendo y no me comprendes, su verdadero nombre es silencio» (Vasconcelos, 1961 [1918], p. 92).

### 2.3.3 *Estudios Indostánicos* (1920)

En noviembre de 1919, Vasconcelos envió a Julio Torri 120 hojas, prometiendo para el futuro próximo una segunda parte y la bibliografía del texto que formarían sus *Estudios indostánicos* (Torri, 1995, p. 310). El primer día de diciembre, pondría en el correo la segunda parte, sin bibliografía, acompañada por una carta en la que pedía a su amigo que presentara el libro a los editores lo más pronto posible porque necesitaba dinero (Torri, 1995, p. 311).

Vasconcelos había terminado la escritura de *Estudios Indostánicos* en San Diego, California, en junio de 1919 (Vasconcelos, 1982 [1936] p. 919; Vasconcelos 1938 [1920], p. 9; Torri, 1995, p. 310). En mayo de 1920 el filósofo llegaría a México, y su libro *Estudios Indostánicos* aún no se publicaba. Julio Torri, en el Departamento Editorial de la Universidad, se apresuró a editarla, no sin antes corregirla, pues el original tenía muchas faltas de ortografía (Taracena, 1982, p. 21). Desde los primeros años de su exilio, en 1915, sus lecturas y anotaciones fueron perfilando lo que quedaría plasmado en esta obra. En la India encontró un ejemplo de resistencia cultural contra la invasión histórica del imperialismo. Sus templos, textos, ritos, leyendas y filosofías perduraron: “Trasladó este sentido a la interpretación mexicana de las ruinas prehispánicas, confiriéndoles esa función política de resistencia ‘inquebrantable’” (Blanco, 2013 [1977], p. 71).

El estudio y análisis del pensamiento indostano irá configurando las ideas que serán difundidas en la siguiente década. El texto reúne varias de las formulaciones sobre nuestro continente, en relación con la destrucción que había padecido Europa a causa de la Primera Guerra Mundial: “que era América Latina el espacio cultural que estaba llamado a asumir, en un esfuerzo de asimilación de todas las razas del orbe, el lugar de vanguardia de la marcha civilizatorio abandonado por Europa” (Bergel, 2015, p. 251).

*Estudios Indostánicos* (1920) es menos conocida que la *Raza cósmica* (1925), pero convendría reconsiderar su valor histórico y filosófico porque “[...] lejos de ser apenas

un manual, un libro de divulgación de las culturas de la India, en él puede leerse la vocación de síntesis y de gestación de un nuevo universal del intelectual mexicano –una vocación que, si en los *Estudios indostánicos* se sirve de Oriente, en *La raza cósmica* halla su plataforma de despegue desde América Latina” (Bergel, 2015, p y 252).

Vasconcelos inicia su obra advirtiéndole al lector que está ante “una especie de manual de pensamiento indostánico (Vasconcelos, 1938, [1920], p. 9). Organizó los capítulos de su próximo libro a partir de los apuntes que había acumulado desde sus primeros exilios: “lo esencial estaba en la tarea que me aguardaba: poner un orden en el caudal de ideas que los teósofos a lo Blavatsky volvían confusión, y alumbrar con luz moderna las verdades antiguas” (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 919).

El libro se conformó a partir de una serie de notas que Vasconcelos fue recopilando en su paso por distintas bibliotecas. “Mi intención se reduce a poner de manifiesto una parte de los tesoros que he encontrado, y muy particularmente los hilos que sirven de engarce a la maravillosa pedrería del pensamiento indostánico” (Vasconcelos, 1982 [1936], \*falta página). La tarea podría resultar difícil, porque sólo algunos textos sobre la escuela hindú habían sido traducidos al español.

En estas mismas líneas, confiesa que su interés por el estudio por la filosofía oriental nació durante las reuniones que mantuvo con Antonio Caso, Pedro Henríquez Ureña y Alfonso Reyes en México:

Ninguna enseñanza nos dejaba satisfechos, y ninguna de las grandes cuestiones fundamentales dejó de interesarnos vivamente. Disgustados de nuestro medio y decepcionados de Europa, que atravesaba por ese período de corrupción materialista que precedió a la guerra, nos deleitábamos algunas veces con las páginas indostánicas, que leíamos con mezcla de asombro y de curiosidad confusa. No poseíamos siquiera una idea aproximada del desarrollo y el contenido de la literatura exótica, y nos recreábamos en uno que otro libro, con emoción análoga a la de un oriental que, ignorante de toda la cultura de Europa, leyese de pronto un diálogo de Platón y un pasaje del Evangelio. ¡Qué ansia no sentiría de coordinar las dos obras!” (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 10).

En sus *Memorias* recuerda que para la redacción de *Estudios indostánicos* dedicó alrededor de dos o tres meses, escribiendo entre diez y doce horas diarias, lo que

resultaba difícil en un medio en el que la vida cotidiana transcurría entre los negocios, la política y el juego. Su esposa, que se encontraba con él en Los Ángeles, sólo lo veía pasar las tardes mecanografiando su libro, y recuerda que ésta le dijo: “Vaya... ¡así es muy fácil hacer libros...!; nomás te pones a copiar de otros” (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 922).

Los lectores del libro no fueron benévolos en su crítica: “Mi libro se publicó y pasó al limbo de una crítica que no menciona si no tiene ocasión de herir a quienquiera que sea enemigo del Gobierno, cualquiera que sea el Gobierno”, pero Vasconcelos había dedicado gran esfuerzo y concentración en este trabajo, tanto que al concluirlo sintió que se “había acabado la vista” (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 922).

1919, año de escritura de *Estudios indostánicos*, fue para Vasconcelos una época muy creativa. Confiesa que varias de sus ideas podrían haber sido un libro, pero terminaron en artículos publicados en San José, por Joaquín García Monge (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 922), que también se encontraba exiliado en Nueva York. El costarricense fundó la revista *Repertorio Americano* en 1919, con el objetivo de difundir el americanismo.

El propósito de *Estudios Indostánicos* era presentar al lector un resumen completo del pensamiento indostánico (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 11; Vasconcelos, 1982 [1936], p. 922), dejando de lado “cualquier detalle novelesco o de comentarios inoportunos” (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 11).

Vasconcelos reconoce que no es una obra para especialistas, porque él mismo no es uno. Desconoce las lenguas originales: la sánscrita, la lengua pali, el indostano y el bengalí, y su estudio se basó en textos escritos en inglés, francés, encontrados en la Biblioteca de Nueva York, y rara vez traducidos al español. (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 12).

Dedicó los primeros capítulos a mostrar una clasificación de los sistemas que comprenden a los estudios indostánicos (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 11), en donde “enumera los períodos principales y casi todos los sistemas y sus textos relativos, tanto literarios como filosóficos (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 12).

Después de presentar al lector un esbozo histórico, estudia el brahmanismo e incluye los mitos primitivos, el panteón indostánico, la doctrina teológica y la

enumeración de las sectas más importantes, además de señalar la influencia de los preceptos teológicos plasmados en los principales estilos arquitectónicos (Vasconcelos, 1938 [1920], pp. 12 y13).

En los siguientes capítulos emprende el estudio de los *Upanishads* o libros sagrados, que contienen las ideas fundamentales del pensamiento indostánico (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 13), que no se habían traducido al castellano. Vasconcelos consideraba que el material sólo necesitaba un trabajo de organización para presentarlo y una vez que lo hiciera, pudiera trabajar en otros proyectos (Vasconcelos, 1982 [1936], p. 919).

En estas páginas también aborda el estudio de la escuela vedanta, desde el *Upanishads* hasta el Brahmanismo, pero dedica poco espacio a la dispersión de las religiones heterodoxas, como la de Buda y de los Jainistas (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 13).

Algunas de sus conclusiones las expone en el capítulo “Renacimiento Vedántico” (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 14), donde dedica especial interés a las escuelas Samkya y Yoga: “Particularmente he querido estudiar la escuela yoga, en mis observaciones finales, a la luz de un criterio moderno y libérrimo, que ansía comprender y aprovechar lo que contienen de profundo prácticas aparentemente vanas” (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 14). Su interés se centra en el brahmanismo filosófico moderno (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 15).

Vasconcelos hace una analogía entre Buda y Jesucristo, y rescata el papel de enunciador y profeta de ambos.

Allí he querido desarrollar la tesis que ya he apuntado en mi libro: *El Monismo Estético*, la tesis de que Jesús es el Buda Supremo, que el Buda Sakya Muni anunció como renovador y fundador definitivo de la verdad. Esta tesis interesa a todas las razas, a todos los tiempos, a todas las gentes, y en ella todavía me propongo insistir (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 15).<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> Vasconcelos encuentra en la India un ejemplo de resistencia cultural contra la invasión histórica del imperialismo. Sus templos, textos, ritos, leyendas y filosofías perduraron. “Trasladó este sentido a la interpretación mexicana de las ruinas prehispánicas, confiriéndoles esa función política de resistencia ‘inquebrantable’” (Blanco, 2013 [1977], p. 71).

Examina las ciencias ocultas del Indostán: “He procurado cotejar las creencias hindús con los fenómenos semejantes que, en Europa, se estudian con los nombres de hipnotismo, sugestión, ocultismo, etc.” (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 15).

Vasconcelos encuentra semejanzas entre el pensamiento indostánico y el pensamiento europeo. Señala que ambos están impregnados de cierto pesimismo que, en el caso de occidente, se refleja en los pensamientos de Heráclito y de Kempis (Vasconcelos, 1938 [1920], pp. 16 y 17). También los dos sistemas contienen un monismo, de la que son depositarios Parménides, Plotino, San Agustín y Santo Tomás (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 17). A pesar de estas similitudes, Vasconcelos encuentra una idea que sólo está presente en el pensamiento indostánico, “la convicción de eternidad”:

Acaso porque son poco activos, los hindús poseen en mayor grado que nosotros el sentido de la perennidad de las cosas, y esto les asegura el supremo don del equilibrio extático. Nosotros vivimos en el movimiento, engañados por la acción; creemos en el movimiento y padecemos del miraje que nos representa las cosas y los instantes de nuestra vida, como en un perpetuo aniquilamiento, tan sólo porque el foco de la atención va y viene y se dispersa en los detalles. La idea de que una cosa perezca es una idea absurda, y si los sentidos constantemente nos están demostrando el perecer, esto no es sino una mala interpretación de los sentidos. El entendimiento, en cambio, concibe que hay un plano y una manera en que todo es perpetuo desde que nace; *ab eternam*. Lo que es no puede dejar de ser (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 17).

Pero fueron los griegos los que primero pensaron en una ciencia empírica y racional, a diferencia de los indostánicos que no perfeccionaron el método científico: “La India es país de ideas. Los objetos que Grecia concebía con lineamientos precisos y definidos, en la India no eran vistos sino como símbolos y signos del mundo que trasciende a lo sensible” (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 18).

La renuncia es uno de los aportes del pensamiento indostánico, que considera más noble que la de muchos cristianos “porque el místico hindú no renuncia para asegurar goces en un paraíso, sino porque lo precedero y lo finito le parecen indignos de sublimidad y la grandeza del espíritu (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 19).

El pensamiento europeo, representados en Aristóteles, Santo Tomás, Bacon o Kant pretendían hablar de “exactitud científica”, mientras que los indostánicos no fueron sistematizadores, pues carecían de un método. De cualquier forma, el pensamiento indostánico es muestra de profundidad filosófica: “En todo lo que representa elevación, poesía y profundidad, ninguna escuela aventaja a la escuela indostánica; pero precisamente por el desdén de los hechos, las cuestiones de método son tan imperfectas en esta filosofía, siempre absoluta” (Vasconcelos, 1938 [1920], pp. 19 y 20).

Sus afirmaciones en favor del pensamiento hindú y la religión brahmánica no significa que los recomiende como modelos de hacer. Reconoce que hay respuestas que ha logrado estructurar mejor la filosofía occidental, y hay preguntas que todavía no encuentran respuesta (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 20).

Nosotros, aunque más o menos protegidos por nuestros derechos políticos, padecemos todavía la injusticia irritante de las desigualdades económicas agudas. La India, llena de piedad para los animales, ve morir indiferente miles y millones de seres humanos en las hambres periódicas, y mantiene en servidumbre dolorosa a la mayoría de su población. La realidad social es por doquiera terrible, y todas las civilizaciones se disuelven al ritmo de las dos monótonas circunstancias: imperfección y dolor [...] (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 20).

Vasconcelos piensa que la especulación metafísica occidental, en específico la latinoamericana, necesita renovarse con el pensamiento indostánico (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 21):

Y en ninguna parte ese renacimiento será más fecundo que en la América Latina, y en la raza española, raza siempre alerta para las empresas místicas. Y no sólo los pueblos hispanoamericanos, que preparan una nueva cultura: todo el pensamiento occidental está llamado a renovarse con las influencias hindúes (Vasconcelos, 1938 [1920], pp. 21 y 22).<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> La Grecia de Pitágoras y la India de Buda le abre la posibilidad a América de configurar una cultura original y una personalidad independiente, y reconociendo al mestizaje como un nuevo camino cultural (Blanco, 2013 [1977], p. 70).



### 2.3.3.1 Reflexiones vasconcelianas respecto de la raza

Vasconcelos reconoce dos razas hegemónicas: la griega y la indostana. Los historiadores han hecho de lo europeo el tronco de la civilización, afirmando que los indoarios son sucesores de las tribus ariogermánicas del mar Báltico, como es el caso de Paul Deussen (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 25). Menciona similitudes entre el sánscrito indoario y las lenguas arias europeas que, sumadas a la cercanía geográfica, hacen plausible la descendencia de un tronco común de los arios de Europa y los arios de la India. Lo que encuentra inaceptable es la conclusión difundida en el pensamiento filosófico y que se ha derivado de este hecho: “[...] que los arios son una raza de capacidad general superior a todas las demás” (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 26). Más bien, parecería lo contrario: cuando “los hombres rubios, arios puros, de climas fríos, llegaron a una Grecia de raza mixta de color oscuro y heredaron fuerza, acometividad, codicia, de energía humana primitiva” (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 26). Los griegos primitivos, sin mezcla, tampoco aportaron mucho, pero con el tiempo vivieron juntas, se sintetizaron y se produjo “el milagro del mundo griego” (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 27). De forma parecida ocurrió con la India, que también sufrió de invasiones de arios de piel blanca, mezclándose con los dravidios de piel oscura, dando lugar en el pensamiento indostano una mezcla entre el animismo primitivo de los dravidios y el antropomorfismo de los arios. La conclusión de Vasconcelos a este respecto es que las culturas se enriquecen con el mestizaje. La religión, el arte y la filosofía de los europeos no ha surgido sino a partir de la mezcla de los arios rubios con las razas del Sur:

¿Qué les parecería a ciertos autores la tesis de que el rubio del Norte no puede nada sin el hombre obscuro de los países tórridos, sin la sangre vidente de los cielos claros? ¿Qué opinarían ciertas escuelas de la tesis de que sólo las razas mestizas son capaces de las grandes creaciones? Y no son la Grecia y la India los únicos ejemplos. También se puede extender la tesis a casos como el de España, que se hizo grande después de su mezcla, más o menos confesada, con los moros y demás razas del sur de la Península. Lo mismo se

puede afirmar de Italia, que, a través de distintas invasiones ha recibido en su seno a casi todas las razas (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 27).

La superioridad de la raza europea carece de fundamento científico: “Mucho más acertado parece suponer que los distintos grados de desarrollo de los pueblos han dependido de una combinación de factores étnicos y de influencias climatéricas” (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 28). Es imposible el desarrollo de grandes civilizaciones en lugares con calor y fríos extremos, más bien se han dado en climas cálidos, ejemplos de esto, son la raza griega, la indostánica, la hebrea, la romana y la árabe. El clima cálido permite dedicar menos atención a la sobrevivencia y se dispone de tiempo libre para pensar (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 28).

En América también influye el clima en el desarrollo de las culturas: toltecas, aztecas y mayas se desarrollan en climas cálidos. En América del Sur, el clima cálido se encuentra en las costas de Perú y la barbarie más bien se encuentra en el Sur.

En Europa, una vez que las tierras privilegiadas del Sur fueron ocupadas por los habitantes de países fríos, los arios no pudieron seguir emigrando y entonces se quedaron a “elaborar esa civilización de taller manual, cuyo modelo se encuentra en la Inglaterra moderna. Civilización que no engendra ningún nuevo ideal, pero se muestra apta para explotar las riquezas terrestres, desarrolla los instrumentos eficaces para dominar el medio físico” (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 29). Las regiones menos favorecidas se vieron obligadas a comerciar con otras más favorecidas. Su lucha contra lo físico produjo “la invención de la máquina, la codicia colectiva, el exceso de la alimentación, la filosofía empírica y la moral utilitaria; los hábitos detallistas con el afán de lucro; todo ese conjunto de aspectos ruines que, con el nombre de civilización moderna, ha ido invadiendo y oprimiendo al mundo durante los dos últimos siglos: (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 30).

El medio favorable que crearon artificialmente los hombres del Norte, ya existía en los países cálidos del trópico gratuitamente: “El pensamiento, la cultura, el desprendimiento y la gracia son producto natural y espontáneo en el trópico, mientras que son esfuerzo penoso y paciente en el Norte” (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 30) y las

civilizaciones del Norte son pobres en ideas religiosas y artísticas (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 31).

En las zonas cálidas se da el progreso. Por eso vaticina Vasconcelos que será en la India y en Brasil donde se crearán en el futuro las grandes obras que empañarán al arte europeo (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 32).

En el Indostán hubo una mezcla entre los arios que impusieron la lengua sánscrita, el sistema político de castas, sus hábitos guerreros y su poesía religiosa, y los dradivios que aportaron una masa de confusa, que se calificaron como supersticiones, pero que eran depositarias del germen de sus grandes teorías, como la inmortalidad del alma, la transmigración, la omnipresencia de Brahma, entre otras (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 32).

Desde la perspectiva de Vasconcelos, no se ha hecho justicia a la influencia de la cultura dradivia en el Indostán. Los Upanishads y los relatos solitarios fueron escritos por sabios de los que no se sabe de qué casta provienen: pudo haber sido “[...] un mendigo, un solitario de las selvas que ha roto todos sus lazos con el mundo y se ha puesto a investigar la verdad” (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 32). Seguramente también habían sido dradivios “[...] los gimnosofistas de que nos hablan los griegos, los fakires y ascetas de los tiempos modernos; hombres en quienes el cuerpo parece entumecido, mientras el espíritu arde como llama inextinguible. Nada hay más opuesto al temperamento ario que la naturaleza de estos hombres. Y quizás por eso mismo estos hombres poseen ojos y sentidos que nosotros no poseemos, videncia que nosotros, demasiado dados a la carne, no sospechamos” (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 34). La mezcla ayudó incluso en la religión: “El politeísmo rudimentario de los arios primitivos se elevó y se enriqueció con la adopción de ideas como la de la reencarnación y el poder de un Dios Absoluto o Brahma” (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 66).

Respecto de las castas, estas no estaban vinculadas con la guerra como sí ocurre en Europa: “Desde la más remota antigüedad indostánica, se reconocen dos castas privilegiadas: la de los brahmanes o sacerdotes, y la de los krashytas o guerreros, después venían los operarios, escribas, labradores” (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 98). Las sociedades modernas han destruido estas viejas aristocracias. Desde la perspectiva vasconceliana, es correcto que se hayan destruido aquellas fundadas en injusticias y

prejuicios, pero lo que ha hecho mal es que las sustituido por aristocracias contemporáneas basadas en el dinero, “más ruines aún que sus antecesoras e igualmente tiránicas (Vasconcelos, 1938 [1920], p. 99). De lo anterior, concluye que la mejor aristocracia es aquella que, en lugar de corromper al espíritu, lo eleva, aquella que no oprime, sino que sirve de brújula a los pueblos.

La respuesta es muy fácil: esa aristocracia benéfica es la de los hombres y mujeres que viven para el espíritu y sacrifican los goces de la carne a los goces del espíritu. Puede un hombre deslumbrar a la sociedad y ganarse todos los honores y todo el poder; pero, observado: si aprovecha su triunfo para enriquecerse como el burgués, para entregarse a los placeres vulgares de la mesa y del traje, del amor y de la vanidad, ese hombre no es un aristócrata: es un advenedizo y un plebeyo. Porque es propio de los burgueses y de plebeyos el afán y la preocupación de las fortunas terrestres. Tan vulgar es el rico preocupado por el buen parecer y la sensualidad, como el villano que la envidia. La aristocracia consiste en saber despreciar lo despreciable y estimar lo estimable. Aristocracia es decoro y elevación del alma. Y en nada se revela esta superior calidad de una manera tan patente, como en la suerte de goces que un hombre ama. A la hora cruel de la urgente necesidad primitiva, todos somos casi iguales, pero en la forma de gozar, y en la forma de ambicionar todos somos distintos. Si ambicionamos dinero y poder, somos vulgares, porque eso mismo ambiciona la inmensa mayoría del género humano y nuestro sueño de grandeza es igual al del último lacayo. Si ambicionamos ser justos, si ambicionamos llevar a la práctica un ideal, si gozamos entrañablemente con la contemplación de la naturaleza, con el arte sublime, entonces seremos aristócratas, ya sea que en el mundo dominemos como señores o trabajemos como labriegos (Vasconcelos, 1938 [1920], pp. 101 y 102).

#### 2.3.3.2 El monismo del pensamiento indostánico y la práctica del yoga

Vasconcelos encuentra en el pensamiento indostánico y de los vedas el monismo más radical que habría conocido al encontrar una identidad en el alma con el universo: “Esta identidad fundamental del alma con todo el universo, se expresa en la vieja y sintética fórmula que es la expresión de toda la filosofía vedántica: Tat twam asi, ‘tú eres esto’.

Ante cada cosa, la conciencia debe decir: tú eres esto, esto es tú mismo, en otro aspecto”. (Vasconcelos, 1928 [1920], p. 115).

En el pensamiento indostano, el mundo sensible es algo ilusorio o “Maya”, quienes, a partir de Sankara, piensan que el mundo exterior está formado por nombres y formas (Vasconcelos, 1928 [1920], p. 117).

Vasconcelos dedicará un apartado también a discutir la escuela de los yoguis. De este destaca la doctrina de Patanjali, que se sitúa en el siglo I de nuestra era, quien defiende el deísmo:

La afirmación de un Dios personal, Isvara –el Señor–, y las disciplinas a que es necesario someter el cuerpo, a fin de que se libre de las influencias materiales, a fin de que se desembarace de pakriti y se reconcentre en su esencia, tales son las principales doctrinas de toda la escuela. Y estas mismas doctrinas separan al yoguismo, por una parte, de los Samkyas, cuya metafísica niega el Dios personal, y por la otra de Buda, que nunca puso mucha fe en la eficacia de las prácticas ascéticas, por lo menos en el ascetismo entendido de una manera rigurosa (Vasconcelos, 1928 [1920], pp. 168 y 169).

La mente del yogui pasa de lo atómico o de lo diverso hasta lo infinito. La enfermedad, la pereza mental, la duda, la calma, la percepción falsa, el no conseguir reconcentrar la atención o el no poder mantenerse en ese estado son los obstáculos que distraen del Samhadi. De igual forma, la pena, la inquietud, el temblor del cuerpo, la respiración irregular, son consecuencias de la no reconcentración. (Vasconcelos, 1928 [1920], p. 172 y 173).

La meditación posibilita que se vislumbre la unidad en el infinito, de hecho, yogui quiere decir unión: “Sabemos que se ha logrado la reconcentración del Samhadi cuando sentimos que el tiempo se ha desvanecido, cuando el pasado y el presente se hacen uno” (Vasconcelos, 1928 [1920], 174).

El yoguismo puede emplearse como higiene porque logra transmutar el vigor físico en vigor psíquico, que se adquiere por medio de la práctica. Una de las prácticas es el veganismo. Vasconcelos discute sobre el uso de la carne y la cultura. El mexicano encuentra que los filósofos ingleses han tratado de justificar la superioridad de la raza blanca a partir del uso de la carne, porque da abundante energía, a cambio de poco

esfuerzo digestivo (Vasconcelos, 1928 [1920], p. 192). Lo que el mexicano encuentra es que este no ha sido un buen argumento para hablar de alguna forma de superioridad de la raza blanca, porque las razas de climas cálidos siempre han sido poco carnívoras, pero sí las más desarrolladas espiritualmente, en cambio las de climas fríos son carnívoras y “bárbaras”:

Bárbaras, aunque hoy se haya dado en llamar civilización a ese sistema de organización industrial que reduce a esclavitud moral y física al noventa por ciento de los hombres de una sociedad. Si fuésemos a juzgar el régimen carnívoro, mediante el sistema de inducción particularista, que es tan grato a la mente anglosajona, diríamos que la carne produce mentalidades como la de Darwin y la de Spencer, en tanto que el vegetarianismo ha producido los profetas y los santos, los Budas que iluminan el camino de la humanidad. ¡Qué cada quien escoja según sus gustos! (Vasconcelos, 1928 [1920], p. 193).

La verdadera civilización “[...] consiste en el mayor aprovechamiento de las energías del mundo y de las energías del cuerpo en beneficio de una vida espiritual más intensa y más amplia” (Vasconcelos, 1928 [1920], p. 195).

Otra práctica del yoguismo es el ayuno es los momentos que preceden a la meditación:

Nadie se atreve a negar que el ayuno es indispensable para despejar por completo la mente, a la vez que para limpiar el organismo de toxinas y residuos que se acumulan a causa de la imperfección de todas las sustancias alimenticias. Todos sabemos el objeto de los ayunos de cuaresma y el objeto de las vigilias que preceden a las fiestas religiosas, y nadie discute la sabiduría de tales preceptos, pero desgraciadamente, se olvida a menudo, y lo olvidan los mismos católicos, que el objeto perseguido es acrecentar las facultades del entendimiento: poner despierta la conciencia para que conciba mejor las verdades divinas. Ésta es la verdadera causa por la cual se exige y es natural que se exija el ayuno total cuando se recibe la eucaristía. Sin embargo, el clero ignorante y la masa de los fieles se empeñan en juzgar las vigilias y el ayuno como medidas de penitencia, y no como prácticas de sana higiene física y mental (Vasconcelos, 1928 [1920], pp. 201 y 202).

Destaca la respiración como práctica que, según el yoguismo, es la principal fuente de energía: “Explican ellos que el prana o energía universal, que es la esencia de toda vida, se halla latente en el aire y que, al respirar, absorbemos energía y sólo por es continua absorción de energía podemos seguir sosteniendo la vida del cuerpo (Vasconcelos, 1928 [1920], pp. 208 y 209).

Vasconcelos dedicará otro apartado a las escuelas heterodoxas, a saber, el budismo y Jain. La aparición de Buda es lo más relevante de la escuela indostana, después de Upanishads (Vasconcelos, 1928 [1920], p. 224). En las primeras páginas narra la vida de Buda en la que sus primeros 29 años los vivió rodeado de placeres:

Pero a los veintinueve años, impresionado por el espectáculo del sufrimiento humano, y después de un viaje en que contempló los dolores del pueblo, los horrores de la enfermedad, los estragos de la vejez y el terror de la muerte, Gotama resolvió abandonar su fortuna y su familia, para buscar en la meditación el remedio de los dolores del mundo (Vasconcelos, 1928 [1920], p. 229).

Una vez que ya había conquistado la verdad, Buda, por amor a los hombres, les predicó la verdad. En su primer sermón, “Discurso sobre la Vía Media”, afirma que ningún hombre, una vez que ha renunciado al mundo, deberá vivir inclinado hacia el lujo, los placeres bajos, sensuales y vulgares, ni vivir en el otro extremo: sometido a mortificaciones penosas, innobles e inútiles. El llamado de Buda es a vivir en la vía media, que también ayudará al hombre a superar los sufrimientos:

[...] ¿Cuál es esta vía media, hermanos? Es la noble vía de los ocho senderos: opinión cierta, aspiración justa, discurso exacto, acción buena, buen vivir, buen propósito, atención y meditación. Esta, hermanos, es la vía media que da al Thatagata conocimiento perfecto, visión interior y saber, y lo lleva a lograr tranquilidad, facultades sobrenaturales, esclarecimiento total y Nirvana... Esta, hermanos es la noble verdad del sufrimiento, la enfermedad es sufrimiento, la muerte es sufrimiento. La unión con las cosas desagradables es sufrimiento; la separación de las cosas agradables es sufrimiento; no obtener lo que deseamos es sufrimiento; en suma, los cinco sentidos que nos apegan a la vida son formas de sufrimiento. Y ésta, hermanos, es la noble verdad respecto a la causa del sufrimiento; el

deseo, que produce la reencarnación; deseo acompañado de placer y lujuria; deseo que se regocija encontrando deleite aquí y allá, y ansía placer, y ansía existencia, y ansía prosperidad. Y esta es, hermanos, la noble verdad acerca de la destrucción del sufrimiento: la destrucción completa y de raíz de esa sed, su abandono y renuncia, la aversión que de ella nos libra. Y ésta es, hermanos, la noble verdad acerca de la vía que conduce a la destrucción del sufrimiento; dicha destrucción se alcanza mediante opiniones acertadas aspiraciones rectas, discurso exacto, acción buena, buen vivir, buen propósito, atención y meditación (Vasconcelos, 1928 [1920], pp. 233 y 234).



## Consideraciones finales

La escritura de las obras filosóficas de José Vasconcelos no puede ser entendida sin explorar sus antecedentes vitales e intelectuales. Por esto, la primera parte de este trabajo da cuenta del proceso formativo del autor. En este apartado se destacan la influencia materna, que lo induce desde sus primeros años a la lectura de textos religiosos; su paso por la escuela en Texas, que le permite tener una educación bicultural; el Instituto Científico y Literario del Estado de México, en Toluca, que lo acerca a la realidad de las escuelas del centro de México; y el Instituto Campechano, que le permite acceder a la Biblioteca del director de la escuela, y que representa su primer contacto con la cultura indígena de México. Estas experiencias escolares, en conjunto, dan cuenta de los “muchos Méxicos” que plasma en sus *Memorias*. Es trasladado de Oaxaca, su lugar de nacimiento, al Norte de México, constantemente amenazado por los “apaches”, posteriormente al centro “de los refinamientos castizos”, para concluir la secundaria en Campeche.

La Escuela Nacional Preparatoria le acerca al conocimiento científico y a los ideólogos del gran proyecto educativo, como lo fue Justo Sierra. Su paso por San Ildefonso, lo pone en contacto con las teorías científicas del momento, al tiempo que estudia la doctrina del positivismo. En la Escuela Nacional de Jurisprudencia se rodea de aquellos, que, como él, estaban interesados en el estudio de las humanidades. Su tesis, *Teoría dinámica del Derecho*, le permitió desarrollar una propuesta, que basada en el pensamiento del holandés Baruch Spinoza fue perfilando su tendencia filosófica hacia el monismo. En su pequeña obra muestra ya un interés por la raza y del llamamiento de la cultura latina a una tarea más elevada: la de la contemplación y la trascendencia a la infinitud.

El Ateneo de la Juventud le da la posibilidad de encontrar nuevas lecturas e interpretaciones propias del pensamiento universal. Platón, Schopenhauer, Nietzsche y Pitágoras, descubiertos en uno de sus breves exilios por causa de su afiliación política al maderismo, le ayudaron a ir configurando el pensamiento que quedará plasmado más adelante en sus primeras obras filosóficas. Su famoso discurso “Don Gabino Barreda y las ideas contemporáneas”, dictado durante las celebraciones por el centenario de la

Independencia de México, es una muestra del reconocimiento que en ese momento él representa con la generación impulsora del positivismo en México, encarnado en la figura de Gabino Barreda. Durante su discurso se ve plasmado por primera vez el concepto de *atelesis*, que va definiendo su filosofía. Su pensamiento que más allá de ser teórico, debe ser práctico: debe servir para expresar la singularidad de la existencia y desarrollar “esa nota individual que no volverá a sonar igual” (Vasconcelos, 2010, p. 52.). En su gestión al frente del Ateneo de México, combinó sus actividades con la enseñanza en la creada Universidad Popular Mexicana, que junto con sus compañeros del grupo tuvieron la misión de no sólo educar, sino de formar ciudadanos con un nuevo espíritu iberoamericano (Matute, 1999, p. 21).

Su experiencia revolucionaria y su breve ejercicio como director de la Escuela Nacional Preparatoria y más tarde encargado de la Educación, aunque siendo “ministro a caballo”, le hace visualizar el futuro proyecto de la federalización y más aún la urgencia de educar como sinónimo de progreso. Su apoyo a Eulalio Gutiérrez le hace experimentar el primero de sus exilios largos, en Estados Unidos y en Perú.

Vasconcelos, el “primer romántico mexicano”,<sup>30</sup> tuvo una pausa para escribir y plasmar su pensamiento durante el exilio de 1915-1920. En su primer escrito formal *Pitágoras una teoría del ritmo* (1916) plantea la necesidad de una interpretación estética de la filosofía. Sobre los pensadores racionalistas, prefiere aquellos que le sugieren la posibilidad de construir una filosofía que le permita desarrollar su tesis de que es el ritmo y no la armonía la interpretación adecuada para la escuela pitagórica. Con la categoría de ritmo se descubre aquello único e individual, pero que necesariamente se relaciona con el universo.

*Monismo estético* (1918) es un intento por resolver uno de los grandes problemas de la filosofía: el de la unidad frente a la pluralidad. Las filosofías analíticas y

---

<sup>30</sup> [...] ¿Sería demasiado sugerir que, tomando el término en su sentido más profundo, Vasconcelos fue el primer romántico mexicano? “Si en la política inmediata los románticos se aferraron al carácter y cualidad de la nación –definidos por su historia, arte y literatura–, como baluartes en contra de la pretensión de los filósofos de hablar por toda la humanidad, en un nivel más profundo los románticos hicieron hincapié en el papel central de la religión contra el frío mundo de la ciencia; en esta afirmación, lanzada en forma de revelación espiritual, el poeta o filósofo asumía el papel de un profeta secular” (Branding, 1984, p. 192) .

racionalistas han dividido al objeto y al sujeto de forma que es imposible ya hablar de un todo. Vasconcelos encuentra nuevamente la unidad, a través de la experiencia estética, que es una especie de mística. Se puede alcanzar la unidad, a través de Cristo, Buda o Beethoven, lo que significa que más allá de las diferencias superficiales entre las creencias religiosas y el arte, se encuentra como elemento común la estética. Resulta interesante la propuesta de Vasconcelos que ve la necesidad de crear un arte vernáculo latinoamericano, que fomente la creatividad y la expresión del espíritu y de la cultura.

*Estudios indostánicos* (1920) más allá de ser un compendio y una síntesis del pensamiento indostánico, no fundamentado en fuentes primarias, significa la culminación de una investigación continua que se remonta a sus breves exilios anteriores en Estados Unidos. Representa la puesta en papel de una alternativa distinta de fundamentar el pensamiento latinoamericano en la filosofía occidental y abrir un camino nuevo en oriente, representado por el pensamiento y la cultura indostana. Además, le permitió continuar con sus reflexiones sobre el concepto de raza y el mestizaje como muestra de una síntesis superior que se manifiesta en el arte, la cultura y la religión. La India es el ejemplo de dicha síntesis entre la raza aria y la dravidia, sólo en la síntesis se muestra una cultura superior.

Respecto de sus textos publicados en la *Revista Universal*, escritos a partir de su estancia en Perú, durante 1916, permiten hacer un esbozo de lo que será su primera estancia larga en un país sudamericano. Aproximadamente son nueve meses los que le permiten conocer la historia de Perú desde sus orígenes, visitar los lugares que alguna vez ocuparon los Incas, conocer las peleas que tuvo que librar el país sudamericano contra Chile, teniendo como interlocutor a José de la Riva Agüero y Osma. Su estancia en el país sudamericano le permitió organizar algunas de las semejanzas y diferencias entre Perú con México y otros países latinoamericanos, como Chile, Brasil y Argentina. Sus reflexiones le llevaron a pensar el papel que los países latinoamericanos deberían asumir durante la guerra mundial. El mexicano comienza a vislumbrar la unión americana que más tarde planteará con claridad en una de sus obras más conocidas *La raza cósmica* (1925).

El exilio en Estados Unidos y Perú le permite al intelectual mexicano poner una pausa de sus quehaceres políticos y centrarse en la escritura de lo que serán sus primeras

obras filosóficas. Estas reflexiones se pondrán en práctica primero desde la Universidad Nacional y más tarde en el proyecto educativo puesto en marcha, a través de su gestión en la recién fundada Secretaría de Educación Pública.

## Referencias

### 1. Fuentes primarias

#### 1.1 Libros

Vasconcelos, J. (1957 [1907]). Teoría Dinámica del Derecho. En: *Obras completas*.

México: Libreros Mexicanos Unidos.

\_\_\_\_\_ (2012). *Pitágoras una teoría del ritmo*. México: Trillas.

\_\_\_\_\_ (1961 [1918]). *Monismo estético*. México: Libreros Mexicanos Unidos.

\_\_\_\_\_ (1938 [1920]). *Estudios indostánicos*. 3ª. edición. México: Ediciones Botas.

Vasconcelos (2012) [1935]. Ulises criollo, en *Memorias*. México: Fondo de Cultura Económica.

Vasconcelos (2012) [1936]. La tormenta, en *Memorias*. México: Fondo de Cultura Económica.

#### 1.2 Discursos

Vasconcelos, J., Don Gabino Barrera y las ideas contemporáneas, 2010 [1910], en Domínguez, C. coord. *Los retornos de Ulises: una antología de José Vasconcelos* (pp. 43-57). México: FCE-SEP.

Vasconcelos, J., El movimiento intelectual contemporáneo de México, 2000 [1916], en Hernández, J. Conferencias del Ateneo de la Juventud. UNAM: México.

#### 1.3 Correspondencia

Vasconcelos, J. y Reyes, A. (1995). *La amistad en el dolor. Correspondencia entre José Vasconcelos y Alfonso Reyes. 1916-1959*, Compilación y notas de Claude Fell. México: El Colegio Nacional.

Torri, J. *Epistolarios*. (1995). Serge I. Zaitzeff ed. México: UNAM.

Henríquez, P. y Reyes, A. (1981) *Epistolario íntimo*. T. II. Selec. Juan Jacobo de Lara.  
Santo Domingo: Publicaciones de la Universidad Nacional Pedro Henríquez  
Ureña.

Correspondencia resguardada en el Fondo Martín Luis Guzmán (MLG), Archivo del  
IISUE, UNAM,

Correspondencia de José Vasconcelos a Martín Luis Guzmán.

Lima, 29 de octubre de 1916.

Lima, 20 de octubre de 1916.

Lima, 18 de octubre de 1916.

Lima, septiembre de 1916.

Lima, 16 de septiembre de 1916.

Lima, 8 de agosto de 1916.

Lima, 5 de julio de 1916.

Correspondencia de Martín Luis Guzmán a José Vasconcelos

S/lugar, 13 de noviembre de 1916.

#### 1.4 Artículos en *Revista Universal*<sup>31</sup>

J. M. V, De Nueva York a Perú, septiembre de 1916, p. 16.

Vasconcelos, J. Mitología peruana. Las ruinas de Pachama y la Costa del Perú,  
noviembre de 1916. pp. 13-15.

Vasconcelos J. Una carrera trágica. Narración sudamericana, febrero 1917. pp.23-24.

Vasconcelos, J. La América Latina y la Guerra Mundial (Encuesta) La solución: el  
Zollverein, agosto, 1917. pp. 12 y 13.

Vasconcelos, J. Prodomos del Imperio Latinoamericano, octubre, 1917. p. 13.

Vasconcelos, J. Prodomos del Imperio Latinoamericano, noviembre, 1917. pp. 13 y  
23.

Vasconcelos, J. Prodomos del Imperio Latinoamericano, diciembre, 1917. pp. 8 y 26.

---

<sup>31</sup> Los números disponibles de la *Revista Universal* fueron recopilados por la Dra. Susana Quintanilla. Los artículos se encuentran en la Biblioteca Pública de Nueva York.

## 1.5 Artículos en Revista *Cuba Contemporánea*

Vasconcelos, J. (1916a) Pitágoras una teoría del Ritmo, primera parte, septiembre, pp. 66-94.

Vasconcelos, J. (1916b) Pitágoras una teoría del Ritmo, segunda parte, octubre, pp. 201-224.

## 2. Bibliografía secundaria

Azuela, S. (1988). El pensamiento revolucionario de Vasconcelos, en: *La Revolución mexicana*. Selec. Javier Garciadiego Dantan. México: Instituto Nacional de Estudios históricos de la Revolución mexicana

Blanco, J. (2013) [1977]. *Se llamaba Vasconcelos. Una evocación crítica*, México: Fondo de Cultura Económica.

Bergel, M (2015). *El oriente desplazado. Los intelectuales y los orígenes del tercermundismo en la Argentina*. Argentina: Universidad Nacional de Quilmes.

Branding, D. (1984). *Mito y profecía en la historia de México*, México: Vuelta.

Cumberland, Ch. (1983) [1972]. *La Revolución mexicana en los años constitucionalistas*, México: Fondo de Cultura Económica.

Díaz y de Ovando, C. (1972). *La Escuela Nacional Preparatoria. Los afanes y los días 1867-1910*. V. 1. México: Instituto de Investigaciones Estéticas UNAM.

Domínguez, C. coord. (2010). *Los retornos de Ulises: una antología de José Vasconcelos* (pp. 201). México: FCE, SEP.

Fell, C. (2009). El iberoamericanismo de José Vasconcelos. En Fell, C. *José Vasconcelos: los años del águila* (pp. 553-657). México: UNAM.

García, R., (2008). Experiencia y formación en Ulises criollo, *Sociocriticism*, 23, 1-2, pp.102.

González, O. (1972). *Los cien años de la Escuela Nacional Preparatoria*, México: Porrúa.

- Ingenieros, J. (1986). José Vasconcelos, en: *Ideas en torno de Latinoamericana*, Vol. II. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Unión de Universidades de América Latina.
- Kirk G. S., Raven J. E., Schofield, M. (1987). *Los filósofos presocráticos*. Madrid: Gredos.
- Knight, A. (2010). *La Revolución mexicana*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Krauze, E. (1984). El caudillo Vasconcelos, en *José Vasconcelos de su vida y su obra. Textos selectos de las Jornadas Vasconcelianas de 1982*. Álvaro Matute, comp. México: UNAM. pp. 25-49.
- Krauze, E. (2007) [1999]. *Caudillos culturales en la Revolución mexicana*. México: Tusquets editores.
- Krauze, E. (1997). *Biografía del poder. Caudillos de la Revolución mexicana (1910-1940)*. México: Tusquets editores.
- Matute, A. (1999). *El Ateneo de México*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Monsiváis, C. (2000). Notas sobre cultura mexicana en el siglo XX, en: *Historia General de México*. México: El Colegio de México.
- Pani, A. (2004) [1936]. Mi contribución al nuevo régimen (1910-1933). Adalberto Arturo Madero Quiroga, comp. 2ª. ed. México: Senado de la República.
- Pitol, S. (2000). *Ulises criollo*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Plotino (1923) *Enéadas*, México: UNAM-SEP.
- Quintanilla, S. (1986, julio-agosto). José Vasconcelos: un estudiante en el porfiriato. *Cero en conducta*. pp. 42-47.
- Quintanilla, S. (1991). La formación de los intelectuales del Ateneo. *Historias*. 26. México.
- Quintanilla, S. (1996). De togas, dimes y birretes. La profesión de abogado en la Escuela Nacional de Jurisprudencia en el México prerrevolucionario. *Universidad Futura*, 7, 20-21. pp. 93-112.
- Quintanilla, S. (1993). “Los libros del Ateneo” en *Historias*, núm. 29, octubre 1992-marzo 1993. pp. 89-107.
- Quintanilla, S. (2008a). La iniciación de un héroe: José Vasconcelos en el filo de la Revolución Mexicana (1909-1911). *Sociocriticism*, 23, 1-2, pp. 39-70.



- Quintanilla, S. (2008b). <<Nosotros>> *La juventud del ateneo en México* (pp. 223-252). México: Tusquets Editores México.
- Reale, G. y Antiseri, D. (1995). *Historia del pensamiento filosófico y científico*. Barcelona: Herder.
- Rovira, M. (Coord). (1998). *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*. V. I., México: UNAM.
- Rovira, C. (2002). *El ateneo de la juventud en Nuevas rutas del discurso filosófico*
- Sicilia, J. (2001). *José Vasconcelos y el espíritu de la Universidad*. México, UNAM.
- Skirius, J. (1978). *José Vasconcelos y la cruzada de 1929*. México: Siglo XXI.
- Skirius, J. Vasconcelos el político y el educador, en *José Vasconcelos de su vida y su obra. Textos selectos de las Jornadas Vasconcelianas de 1982*. Álvaro Matute, comp. México: UNAM. pp. 50-79.
- Taracena, A. (2005) [1982]. *José Vasconcelos*. México: Editorial Porrúa.
- Ulloa, B. (2000). La Lucha armada, en: *Historia General de México*. México, Colegio de México.
- Vázquez, J. (2014). Federico Gamboa y la educación formal: del olvido al diseño de una ruta de formación. *Revista Mexicana de Historia de la Educación*, II, 3. pp. 73-95
- Vera, M. (1984). El pensamiento filosófico de José Vasconcelos, en: *José Vasconcelos de su vida y su obra. Textos selectos de las Jornadas Vasconcelianas de 1982*. Álvaro Matute, comp. México: UNAM. pp. 50-79.
- Vidal, S (1989). Pensamiento de José Vasconcelos, en *Revista de Sociología*. Chile: Universidad de Chile. pp. 101-110.
- Vizcaíno, F. (2013, mayo-agosto). Repensando el nacionalismo en Vasconcelos, *Diversa*, 26, 72.
- Villegas, A. (1984). La cosmovisión vasconceliana, en: *José Vasconcelos de su vida y su obra. Textos selectos de las Jornadas Vasconcelianas de 1982*. Álvaro Matute, comp. México: UNAM. pp. 83-93.
- Yankelevich, P. (2005). Nuestro Ulises criollo en Adrogué. José Vasconcelos en su exilio argentino. III. *Jornadas de Historia de las Izquierdas*.
- Zaitzeff, S. (1995). *Epistolarios*. México: UNAM.

Zea, L. (2014) [1968]. *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*. México: Fondo de Cultura Económica.

Zeller, E. (1923). Neoplatonismo, en *Enéadas*. SEP-UNAM.

### 3. Tesis

Mendoza, D. (2013). *Con remitente: correspondencia entre Pedro Henríquez Ureña y Martín Luis Guzmán, 1910-1918*. Tesis de maestría. México: DIE-CINVESTAV.

Quintanilla, S. (1985). *El Ateneo de la Juventud: el balance de una generación*. Tesis de Doctorado. México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

Vázquez, J. (2014). *Federico Gamboa: análisis de una formación (1878-1893)*. Tesis de doctorado. México: DIE-CINVESTAV