

José Vasconcelos: mito iberoamericanista o filosofía estética iberoamericana

Roberto Luquín Guerra

Lo más conocido de José Vasconcelos es su pensamiento iberoamericanista. *La raza cósmica: misión de la raza iberoamericana* (1925), la *Indología: una interpretación de la cultura iberoamericana* (1926) y *Bolivarismo y monroísmo: temas iberoamericanos* (1934) contienen el conjunto de ideas que sistemáticamente asociamos a su persona. La defensa de lo iberoamericano (la doctrina de Bolívar) frente a lo angloamericano (la doctrina de Monroe) es la actitud reflexiva y existencial que dejó a la posteridad su influyente personalidad intelectual. Sin embargo, además de haber sido un “defensor de la raza”, Vasconcelos fue un hombre político, un literato, disertó sobre la educación y construyó un sistema filosófico. Su sistema filosófico es conocido con el nombre de “monismo estético” y consiste primordialmente en un *Tratado de metafísica* (1929), una *Ética* (1932) y una *Estética* (1935).

Ahora bien, por haber sido un apasionado intelectual, un controvertido político y un peculiar educador, su pensamiento filosófico ha sido comprendido y explicado desde la perspectiva sociopolítica, y muy pocas veces desde la filosófica. Consecuentemente, el objetivo de esta reflexión radica en determinar si dicho pensamiento surge a partir de una motivación político-sociológica, o a partir de una motivación pensante específicamente articulada. En efecto, Abelardo Villegas sostiene que la filosofía vasconceliana es el producto de un estado de ánimo continental, el producto de un mensaje cultural y racial. En contraparte, Patrick Romanell piensa que el mito de la raza iberoamericana —la ideología social del vasconcelismo— debe considerarse como lo más popular e ilusorio, y, por lo tanto, distinguirse del pensamiento estrictamente filosófico. Tomando en consideración esta disyuntiva, intentemos elucidar entonces si el pensamiento filosófico vasconceliano se funda en su posición iberoamericanista, o si el iberoamericanismo se funda en el pensamiento filosófico. Intentemos precisar si es posible distinguirlos, o en realidad hacen parte de lo mismo. En otros términos, ¿cuáles son los *principios* del pensamiento iberoamericanista

vasconceliano, y cuáles los *principios* de su pensamiento filosófico? En efecto, el concepto de *principio* es fundamental aquí. Principio, del latín *principium*, proviene del término griego *arché*. *Arché* significa *comenzar* y *comandar*. Esta doble acepción se encuentra también en su traducción latina. Así, principio puede significar *comenzar*, por ejemplo, cuando decimos: el principio del camino, pero también puede significar *comandar*, es decir, regular u ordenar, cuando decimos: es un hombre de principios. Por lo tanto, nuestra intención es descubrir *el comienzo* —cuál es la fuente y origen— pero también lo que *comanda* —qué es lo que dirige y regula— el pensamiento de José Vasconcelos.

Abelardo Villegas considera que Vasconcelos encarna el sentir de una cultura naciente y que su filosofía es el producto de una revancha, la revancha del pueblo vencido. “Vasconcelos, apóstol de la raza, interpreta y encarna el sentir de una cultura naciente; su filosofía, su sistema, va a ser la revancha del pueblo vencido [...] Aunque el mismo Vasconcelos no lo quiera, su filosofía universal va a ser expresión y justificación de un proceso histórico, del nuevo proceso histórico de Iberoamérica”.¹ En realidad, Villegas sostiene que el pensamiento vasconceliano *parte de una apreciación caracterológica para luego desembocar en filosofía*. A sus ojos, Vasconcelos deriva el punto de vista esencial de su filosofía, *a partir de nuestro modo propio y particular de ser*. “Nótese que Vasconcelos deriva el punto de vista que la filosofía iberoamericana debe adoptar de nuestro modo propio y particular de ser. Nuestra raza es emotiva y, por tanto, su interpretación del mundo [...] tiene que ser emotiva”.² Para Villegas, Vasconcelos sostiene que Iberoamérica necesita de una filosofía basada en la *emoción*. Esto lo lleva a afirmar que Vasconcelos intenta demostrar que la *emoción* es la suprema facultad del hombre, y consecuentemente, a postular la *superioridad* de la raza iberoamericana; “[...] pero a su vez, esta filosofía quiere demostrar que la emoción es la suprema de las facultades del hombre. [Esto es] la tesis de la superioridad del iberoamericanismo”.³

¿Qué es lo que sostiene Villegas? Villegas sostiene que la filosofía de Vasconcelos es la encarnación y la interpretación de una cultura naciente, la revancha de un pueblo vencido. Preguntémosnos, ¿cuál es el pueblo vencido? y ¿cuál es la cultura naciente? La respuesta es evidente, el pueblo vencido es el iberoamericano y la cultura naciente es igualmente la iberoamericana. Después, ¿vencido por quién? En América, los pueblos iberoamericanos han sido vencidos por los pueblos angloamericanos. Ahora bien, si nos permitimos

¹ Abelardo Villegas, *La filosofía de lo mexicano*. México/Buenos Aires, FCE, 1960, p. 70.

² A. Villegas, “La filosofía de José Vasconcelos”, en *Revista Mexicana de Filosofía*, año II, núm. 3. México, 1959, p. 36.

³ A. Villegas, *La filosofía de lo mexicano*, p. 89.

avanzar la hipótesis de que los pueblos angloamericanos se caracterizan por su tendencia utilitarista y materialista y los pueblos iberoamericanos por su tendencia al sentimiento de lo bello y al ideal, podemos conjeturar que los pueblos iberoamericanos son más *emocionales*, y que por lo tanto, con el afán de oponerse a los angloamericanos, los pueblos iberoamericanos deben crear una filosofía basada en *la emoción*. Así, si logramos demostrar que la *emoción* es la facultad suprema del hombre, lograremos demostrar que los pueblos iberoamericanos, al ser más emocionales, son superiores. Para Abelardo Villegas, en esta serie de juicios y concatenaciones lógicas se encuentra el fundamento de la filosofía vasconceliana. Finalmente, se trata de un mensaje racial y cultural, se trata de una revancha.

Si aceptamos esto, lo que cabría investigar entonces es si en el vasconcelismo lo ideológico-racial funge como *principio* de su filosofía. En otros términos, hasta qué punto, como lo sostiene Abelardo Villegas, Vasconcelos *configura* su filosofía —su pensamiento estético— basándose en un mensaje racial y cultural, apoyándose en un estado de ánimo continental. Pues en efecto, en su *Indología: interpretación de la cultura iberoamericana* de 1926 Vasconcelos afirma que por ser la raza iberoamericana una raza emotiva, su interpretación del mundo debe de ser emotiva. “Y yo creo que corresponde a una raza emotiva como la nuestra sentar los principios de una interpretación del mundo de acuerdo con nuestras emociones”.⁴ Esta aserción, sin lugar a dudas, aunque hable de una interpretación del mundo y no de una filosofía, nos autoriza a pensar en un punto de vista fundado en un mensaje racial y cultural. El problema aquí, sin embargo, es que el juicio de Villegas proviene de la posición que Vasconcelos expresa en la *Indología* escrita en 1926. Al basarse en dicho escrito, bien podríamos considerar, como lo hace Patrick Romanell, que dicha posición fue producto de un momento político en el que Vasconcelos se encontraba muy susceptible al imperialismo *yankee*, y que por lo tanto, habría que disociar del sistema filosófico construido a partir de 1929. A su favor Villegas tendría un argumento temporal fundamental, a saber, *La raza cósmica* y la *Indología* escritas en 1925 y 1926 habrían dado las bases ideológicas para la construcción del sistema filosófico comenzado en 1929. Nosotros, haciendo uso igualmente de un argumento temporal, podríamos sostener que Villegas menosprecia los antecedentes filosóficos del pensamiento estético de Vasconcelos iniciado en su época de juventud con *Pitágoras: una teoría del ritmo* y *El monismo estético: ensayos* de 1916 y 1918, respectivamente. En realidad, y en aras de la precisión, nuestra investigación del vasconcelismo nos ha llevado a sostener que su postura iberoamericanista

⁴ José Vasconcelos, “Indología: interpretación de la cultura iberoamericana”, en *Obras completas*, vol. II. México, Libreros Mexicanos Unidos, 1958, p. 1228.

está directamente vinculada a lo que Leopoldo Zea denomina la polémica krauso-positivista mexicana del siglo XIX.⁵

Dicha polémica es, desde nuestra perspectiva, la manifestación de un problema más amplio, un problema que cruza la historia y la cultura americanas desde el momento de la conquista, pasando por la época colonial y el periodo independiente, hasta desembocar en el siglo XIX. Nos referimos a la discusión acerca de la civilización y la barbarie. Ésta y el sentido que adquirieron sus conceptos, fueron fijados en la tradición latinoamericana de forma antinómica por Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888) en su libro *Civilización y barbarie: vida de Juan Facundo Quiroga* (1845). En él queda claramente establecido el conflicto entre la cultura europea y estadounidense consideradas la apoteosis de la civilización, frente a la cultura americana, entendida como sinónimo de barbarie. Esta formulación antinómica tiene su antecedente en la propia historia de Occidente. Civilización es un neologismo proveniente de las palabras “civilizado” y “civilizar”, por lo que *civilización* se opone a *barbarie*. Por un lado están los pueblos civilizados, y, por el otro, los pueblos salvajes, primitivos o bárbaros. Es así que para el siglo XVI españoles y portugueses emplearon la compleja figura del bárbaro como clave de interpretación sobre los indios de América. El indio, en algunos momentos, fue visto como el buen salvaje viviendo en la simplicidad de la naturaleza, pero en otros fue considerado un ser presa de sus instintos, degradado y corrompido. Sarmiento consideraba que en el siglo XIX el continente americano se encontraba en la encrucijada de la barbarie y la civilización. Como mencionamos, la civilización no era otra cosa que la alternativa asociada a Europa y Estados Unidos, mientras que la barbarie era la alternativa asociada al origen americano e indígena. Finalmente, Sarmiento optó por la civilización occidental estimando que era el modelo a imitar.⁶ En realidad, la polémica krauso-positivista mexicana tuvo como trasfondo este mismo tipo de discusión.

El problema radicaba en saber qué tipo de hombre se quería como modelo para la sociedad mexicana. Según los positivistas mexicanos, la educación debía dirigirse a la formación de hombres *prácticos e industriales* siguiendo el modelo sajón; mientras que para sus oponentes, grupos de krausistas y viejos liberales, la educación debía dirigirse a la formación del *ideal* y la *esperanza* siguiendo el modelo latino.⁷ En resumen: ¿qué llevaba a la civilización, y qué llevaba a la barbarie?; es decir, ¿qué modelo llevaba a la verdadera libertad?

⁵ Cf. Leopoldo Zea, *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*. México, FCE, 2005, pp. 313 y ss.

⁶ http://www.ccydel.unam.mx/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/civilizacion_y_barbarie.htm.

⁷ Cf. L. Zea, *op. cit.*, pp. 313 y ss.

Educado en las postrimerías del positivismo, Vasconcelos no fue indiferente a este problema, y, sobre todo, adoptó una clara posición, pero no en la *Indología* de 1926 como lo menciona Villegas, sino desde su tesis de jurisprudencia conocida con el nombre de *Teoría dinámica del derecho*, de 1905.⁸ Desde este su primer escrito, Vasconcelos anuncia *el destino* espiritual de la raza iberoamericana.⁹ Aquí, apuesta por un hombre de deseo, sentimiento y aspiración; oponiéndose claramente al despotismo material, intelectual y moral que proponían los positivistas. Para Vasconcelos, en efecto, el modelo latino era el que llevaba a la verdadera libertad. Al final de esta tesis, y por primera vez en su pluma, hace referencia a la *raza latina*:

Acceptamos, pues, la época presente; *recibamos este industrialismo vulgar como transición dolorosa y necesaria* que prepara un porvenir mejor. No están con él nuestras simpatías, 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 e infinito.¹⁰

Debemos aclarar que con el paso del tiempo, la antinomia *civilización y barbarie* fue cambiando con respecto a la forma como Sarmiento la había configurado para ser desplazada hacia otros esquemas simbólicos. Al civilizado y al bárbaro se le comenzaron a otorgar nuevas representaciones. Éste fue el caso claro de José Enrique Rodó en el que la civilización pasó a ser sinónimo de espiritualidad e inteligencia encarnada en la figura etérea de Ariel, y barbarie sinónimo de utilitarismo y materialismo, encarnado en la figura de Calibán.¹¹

⁸ Vasconcelos firma su tesis en 1905, y ésta se publica posteriormente en la *Revista Positiva* en 1907. Es importante hacer esta distinción debido a la efervescencia de ideas que se fueron presentando justo antes de la Revolución mexicana. Cf. J. Vasconcelos, "Teoría dinámica del derecho", en *Obras completas*, vol. I. México, Libreros Mexicanos Unidos, 1957, pp. 13-35 y J. Vasconcelos, *Teoría dinámica del derecho*. México, Tipografía Económica, 1907.

⁹ Cf. Alicia Gómez Orozco, *El joven Vasconcelos: del positivismo al antiintelectualismo*. México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 1965, p. 43.

¹⁰ J. Vasconcelos, "Teoría dinámica del derecho", en *op. cit.*, vol. I, p. 35. Las cursivas son nuestras.

¹¹ Cf. José Enrique Rodó, *Ariel*. Madrid, Cátedra, 2000.

Teniendo como trasfondo cultural la polémica krauso-positivista y sin tener todavía contacto con el *Ariel*,¹² Vasconcelos comienza a otorgarles al civilizado y al bárbaro las mismas características que Rodó. En efecto, todavía Justo Sierra —profesor positivista de Vasconcelos— tenía fe en la industrialización. Vasconcelos en cambio, la considera una etapa fatalmente necesaria. Para él, ya no se trata de hacer del latinoamericano un sajón, sino de apreciar lo latino, investigar sus capacidades, y esperar a que la industrialización termine. No se trata de la formación de un espíritu pragmático con el fin de oponerse a otro espíritu pragmático como lo fue en el caso de Justo Sierra. En Vasconcelos se trata del reconocimiento de la instalación en la sociedad de las necesidades materiales y del inicio de una nueva *época ideal*. Vasconcelos opera así un desplazamiento de esquemas simbólicos otorgando nuevas representaciones a lo que es el civilizado y el bárbaro. Ahora el bárbaro es el industrial, el creador de máquinas y trabajo, en otros términos, el portador de un viejo ideal, mientras que el civilizado es el idealista, el soñador, el portador de un nuevo ideal. Esta transición simbólica se operó progresivamente, y el posterior encuentro con el *Ariel* de Rodó en realidad impulsó su pensamiento en la misma dirección. A partir de la *Teoría dinámica del derecho*, en efecto, Vasconcelos nos habla de dos actitudes existenciales, la industrial materialista y la idealista. No obstante, a lo largo de todo este escrito no encontramos ninguna asociación entre lo emocional y la raza latina o iberoamericana. Encontramos eso sí, la asociación de la raza latina al nuevo ideal, pero no la asociación de la raza anglosajona al industrialismo vulgar.

Ahora bien, aunque Villegas no haya estudiado a profundidad los primeros escritos, sostiene que finalmente lo decisivo en el pensamiento vasconceliano es su carácter *irracional*. Así, el argumento que revela por encima de todo que la filosofía de Vasconcelos se fundamenta en el *carácter del pueblo iberoamericano*, radica en su flaqueza e incoherencia. Para Villegas, en efecto: “Se trata de un sistema cuyos puntos fundamentales están apoyados en el milagro y no en la demostración racional [...]”¹³ Nuestro crítico se refiere aquí al *montismo estético* como sistema. Considera que la filosofía de Vasconcelos es “indiscutible” y “dogmática”; en otros términos, que se trata de “una filosofía de afirmaciones que no admiten réplica”. Por ello, concluye afirmando que lo que realmente deseaba Vasconcelos era construir un mito. A sus ojos, su filosofía estética es sólo un dogma y una mística, pero un dogma y una mística congruentes con el estado de ánimo continental. Así lo afirma: “La construcción filosófica

¹² El *Ariel* de Rodó llega directamente a México a través de los hermanos Henríquez Ureña en 1906. Cf. Fernando Curriel, *La revuelta: interpretación del Ateneo de la Juventud (1906-1929)*. México, UNAM, 1998, p. 57.

¹³ A. Villegas, *La filosofía de lo mexicano*, p. 90.

de nuestro pensador constituye un dogma y una mística, pero congruente con su mensaje, el dogma y la mística de Iberoamérica”.¹⁴ En realidad, Villegas coincide aquí con la clásica crítica hecha al vasconcelismo, a saber, despreciar la presencia de la *emoción* en su filosofía, y, por lo tanto, considerarla como *irracional*. Frente a este juicio, nosotros podríamos objetar —como lo hemos hecho ya en otras ocasiones—¹⁵ que se trata de la incapacidad para diferenciar lo pre-filosófico de lo filosófico; que se trata de la incapacidad de nuestro crítico para diferenciar lo que es el acercamiento a la realidad de su expresión conceptual. En otros términos, Villegas no distingue, como no lo distinguieron sus otros críticos, la diferencia entre una verdad predicativa —producto de la razón, producto de la abstracción— y una verdad ante predicativa —producto de un regreso al mundo de la vida, al mundo estético de la emoción.¹⁶ No captaron, como sí supo captarlo Vasconcelos, que el *pathos* nutre al *logos*. No obstante hay que admitirlo, su crítica tiene aquí otros alcances, pues intenta hacernos ver que *la emoción* y el desarrollo filosófico de ésta, en realidad sólo tienen como origen el presunto carácter de un pueblo, su emotividad. Aquí la crítica se basa entonces, no en la indistinción entre una verdad predicativa y una ante predicativa, no en el uso de la emoción o de la razón al filosofar, sino en la distinción entre la *persuasión* y la *demostración*. Para Villegas, Vasconcelos intenta simplemente persuadirnos. Intenta persuadirnos de que nuestra filosofía debe ser emocional, pues somos una raza emocional. Y en efecto, habiendo precisado cómo Vasconcelos toma una posición racio-cultural desde su *Teoría dinámica del derecho*, no cabe duda de que se esté o no a favor de la filosofía iberoamericanista vasconceliana, es indudable que Villegas supo diagnosticar el punto neurálgico de esta problemática, pues aquí no solamente se trata del iberoamericanismo vasconceliano, sino de su filosofía en el sentido estricto de la palabra.

¹⁴ *Idem*.

¹⁵ Cf. Roberto Luquín Guerra, *Le sens originnaire de la pensée esthétique de José Vasconcelos dans le contexte historiographique de la philosophie en Amérique hispanique*. Vincennes-Saint-Denis, Universidad de París 8, 2011.

¹⁶ Además de Abelardo Villegas, nos referimos a José Sánchez Villaseñor, Samuel Ramos, Agustín Basave Fernández del Valle y a Margarita Vera Cuspinera, por mencionar a los más destacados. En realidad no es difícil encontrar este juicio con respecto a su obra. Puede corroborarse en las siguientes fuentes: José Sánchez Villaseñor, *El sistema filosófico de Vasconcelos: ensayo de crítica filosófica*. México, Polis, 1939, p. 201; Samuel Ramos, “Historia de la filosofía en México”, en *Obras completas*, vol. II. México, UNAM, 1990; Agustín Basave Fernández del Valle, *La filosofía de José Vasconcelos: el hombre y su sistema*. Madrid, Cultura Hispánica, 1958, p. 76, y Margarita Vera Cuspinera, “El pensamiento filosófico de José Vasconcelos”, en *José Vasconcelos de su vida y obra: textos selectos de las jornadas vasconcelianas de 1982*. México, UNAM, 1984, pp. 94-101.

En realidad no es difícil pensar que la idea de raza latina y las características que se le atribuían —el ideal, el sentimiento, la esperanza— estén al origen del pensamiento estético vasconceliano. Siendo esto así, la filosofía de Vasconcelos habría partido, como lo sostiene Villegas, de una apreciación caracterológica para luego desembocar en filosofía. En efecto, no debemos olvidar el estado de ánimo que prevalecía en el continente americano con respecto a la doctrina Monroe hacia finales del siglo XIX y principios del XX. La doctrina Monroe consideraba que América debía ser un continente para los americanos, pero “América para los americanos” significaba en realidad que América como continente debía estar bajo la tutela *yankee*. Esta doctrina era un modelo de ideología de integración económica, política y cultural de los países americanos bajo la hegemonía de Estados Unidos.

En 1922 el argentino José Ingenieros, contemporáneo de José Vasconcelos, lo describe de la siguiente manera: “Parecía la llave de nuestra pasada independencia y resultó la ganzúa de nuestra futura conquista; el hábil llavero fingió cuidarnos cien años, lo mejor que pudo, pero no para nosotros, sino para él”.¹⁷ Estados Unidos como potencia política fingió cuidar al resto de América, pero finalmente para su futuro provecho. El monroísmo consecuentemente, generó una fuerte oposición por parte de los principales intelectuales hispanoamericanos. El mismo José Ingenieros presenta el dilema y la posición que se sugería adoptar: “Creemos que nuestras nacionalidades están frente a un dilema de hierro. O entregarse sumisos y alabar la Unión Panamericana (América para los estadounidenses) o prepararse en común a defender su independencia, echando las bases de una Unión Latinoamericana (América Latina para los latinoamericanos)”.¹⁸

La intención de la intelectualidad latinoamericana era la compenetración de los pueblos a través de los intelectuales y no del gobierno, pues consideraban que los gobiernos estaban necesariamente vinculados con los intereses económicos. Esto les daría libertad para dirigirse a los pueblos generando una conciencia nacional y después ensanchándolo a nivel continental. No cabe duda, por lo tanto, que esta Unión Latinoamericana concebida por los intelectuales refleja la oposición frontal al monroísmo basada en un iberoamericanismo de raíz bolivariana de la cual hizo parte indiscutible José Vasconcelos. El bolivarismo es, en efecto, otra de las ideas fundamentales de su pensamiento. En 1934 escribió, oponiéndose claramente al monroísmo, y en consecuencia a la cultura *yankee*, su libro *Bolivarismo y monroísmo*.

¹⁷ José Ingenieros, *José Vasconcelos*. México, UNAM, Centro de Estudios Latinoamericanos, 1979, p. 10.

¹⁸ *Ibid.*, p. 14.

José Vasconcelos llama bolivarianismo al ideal hispanoamericano de crear una federación con todos los pueblos de cultura española. Desde esta perspectiva, tenemos que en “El movimiento intelectual contemporáneo de México”, conferencia dictada en la Universidad de San Marcos en Lima, Perú, en el año de 1916, Vasconcelos expresa ya el tono hispanoamericanista de sus ideas. Es a partir de aquí que se autonombra “Ulises” —*Ulises criollo* será el futuro título de su autobiografía— haciendo una analogía entre el héroe griego y su persona. Vasconcelos, acorde con el designio bolivariano, se considera el heraldo de las ideas que se propagan en América y que harán de ésta una nación cultural. Su diagnóstico es que el positivismo limitó el progreso social y que los pueblos hispanoamericanos son una raza dispersa e incomunicada que necesita de una unificación. En realidad esta posición encuentra su fuente en gestos anteriores. Justo después del derrumbe porfirista en 1910, Vasconcelos convirtió al Ateneo de la Juventud en el Ateneo de México y elaboró un programa de rehabilitación del pensamiento de la *raza*. Bajo su iniciativa vinieron a México conferencistas de todo el continente: Pedro González Blanco, José Santos Chocano y Manuel Ugarte, entre otros. Por lo tanto, es indudable que la idea de una raza dispersa e incomunicada, así como la de su rehabilitación, se contaban entre las principales preocupaciones de nuestro pensador. El estado de ánimo continental, como lo sostiene Villegas, repercutía en el espíritu de la intelectualidad hispanoamericana y Vasconcelos, sin lugar a dudas, lo encarna.

Aunado a esto, encontramos un fuerte sentimiento de oposición contra las afirmaciones de varios intelectuales europeos con respecto a la inferioridad del continente americano. En efecto, Justo Sierra se había opuesto a las afirmaciones de Gustave Le Bon para quien la mezcla de razas no conducía a ningún progreso en la sociedad. Pero más allá de Le Bon, las afirmaciones con respecto a la inferioridad del continente americano de Buffon dejaron una huella indeleble en el estado de ánimo continental. Este naturalista francés fue de los primeros europeos en hacer este negativo enjuiciamiento de América y de lo americano. En sus investigaciones naturalistas mostró la inferioridad del mundo americano, inferioridad a la cual no escapó ninguna de sus criaturas. Según lo precisa Leopoldo Zea, “Buffon consideró al continente americano como inmaduro; a muchas de sus especies animales como imperfectas por degeneradas; y al hombre americano como afligido por una serie de deficiencias que, si bien no le impiden adaptarse al ambiente, le hacen difícil adaptar el ambiente a sus necesidades”.¹⁹ Agustín Basave —crítico del vasconcelismo—

¹⁹ Cf. L. Zea, *América como conciencia*. México, UNAM, 1972. Versión electrónica de José Luis Gómez Martínez: <http://www.ensayistas.org/filosofos/mexico/zea/bibliografia/acc/VII.htm>.

señala cómo Vasconcelos se opuso a las afirmaciones de Buffon y replicó con la idea de la valoración de la hispanidad americana. Podemos pensar entonces que el juicio de inferioridad aplicado al continente americano provocó una reacción que coadyuvó a rescatar los valores de la latinidad y a oponerse a los valores, de lo que Vasconcelos denomina en su *Teoría dinámica del derecho*, el industrialismo vulgar.

Por último, sabemos que José Enrique Rodó con su *Ariel*, fue en Hispanoamérica de los primeros en lanzar el grito contra la mentalidad utilitarista. “Yo os ruego que os defendáis, en la milicia de la vida, contra la mutilación de vuestro espíritu por la tiranía de un objetivo único e interesado”.²⁰ El objetivo único e interesado al que aquí se refiere Rodó, radicaba en el optimismo que a los valores del trabajo y la utilidad le había otorgado la mentalidad occidental, léase positivista. Así pues, asociando finalmente raza sajona a utilidad y trabajo exacerbado, Vasconcelos habría terminado por oponerse a la filosofía que fundamenta dicha actitud, a saber, al racionalismo. De aquí habría surgido la oposición fundamental entre una *raza idealista e imaginativa* y una *raza pragmática y utilitaria*, y también el mito iberoamericanista vasconceliano: por un lado, la raza idealista e imaginativa es *emocional*, por el otro, la raza pragmática y utilitaria es *racional*. Por lo tanto, y en estricto sentido, fundamentos filosóficos no existirían en la filosofía vasconceliana, sólo existiría un dogma y una mística. A lo racional, Vasconcelos habría opuesto en aras de venganza, lo emocional, y por ello su filosofía irracional.

Es indudable que el estado de ánimo continental marcó el pensamiento vasconceliano. La influencia del krausismo frente a las posturas positivistas con respecto al problema de la educación y la raza, el anti-monroísmo y su consecuente bolivarismo, la oposición al juicio denigrante de los pueblos americanos y la crítica al canibalismo de Rodó representado por Estados Unidos, influyeron considerablemente en Vasconcelos, y lo motivaron, no cabe la menor duda, no sólo a la construcción de su ideología social, sino también al de su estricta filosofía. Sin embargo, aunque existan las condiciones sociohistóricas de un indudable estado de ánimo continental, y esto nos conduzca a pensar que su obra fue finalmente la encarnación de un mensaje racial y cultural, Villegas trata *superficialmente* el desarrollo de su pensamiento filosófico. Toma como punto de partida *La raza cósmica* y la *Indología* y asocia el concepto de emoción al estado de ánimo continental sin preocuparse por el origen y consolidación de este concepto en el seno del vasconcelismo filosófico. Ahora bien, Villegas acepta que la elucidación de este problema es compleja, pero finalmente sostiene que en realidad se trata de un círculo vicioso. “[...] tanto

²⁰ J. E. Rodó, *op. cit.*, p. 158.

puede decirse que la filosofía de Vasconcelos está subordinada a este mensaje racial y cultural, como que éste está subordinado al pensamiento filosófico".²¹ Decir que se puede sostener que la filosofía está subordinada al mensaje racial, como que el mensaje racial está subordinado a la filosofía es para nosotros una afirmación ligera, problemática y, por último, insostenible. Es tanto como decir que la filosofía de Vasconcelos está gobernada por el mensaje racial, al mismo tiempo que el mensaje racial está gobernado por la filosofía. Finalmente, nada es causa de nada, pues no existe subordinante.

En los estudios que hemos realizado de las primeras obras vasconcelianas, hemos encontrado que desde sus inicios su pensamiento revela en una unidad su *dimensión histórica*, su *dimensión filosófica*, y el importante vaivén en el que ambas dimensiones se retroalimentan y relacionan. El pensamiento de José Vasconcelos por lo tanto, no se nos presenta ni exclusivamente puro ni totalmente dependiente de su realidad, sino nutriéndose y desgajándose de ella. Esto nos permite afirmar que no se trata de un círculo vicioso como lo sostiene Villegas, sino de un *vaivén constructivo*. La diferencia, aunque sutil, es fundamental, pues si aceptamos la existencia de un pensamiento filosófico, debemos reconocer que siempre hay más en el efecto que en la causa. Así, la preocupación racial es causa necesaria del pensamiento filosófico de Vasconcelos, pero no suficiente, pues en realidad existieron otras condiciones y una individualidad que las dirigió. La subordinación no es, ni puede ser absoluta. Sostener que es absoluta, es desconocer lo que es un pensamiento filosófico, desconocer, como lo desconoce Villegas, el origen y desarrollo de los conceptos filosóficos vasconcelianos.

Lógicamente hablando, lo hemos señalado, la idea de *círculo vicioso* o *acción recíproca* entrañaría que lo filosófico por un lado, y el mensaje racial y cultural por el otro, fueran causa y efecto el uno del otro. Esto significa tanto como que cada uno de ellos es el anterior y también el posterior: algo impensable. La causalidad se aplica a los diferentes estados de la materia, así donde nada cambia no hay ningún efecto ni tampoco causalidad alguna. En el círculo vicioso todo parece cambiar, sin embargo su giro infinito nada cambia, y, por lo tanto, nada explica. Al no haber subordinante ni subordinado, no hay efecto ni causalidad, y al no haber efecto y causalidad, no hay tampoco cambio alguno. En realidad, para explicar el fenómeno de cualquier pensamiento filosófico, y en este caso el de la filosofía vasconceliana, debemos hablar de una sucesión de estados homólogos que se condicionan alternativamente, o como lo denominamos nosotros, de una sucesión de estados homólogos que se retroalimentan constructivamente.

²¹ A. Villegas, *La filosofía de lo mexicano*, p. 89.

Precisamente, con el fin de oponerse a la categoría kantiana de acción recíproca, Schopenhauer da un ejemplo que nos puede ser útil.²² Su ejemplo es un fuego que arde. En este ejemplo, la combinación del oxígeno con el cuerpo inflamable es la causa del calor y éste a su vez la causa de la renovada aparición de esta combinación química. Esto podría concebirse como un círculo vicioso, sin embargo, aquí se trata de una cadena de causas y efectos cuyos resultados son alternativamente parecidos. El quemar A produce el calor B y el calor B produce un nuevo quemar C (esto es un nuevo efecto parecido al quemar A, pero que no es exactamente el mismo) éste a su vez va generar un nuevo calor D parecido al calor B, pero que no es exactamente el mismo, y así sucesivamente. Lo fundamental en este ejemplo de Schopenhauer es precisamente la noción de cambio, pues aunque el fuego parezca el mismo, hay una sucesión de estados homólogos que se condicionan de forma alternada, renovándose. Ahora bien, si en el caso del fuego la relación causa-efecto es *inmediata* o casi inmediata y existe un *renovamiento*, en el caso del ser humano la relación causa-efecto es *mediata* y por lo tanto posee mayor posibilidad de renovamiento; es decir, después de una causa, existe una *dilatación temporal* al interior del *sujeto*,²³ existe una construcción racional, y el efecto, que en el caso del fuego es casi automático, en el caso del ser humano puede alojarse durante años para manifestarse posterior y repentinamente. Por ello hablamos nosotros de una retroalimentación creativa, es decir, de la creación que se da en el tiempo que transcurre entre un *motivo* y la respuesta que produce.

La influencia que el estado de ánimo continental en América haya ejercido sobre el pensamiento de Vasconcelos es causa de un estado de pensamiento que al *dilatarse* se desarrolla filosóficamente y este nuevo estado desarrollado es a su vez causa de un nuevo estado de ánimo cultural y racial. ¿Cuál es la causa primerísima de cual? En realidad es difícil de precisarlo, y filosóficamente hablando, irrelevante determinarlo. En cambio, por tratarse del pensamiento, existen *momentos de dilatación* que es necesario determinar. Determinar estos momentos de dilatación es precisamente lo que puede hacer el historiador de la filosofía, el historiador de las ideas. Así, tratándose del vasconcelismo, hay elementos que nos permiten sostener que en los inicios de su pensamiento la *dilatación* o *latencia filosófica*²⁴ jugó un rol fundamental. En efecto, el aná-

²² Cf. Arthur Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*. México, FCE, 2005, pp. 519-639.

²³ Al referirnos aquí al concepto de sujeto, nuestra intención es hacerlo no desde la perspectiva de un sujeto que se coloca a sí mismo como centro del poder cognitivo, político y moral, sino de un sujeto descentralizado.

²⁴ Hemos dudado en el uso de estos dos términos: *dilatación* o *latencia filosófica*. El uso del término *dilatación* nos permite representarnos la idea de una transformación material o física. En efecto, se trata del aumento de longitud, superficie o volumen de

lisis detallado de la *Teoría dinámica del derecho* nos ha revelado la elaboración y construcción de un pensamiento filosófico a la base de la preocupación psíquica, social, política y cultural.

Esta tesis sostiene, a partir del análisis de la naturaleza entendida como *physis*,²⁵ el uso legítimo del potencial psíquico del ser humano. En otras palabras, para recibirse de abogado, Vasconcelos elabora una concepción dinámica del derecho que consiste en establecer que cuando en un universo energético la fuerza de un ideal individual o social se exagera, ésta genera un *entorpecimiento* que sistemáticamente produce una reacción compuesta por un ideal diferente que tiende a mantener el equilibrio dinámico del sistema. No obstante, el hombre, en este caso el abogado que utiliza sus conocimientos científicos, posee la capacidad para diagnosticar dicho entorpecimiento e implementar las condiciones para que los fenómenos, tanto individuales como sociales, no lleguen a la exacerbación, y en consecuencia, todas las potencialidades humanas sean acrecentadas. Para Vasconcelos, en efecto, *legislar* es hacer práctico el derecho, expresar en las formas del lenguaje lo que la ley dinámica hace en la naturaleza. De esta manera, si al potencial psíquico humano se le diagnostica un entorpecimiento, el legislador deberá señalarlo y combatirlo. En realidad, Vasconcelos diagnostica en su *Teoría dinámica del derecho*, utilizando todavía una concepción científica, el entorpecimiento al que la sociedad positivista y utilitaria estaba arribando. En otras palabras, con las propias herramientas del positivismo elabora una concepción filosófica que justifica su disolución. A sus ojos, el uso exacerbado del trabajo material entorpecía ya el desarrollo moral y mental del ser humano y, por lo tanto, había que combatirlo.

un cuerpo por separación de sus moléculas con disminución de su densidad. Por su parte, el término *latencia* nos permite representarnos la idea de una espera temporal durante la cual se produce una transformación. La latencia intenta significar el tiempo que transcurre entre un estímulo y la respuesta que produce. En realidad, para ser más precisos, necesitaríamos unir el significado de ambos términos en un solo concepto, pero lo desconocemos. Por ello, hemos preferido utilizar el término *latencia*, pues precisa el tiempo que transcurre entre el estímulo y la respuesta que se produce, precisa el efecto creador, el efecto renovante, se dilata o no físicamente la materia gris de un pensador.

²⁵ Cf. R. Luquín Guerra, "La intuición originaria en la filosofía de José Vasconcelos", en *Signos Filosóficos*, vol. VIII, núm. 16, julio-diciembre, 2006, pp. 97-124. Aunque utilice una terminología positivista, Vasconcelos revela desde este escrito su concepción de una naturaleza en crecimiento, de una fuerza en crecimiento que no puede ser reducida a las puras leyes de la mecánica. Por ello podemos decir que concibe a la naturaleza como *physis* en el sentido griego, y más precisamente, presocrático del término. En efecto, Vasconcelos evoca la existencia de principios simples que poseen a la vez el carácter *creativo* que empuja a la naturaleza a producir la diversidad del mundo real y la *estructura* que la regula y ordena. Cf. J. Vasconcelos, "Teoría dinámica del derecho", en *op. cit.*, vol. I, pp. 13-35.

¿Qué consecuencias podemos desprender de aquí? Dos aspectos deben llamar nuestra atención. Primero encontramos la presencia de una *latencia filosófica*, es decir, el esfuerzo reflexivo de una construcción coherente. La concepción filosófica que del derecho construye Vasconcelos en su *Teoría dinámica del derecho* circunscribe la perspectiva desde la cual son interpretados y juzgados los problemas psíquicos, sociales, políticos y, sin lugar a dudas, racio-culturales. En efecto, quien tenga paciencia podrá comprobar la distancia que existe en este escrito entre la preocupación filosófica y la racio-cultural. Aquí, la *latencia filosófica* juega un rol fundamental, pues aunque al final mencione con ahínco el destino de la raza latina, su construcción filosófica, ocupando la casi totalidad de la tesis, posee un importante esfuerzo de sistematización. Por lo tanto, si desde aquí la subordinación de su filosofía al estado de ánimo continental, a la revancha del pueblo vencido es ya difícil de sostener, es evidente que en los escritos posteriores seguir sosteniendo tal subordinación es aún más difícil de aceptar.

El segundo aspecto que debe llamar nuestra atención es cómo este gesto filosófico resquebraja o descentra la concepción historiográfica de la *adopción-adaptación* elaborada por Leopoldo Zea. Se *descentra*, pues Vasconcelos no esperó la *adopción* de una filosofía que viniese de Europa —el espiritualismo francés— para construir una filosofía que apoyase el cambio. No importó ninguna metafísica para justificar su acción. Al contrario, con lo que ya tenía, es decir, con el propio lenguaje positivista y la influencia krausista, construyó una metafísica que le permitió justificar el cambio y tomar una postura con respecto a los problemas que le presentaba su propia circunstancia.²⁶

En realidad, el concepto de *fuerza ideal* que Vasconcelos desarrolla en su *Teoría dinámica del derecho* es motor de la humanidad. Dicha fuerza ideal proyecta su fin, elabora los mecanismos para lograrlo y lo alcanza. Sin embargo, una vez que la fuerza arriba a su meta tiende a estancarse y comienza el entorpecimiento. Es a partir de este momento que deja de ser una fuerza creadora. En su diagnóstico, Vasconcelos considera que el ideal práctico, utilitario y materialista comienza a entorpecer el desarrollo de un ideal menos grosero, posiblemente más refinado. La cultura latina, poco adaptada al ideal materialista, lo acepta sin apasionamiento, y conserva su energía para el desarrollo de un ideal más desapegado. Desde esta perspectiva, el industrialismo vulgar es también un ideal, es también un motor de la humanidad,

²⁶ Para abundar en este descentramiento historiográfico, cf. R. Luquín Guerra, “El legado de la filosofía y de la historiografía del siglo XIX en el pensamiento de José Vasconcelos: encuentros y desencuentros”, en Marisa Muñoz y Patrice Vermeren, comps., *Repensando el siglo XIX desde América Latina y Francia: homenaje al filósofo Arturo A. Roig*. Buenos Aires, Colihue, 2009.

así como lo es también el nuevo ideal. La preocupación vasconceliana, más allá de proponer la intensificación unilateral del nuevo ideal, está dirigida al logro de una *unidad dinámica armónicamente estructurada*. En efecto, esta preocupación armónica, o lo que más tarde llamó nuestro autor su *síntesis de heterogéneos*, atraviesa de principio a fin su obra filosófica, dándonos las bases para interpretarlo así, y no de otra manera. La encontramos en términos jurídicos desde la *Teoría dinámica del derecho* de 1905: “El equilibrio perfecto, la realización completa del derecho, sería aquel en que ninguna fuerza social estuviese inactiva, en que las resultantes no destruyeran por sus oposiciones la energía común, sino que toda se aprovechara en su objeto, realizándose entonces el libre desarrollo de todos los seres, estimulado por el auxilio de la cooperación inteligente de todos los esfuerzos”.²⁷

Y la volvemos a encontrar, pero ahora en términos filosóficos, en su última obra, *Filosofía estética: todología*, de 1952:

Si aprovechamos con demasía la inteligencia, tendremos un racionalismo; si hacemos predominar la sensación, nos convertiremos en materialistas; si equilibramos nuestras funciones vitales, nuestros sistemas de investigación, alcanzaremos una armonía que es más que la razón del idealista y más que el sensualismo, conquistaremos una conciencia de la totalidad dentro de la cual podrá ocupar su sitio cada una de las partículas del cosmos, según proporciones y jerarquías.²⁸

Ahora bien, además de esta indiscutible búsqueda de síntesis o reunión equilibrada de heterogéneos, cabe precisar que aquí hablamos de un ideal que no es materialista ni utilitario, sino de otra índole; y que a su vez necesita ser potenciado. En ningún momento se habla de raza *emocional*, sino de tareas groseras, por un lado, y de desarrollo mental y moral, por el otro. En realidad, en 1916 Vasconcelos comienza a utilizar con mayor insistencia el concepto de *emoción*. Sin embargo, este concepto, además de ser utilizado en términos universales, se construye progresivamente a través de la crítica a la teoría del conocimiento comteano que encontramos en *Don Gabino Barreda y las ideas contemporáneas* (1910) y a través de la crítica al conocimiento analítico-racional en *Pitágoras: una teoría del ritmo* (1916).²⁹ Fue hasta sus escritos “iberoamericanistas” que Vasconcelos comienza a utilizarlo para caracterizar-

²⁷ J. Vasconcelos, “Teoría dinámica del derecho”, en *op. cit.*, p. 35.

²⁸ J. Vasconcelos, “Filosofía estética: todología”, en *Obras completas*, vol. IV. México, Libreros Mexicanos Unidos, 1961, p. 841.

²⁹ Cf. R. Luquín Guerra, *Le sens originare de la pensée esthétique de José Vasconcelos dans le contexte historiographique de la philosophie en Amérique hispanique*.

nos.³⁰ Consecuentemente, el pensamiento estético vasconceliano revela así su innegable *latencia filosófica*, es decir, muestra una preocupación pensante específicamente articulada que del concepto de *fuerza ideal y de estructura dinámica en equilibrio inestable*, pasando por *la valoración de lo poético* en oposición a Comte, a la influencia del *sentimiento de lo bello* en Rodó, a la importancia de *la estética* en Nietzsche, Schopenhauer y Bergson, termina por desembocar en una teoría *rítmica* y en una valoración de lo *emocional*, pero siempre desde una perspectiva filosófica.

No cabe duda que la distinción entre el conocimiento mediato u objetivo —representativo—, y el conocimiento inmediato o subjetivo —intuitivo—, que Vasconcelos establece a partir de su lectura de Schopenhauer y Bergson, le permitió incursionar en las posibilidades inagotables del potencial estético humano y pensar en la emoción profunda y desinteresada como en un elemento todavía inexplorado por la filosofía. En realidad, de *la Teoría dinámica del derecho* (1905) a *La revulsión de la energía: los ciclos de la fuerza, el cambio y la existencia* (1924), pasando por *Don Gabino Barreda y las ideas contemporáneas*, *Pitágoras: una teoría del ritmo*, *El monismo estético: ensayos* e incluso *Estudios indostánicos*, el vasconcelismo nos autoriza a pensar en un *arché*, es decir, en un principio que regula y ordena su obra filosófica desde sus inicios. De esta manera, podemos afirmar que en lo que concierne a sus primeras obras, Vasconcelos muestra claramente un mayor desarrollo filosófico que ideológico-racial, es decir, la investigación de lo estético se desarrolla con mayor profundidad y seriedad que el mito de la raza cósmica. La *latencia filosófica*, la acumulación de investigaciones y pensamientos filosóficos, es en esta época mucho más importante que lo que pudo haber sido el *estado de ánimo continental* o la *revancha cultural*.

Esto no quiere decir que el influjo cultural y racial no existiese o que queramos negarlo. El ambiente lo propiciaba y Vasconcelos lo toca desde su primer escrito. El vasconcelismo carecería de una base histórica si no nos refiriésemos a esta situación cultural. Fue fundamental e influyó en la construcción de la filosofía vasconceliana. Sin embargo, aquí hay que ser muy cuidadosos, pues suelen desprenderse consecuencias relativistas del hecho de relacionar un pensamiento filosófico con su contexto cultural, como si la cultura fuera una realidad parcial particular y determinada.³¹ Si éste fuera el caso, la filosofía

³⁰ *El monismo estético: ensayos* (1918) nos habla de una estética que sabe nutrirse de la belleza del continente americano. Esto nos permitiría argumentar en favor de Villegas, sin embargo, se trata de una inspiración basada en las posibilidades estéticas del continente americano y no en la de una *raza emocional*. Cf. J. Vasconcelos, “El monismo estético: ensayos”, en *Obras completas*, vol. IV, pp. 44-51.

³¹ Cf. Mario Teodoro Ramírez, “Introducción”, en M. T. Ramírez, coord., *Filosofía de la cultura en México*. México, Plaza y Valdés, 1997, pp. 7 y ss.

de Vasconcelos no sería más que el producto de la realidad parcial, particular y determinada del continente americano; sería como lo afirma Villegas, la encarnación del sentir de una cultura naciente, la revancha del pueblo vencido.

Para restringir los alcances de este prejuicio, nosotros hemos precisado cómo, sin tener contacto directo, existía una actitud semejante en Vasconcelos y Rodó. Esto muestra cómo la cultura hispanoamericana, aunque parezca obvio, no se encontraba aislada, ni entre ella ni del resto del mundo. La respuesta de ambos pensadores, que posteriormente hallará afinidades indiscutibles, tiene mucho de su origen en la cultura, pero esta oposición cultural no fue única y exclusiva de Hispanoamérica. En realidad, la crítica al desarrollo frenético de lo material en la cultura occidental fue el marco conceptual que propició la crítica al caso particular del positivismo en Hispanoamérica. La filosofía de Vasconcelos no fue, como lo sugiere una vez más Villegas, una internacionalización, es decir, una generalización de su crítica al positivismo mexicano. En realidad se trata de un sentimiento de época contra las filosofías pragmatistas, utilitaristas y científicas. En México existía, en Uruguay existía, en Francia existía. Vasconcelos, por lo tanto, más que haber internacionalizado su rechazo al positivismo, al contrario, constató este problema a partir de los datos que tenía a su disposición, pues en realidad la filosofía vasconceliana es más la crítica a las condiciones de la modernidad tanto social como filosófica que la crítica al pueblo anglosajón, que la expresión de una revancha.

No está por demás mencionar aquí lo que parecen haber sido las verdaderas bases del muralismo mexicano. Con respecto a este movimiento pictórico existe la misma indistinción que con respecto al origen del pensamiento filosófico vasconceliano. Así, en su tesis de maestría, *La construcción de una estética: el Ateneo de la Juventud, Vasconcelos, y la primera etapa de la pintura mural posrevolucionaria, 1921-1924*, Nicola J. E. Coleby se opone a la lectura clásica del muralismo. La lectura clásica del muralismo mexicano sostiene que los orígenes de dicho movimiento encuentran sus bases en un nacionalismo indigenista e izquierdista. Coleby sostiene en cambio, y a nuestro juicio con exactitud, que los orígenes del muralismo deben buscarse en el movimiento intelectual ateneísta a través del modernismo estético de Rodó para finalmente verse consolidados en el pensamiento de Vasconcelos. Esto lo demuestra haciendo referencia a las primeras obras realizadas en los muros mexicanos. Estas primeras obras comandadas por Vasconcelos, obedecen, según Coleby, a una “filosofía nacional esteticista”, a un “nacionalismo estético” y no a un nacionalismo indigenista e izquierdista. El mismo Rivera, en sus primeras obras, forma parte de este espíritu pictórico. “La creación” de Rivera, por ejemplo, representa esta intención vasconcelista, pero también Orozco, Montenegro y Atl comienzan sus primeras obras muralistas bajo este “nacionalismo estético”. El periodo esteticista abarca de 1921 a 1924, época durante la cual

Vasconcelos fue secretario de Educación y propuso los muros a los artistas. El objetivo final de Coleby es, por un lado, aclarar las ideas estéticas de este periodo, y, por el otro, marcar la importancia de esta fase supuestamente transitoria, señalando la continuidad y no el rompimiento abrupto con el pasado surgido con la Revolución mexicana. En otros términos, Coleby pretende desmitificar el mito del movimiento muralista mexicano. Ahora bien, en lo que a nosotros concierne, es interesante constatar dos puntos: primero, precisar cómo el muralismo tampoco fue un movimiento que comenzó desde cero, y, segundo, y más importante, corroborar cómo tampoco sus bases fueron exclusivamente político-sociales, sino también y sobre todo, filosófico-estéticas. Siendo esto así, el origen del muralismo, así como el origen del pensamiento vasconceliano nos conducen inexorablemente, más allá de la indiscutible presencia y fuerza que se le quiera dar a lo político-sociológico, a *lo filosófico*.

Aceptando el análisis histórico y filosófico que hemos logrado construir, debemos afirmar entonces que al ponerse a investigar el potencial humano, Vasconcelos descubrió que el campo estético poseía posibilidades inagotables; y basándose en esto, quiso adjudicar —al construir su mito de *La raza cósmica* y la *Indología*— esta particularidad a los pueblos iberoamericanos. Siendo esto así, el *círculo vicioso* se desvanece, pues en sus inicios fue el desarrollo del pensamiento filosófico el que forjó los principios para poder plantear una ideología social. Si *La raza cósmica* y la *Indología* son en efecto escritos con el objetivo de crear un mito iberoamericanista, no se desprende de aquí que la filosofía vasconceliana sea fantasiosa. Por lo tanto, hacer la distinción es fundamental. En efecto, debemos distinguir lo ideal estético de lo racial, así como la investigación filosófica del pensamiento iberoamericanista. Una cosa es el proceso de investigación filosófica de la capacidad estética humana, y otra la caracterización que Vasconcelos le haya querido dar a los latinos y a los sajones en sus escritos iberoamericanistas.

En realidad, ambos son pensamientos *iberoamericanos*, sin embargo, una cosa es enjuiciar el vasconcelismo por su *mito iberoamericanista* y otra totalmente diferente es enjuiciar su *filosofía estética iberoamericana*. Si el juicio negativo de la primera en detrimento de la segunda ha caracterizado a nuestra historiografía filosófica del resentimiento, el juicio adecuado de la segunda con relación al verdadero vínculo con la primera, está aún por construirse. Así, si Villegas acierta al considerar el problema cultural y racial como motivación profunda para la formación y la cabal comprensión de la filosofía vasconceliana, se equivoca al querer subordinarla a dicha motivación. Por su parte, si Patrick Romanell acierta al considerar que la disociación entre la ideología social y el pensamiento filosófico es necesaria, se equivoca al menospreciar la importancia del problema cultural y racial para la formación y la cabal comprensión de la filosofía vasconceliana.