



15
209

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS

PROFESIONALES ACATLAN

EL DESTINO MANIFIESTO Y LA REACCION
IDEOLOGICO - POLITICA DE AMERICA LATINA

T E S I S

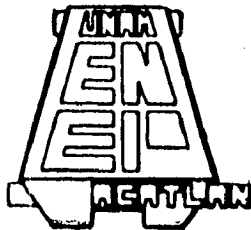
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN RELACIONES INTERNACIONALES

P R E S E N T A :

ROBERTO CARLOS HERNANDEZ LOPEZ

ASESOR:
HALYVE HERNANDEZ ASCENCIO

MAYO 1996.



TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

"Ya lo oyes que no se trata de gozar. Yo me entrego al torbellino, al placer más doloroso, al odio predilecto, al sedante enojo. Mi pecho, cuando ya del afán de saber, no ha de cerrarse en adelante a ningún dolor, y en mi ser íntimo, quiero gozar lo que de toda la Humanidad es patrimonio, aprender con mi espíritu así lo más alto como lo más bajo, en mi pecho hacinar sus bienes y sus males, y dilatar así mi propio yo hasta el suyo y el fin, con ella misma, estrellarme también".

Fausto.

Johann Wolfgang Goethe.

AGRADECIMIENTOS

No dudo, ni por un momento, que este trabajo tenga un responsable; sin embargo, creo que el responsable sólo es quien asume la autoría, un miembro más que, entre otros, permitió la elaboración de las siguientes páginas. Otros intervinieron de diferente manera; su complicidad es anterior y posterior: es de siempre. Por eso saben lo que les pertenece.

A Roberto Hernández Osorio y María de Carmen López Cárdenas, mis padres, y a Blanca Estela, mi hermana.

De manera inusual para estos casos, agradezco a mi asesor, Halyze Hernández Ascencio, no sólo por sus buenos oficios, sino por la brillante interlocución que ofrece a quien la interpela, ejercicio intelectual constante. Agradezco, sobre todo, el favor de su amistad.

Por supuesto, la memoria, lejos de lo que se piensa, es atemporal. Puede recordar hechos de la infancia como olvidar lo sucedido ayer. La mía no olvida(rá) la fuerte presencia de los amigos: Martín, Alejandra y Laura.

INTRODUCCION

Todavía hoy, cuando el mundo se ha convertido geopolítica --que no comunitariamente-- en una aldea global, parece difícil documentar algún tema de historia mundial, e incluso regional, sin recurrir a la historia de Occidente como referente principal. Del todo, es un lugar común afirmar que el actual escenario internacional está formado por bloques históricos de poder; tal generalidad omite, empero, señalar que el contexto actual opera avenido a una conformación primigenia occidental que ha señalado el rumbo de lo que no es Europa, es decir, del resto del mundo.

A primera vista, Estados Unidos podría ser considerado la excepción; no obstante, ese país no pertenece a América. En todo caso, para ellos, América les pertenece. Habitan y viven una América diferente a la del resto de los americanos.

Después de España, Estados Unidos posee, por extensión imperial europea, un continente. Así, desde su origen se finca la oposición que divide a la América española y lusitana de la angloamericana. La nuestra nace con la Contrarreforma, tiene un concepto jerárquico de la sociedad, su visión del Estado es la de la

monarquía según los teólogos neotomistas y, en fin, su actitud frente a la modernidad naciente es polémica. La América sajona nace con los valores de la Reforma, profesa una suerte de embrionaria democracia religiosa (es antipapista, antirromana) y se identifica con la naciente modernidad que comienza. De toda suerte, ambos lados de América no son sino proyecciones europeas. Aceptar lo contrario, como pretende hacernos creer Estados Unidos, es legitimar un proyecto nacional y continental completamente ajeno a nuestros intereses.

Históricamente, el eje de la política exterior de Estados Unidos ha sido y es el dominio geopolítico, y geoeconómico --aspectos más evidentes de un proyecto de desmantelación total de la cultura que les resulta diferente-- de América. Como política de Estado, el *Destino manifiesto* nació en el siglo XIX como un acto de soberanía sobre la región frente a los intereses europeos; con todo, no deja de ser un reacomodo imperial. Fáctica e intelectualmente, dirimido al más puro estilo europeo. "Nadie salta por encima de su propia sombra", diría Nietzsche. Está claro que los estadounidenses no podían pensar ni como indígenas ni como indígenas convertidos al cristianismo; sino que por sus orígenes, reproducirían, por un lado, los principios teológicos heredados de la Reforma protestante y, por el otro, los postulados de la incipiente modernidad

económica.

Ambas tendencias hicieron de Estados Unidos lo que hasta hoy es. Contra la fe en la autoridad de la predicación y de la tradición, el protestantismo afirma la dominación de un sujeto que reclama insistentemente la capacidad de atenerse a sus propias intelecciones: la hostia sólo puede considerarse ya como masa de harina y las reliquias sólo como huesos. Aparte de eso, se considera el derecho y la eticidad como algo fundado sobre suelo presente de la voluntad del hombre, pues antes sólo imponían externamente como mandato de Dios. De este modo, ante la secularización de la fe, los colonos europeos en América opusieron como forma de supervivencia el desarrollo económico y la predestinación teológica. Conscientes de la dificultad de legitimar su voraz destino entre los hombres, los estadounidenses se acogieron a la Predestinación, a través de la que experimentaron la sensación de haber superado el estadio de las interrogaciones y las perplejidades, encontrando así la espuria legitimación teológica de su hado. Por tanto, fue a través de un proyecto originalmente europeo --teológico y político-económico-- que Estados Unidos configuró el destino del hemisferio.

A lo largo del presente trabajo explicitaremos,

primero, el origen europeo y latinoamericano del movimiento
manifiesto y, posteriormente, no excluyendo algunas y otros
este se transformó en la capacidad de toda manifestación
simbólica, económica, política y social beneficiada por
esta que es fácil, sencilla y comprensible.

Asimismo, abundamos, a través de la investigación
con la obra intelectual y política de los autores, destacando
características esenciales a saber: una línea, una línea
nacionalista. José Teodoro y otros, como también, la
construcción de un proyecto político, social y cultural que
representa un tipo de pensamiento, como el que se
encuentra en el movimiento.

En este caso el primer objetivo sería el
establecimiento de una línea política y social
que permita al movimiento tener una identidad
propia y que sea capaz de representar a la
comunidad. En este sentido, el movimiento
debe tener una línea política y social que
represente a la comunidad y que sea capaz
de representar a la comunidad.

En este caso el primer objetivo sería el
establecimiento de una línea política y social
que permita al movimiento tener una identidad
propia y que sea capaz de representar a la
comunidad. En este sentido, el movimiento
debe tener una línea política y social que
represente a la comunidad y que sea capaz
de representar a la comunidad.

primero, el origen europeo y teológico del Destino manifiesto y, posteriormente, su carácter utópico y cómo éste se transformó en la negación de toda construcción simbólica, económica, política y social desafiante del *statu quo*, es decir, devino en contrautopía.

Asimismo, abordaremos, a través de la interlocución con la obra intelectual y política de cuatro brillantes patriotas americanos, a saber, José Martí, José Carlos Mariátegui, José Vasconcelos y Augusto César Sandino, la construcción de un proyecto regional latinoamericano que sistemáticamente ha sido desmantelado hasta el punto de negarlo epistemológicamente.

Bajo este tenor, el primer capítulo parte del presupuesto hipotético encaminado a precisar históricamente las raíces del Destino manifiesto, remitiéndonos para ello al siglo XVI, dos antes de la formación de Estados Unidos como nación. Así, suponemos contar con la bases para interpretar el despliegue político de esa doctrina teológico-política y su consecuente costo para América.

La segunda parte, que inicia con el capítulo relativo a José Martí, da cuenta de un periodo muy intenso del expansionismo territorial y comercial estadounidense. Al mismo tiempo aborda uno de los

proyectos intelectuales más elaborados contra el "monstruo imperialista", a decir de su autor, José Martí.

En el tercero, la lucidez teórica de Mariátegui conduce a revalorar los principales problemas latinoamericanos a la luz del materialismo histórico y de algunas corrientes postmarxistas, que Mariátegui abrevó en Italia. Apela, como pocos lo habían hecho, a la creación de una región sustentada en ella misma, en sus mitos, su cosmogonía como base del cambio social.

Vasconcelos, o el ejercicio de la inteligencia y la creación, obliga a que el cuarto apartado sea una somera revisión al resultado de su genio filosófico, político y cultural --lo más pormenorizada de acuerdo con los fines y objetivos generales de este trabajo--. Es, pues, un ensayo sobre el último de los proyectos mexicanos más completos de este siglo acerca de la identidad nacional y el americanismo no estadounidense.

La lucha armada, camino no pocas veces emprendido por Latinoamérica, a partir de la experiencia guerrillera de Sandino es materia del último capítulo. La "aventura" de *el pequeño ejército loco*, que evidenció la apropiación y mediatización estadounidense del discurso utópico, ocupa la última reflexión fenoménica

abordada en este trabajo.

Con base en las evidencias históricas que se documentan a lo largo de los cinco capítulos, la conclusión ofrece una síntesis de la interlocución con la obra de cuatro egregios latinoamericanos que nos ofrecen un momento de orientación desmistificadora de la realidad de América Latina.

CAPITULO I. EL DESTINO MANIFIESTO

"Desde que los norteamericanos son norteamericanos, han sido habitantes de una mitología y no de la historia", Leslie Fiedler.

Para una gran parte de la academia estadounidense la frase que titula el presente capítulo no aparece en el glosario de su país hasta la década de 1840, en el verano de 1845, cuando John O'Sullivan la empleó en un artículo publicado en *Democratic Review*¹. Si bien es cierto que la frase tal y como la conocemos hasta nuestros días nace en la fecha indicada, también es cierto que la filosofía que entraña se hace presente desde San Agustín, y adquiere mayor semejanza con su actual connotación durante la Reforma protestante, particularmente en el seno de la Iglesia anglicana.

Nuestra exégesis no partirá de San Agustín, pero sí desde la Reforma protestante; lo cual obedece al seguimiento de nuestra hipótesis, en el sentido de que el *Destino manifiesto* tiene su origen no en la década de 1840 en Estados Unidos, sino durante la reformas religiosas del siglo XVI y XVII en Europa, con mayor concreción en Inglaterra.

¹ Ver Anexo I

1. BREVE REFERENCIA HISTÓRICA DEL ORIGEN Y CONFORMACIÓN DE ESTADOS UNIDOS

En general, las condiciones de desarrollo humano que imperaban en el continente americano a la llegada del europeo son vistas a la luz de las civilizaciones mesoamericanas, de donde provienen los vestigios humanos más añejos², que geográficamente se localizan en territorio mexicano y que son las de mayor esplendor.

Al norte del territorio ocupado por los aztecas, la única región de la que se tiene conocimiento de alguna secuencia histórica indígena existente es lo que hoy corresponde al territorio de Nuevo México y Arizona, donde se asentó un "grupo de cazadores que había aprendido los rudimentos de la agricultura que se estableció en alguna parte, principios de la época cristiana, y levantó poblados. [...] Estos pueblos podían defenderse tan bien que por allí pasaron de largo sucesivas oleadas de conquistadores indios y sus habitantes, las tribus hopi, zuñi y otras, eran buenos granjeros y tejedores, hasta el punto que rara vez faltó vestido o alimento"³. Todos estos fueron domeñados por los españoles en el siglo XVI, emancipándose hasta 1680.

² El llamado hombre de Tepexpan de larga data -20 mil años-, o el caso de los restos encontrados en Santa Isabel Ixtapan, o el interesante hallazgo del sacro de Tequixtác. Véase Carlos Mates Moctezuma. *Los aztecas, Corpus precolombino*, p. 23-25

³ Samuel Eliot Morison, et. al. *Breve historia de los Estados Unidos*, p. 11

De acuerdo con las crónicas⁴ de los primeros contactos de europeos con indígenas americanos, éstos habitaban "las grandes llanuras situadas entre las Montañas Rocosas y las zonas de bosques que rodean al Mississippi"⁵. Se mantenían de la caza del búfalo. Dentro de estos grupos destaca lo que puede entenderse como una comunidad que concentró a varias tribus, "los angloquinos, semisedentarios y agricultores, incluían a los abnakis de Maine y de Nueva Escocia, a todas las tribus indias del Sur de Nueva Inglaterra, a los delawareos y powhatanos de los estados centrales y de Virginia, a los sauk y fox, kickapoo y pottawatomi del Medio Oeste y los pies negros de las planicies"⁶. Había otros grupos; al sudeste prevalecía la descendencia muskhogean, que concentraba a los apalaches, chickasaw, choctaw, creek, natchez y seminolas, considerados por los europeos como superiores al resto de las tribus de la región.

Los encuentros entre europeos e indígenas del norte de América se establecen a finales del siglo XV y XVI. Entre los primeros exploradores que mantienen contacto, apenas esporádico, sobresale el inglés John Cabot, "quien en 1497 había reconocido las playas de la península del Labrador y de la isla de Terranova, y avistado sucesivamente los

⁴ Henry S. Commager. *Documents of American History*: R. Leopold, A. Link y S. Coben (comps.) *Problems in American history. The Dictionary of American Biography* (22 vol.) F. Freidel y R.K. Showan (comps.) *Harvard Guide to American History*

⁵ Eliot Morison, *op. cit.*, p. 13

⁶ *Ibid*

promontorios de la Florida, no registra la crónica ni un solo itinerario por los mares aledaños de América realizado bajo la bandera inglesa, hasta aquel que ultimó la segunda circunnavegación de la tierra cumplida por su sobrino Francis Drake⁷, quien cruzando el Océano Pacífico, continuó la empresa y recaló en la hoy llamada Bahía de San Francisco, reclamando la posesión de las zonas aledañas en nombre de la Corona Británica.

No sólo los ingleses incursionaron en esa región de América. A partir del viaje de Cristóbal Colón, España emprendió una serie de exploraciones: "Juan Ponce de León (1512) recala en Las Lucayas, desembarca, se hunde en sus bosques, riñe y muere en la Florida"⁸. Pánfilo de Narváez, por su parte, exploró el norte del Golfo de México, desembarcando hacia 1528 en Florida, donde construyó una modesta flota en la que navegó hasta Texas, lugar de su naufragio. "Los supervivientes Cabeza de Vaca, otros dos españoles más y el negro Esteban, pasaron seis años entre los indios, y sólo después de muchas fatigas consiguieron llegar a México"⁹. Animados por leyendas que narraban ciudades de paredes adornadas con esmeraldas, "la expedición de Francisco Vázquez Coronado descubrió el Gran Cañón, 1540, y el propio Coronado marchó en dirección al Este a través de la parte

⁷ Rafael San Martín. *Biografía del Tío Sam*, p. 23-29

⁸ *Ibidem*.

⁹ Eliot Morison, *op. cit.*, p. 26

angosta de Texas, y por Kansas, sin encontrar más que otro rumor legendario"¹⁰. Otro español, Hernando de Soto partió de Florida y en 1541 llegó hasta el río Mississippi. Ante la desilusión de no encontrar las riquezas prometidas, estas expediciones no tuvieron efectos inmediatos; con todo, alentaron involuntariamente a otras naciones como Inglaterra y Francia a incursionar en la zona y, no sólo constriñéndose a eso, en 1521 filibusteros franceses interceptaron las riquezas que Cortés enviaba a España.

A partir de ese momento se generó un proceso sistemático de piratería; tan es así, que en Inglaterra, durante el reinado de Isabel I --1558 a 1603--, la piratería se volvió una práctica recurrente, incluso una política de estado, en virtud de que entrañaba un deber político y religioso atentar contra del Imperio español. Vivo ejemplo es el de Francis Drake, que en su viaje de 1577 a 1580 por las costas de Chile y Perú, impuso el terror y la violencia¹¹.

Además de los grandes botines de la piratería, "la reina Isabel I impulsó la colonización inglesa en el continente. Por medio de Humprey Gilbert, Walter Raleigh, Ralph Lane y John White"¹², la Corona se apoderó --entre otras regiones--

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ En su *Tratado sobre el Dinero*, Keynes señala que al regresar Drake de su viaje -- a bordo de su nave *Golden Hind*-- pagó a sus patrocinadores -la Corona Británica, compañías y sindicatos ingleses-- el 4, 370 por ciento de dividendo.

¹² San Martín, *op. cit.*, 23-29

de Terranova, en 1583 y de Florida a la que le asignó el nombre de Virginia y formó dos colonias en la isla Roanoke.

Hacia 1606-1607, zarparon tres navíos de Inglaterra: *Sarah Constant*, *Goodspeed* y *Discovery*, que de acuerdo con la patrocinadora London Company, iniciaban un viaje hacia América con el propósito de fundar una colonia. A los 120 hombres de a bordo se les dijo:

"Those who went to the colonies wuold relinquish none of the liberties, franchises and immunities of the Englishmen"¹³.

Aquellos que vayan a las colonias no perderán en ellas ninguna de las libertades, franquicias e inmunidades de un ciudadano inglés.

La primera población que fundaron fue la de Jamestown --"14 de mayo de 1607, la 'Ciudad de Jacobo'"¹⁴--, poco tiempo después de fundado sus habitantes la abandonaron al verse severamente castigados por la malaria. "Para 1608 [de los 120 hombres que partieron] no quedaban con vida más que 53 ingleses"¹⁵; por lo que en 1609 se envió una flota de auxilio a Virginia donde se refugiaron los sobrevivientes. Entre 1615 y 1625 esa zona se transformó de un lugar de comercio fracasado a una comunidad que despertó expectativas para los ingleses, dado que se instrumentaron actividades que atrajeron capitales: se implementó el régimen de la propiedad

¹³ *The General History of Virginia and New England*. Londres, 1627, doc. IV, vol. I

¹⁴ San Martín. *op. cit.*, p. 35

¹⁵ Eliot Morison, *op. cit.*, p. 35

privada de la tierra, se practicó el derecho y las libertades provenientes de Inglaterra.

En 1620 Virginia del Norte cambió de nombre, se le llamó Nueva Inglaterra; en su costa se fundó Maine y Massachusetts, que al igual que Salem quedaron bajo tutela puritana. "La Nueva Holanda empezó como colonia de comercio en 1624, con la fundación de Fort Orange (Albany), en el Hudson. Fort Amsterdam, en el extremo de la isla de Manhattan, quedó establecido permanentemente en 1626"¹⁶. Fue gobernado -- semejante a Virginia-- por un consejo y un gobernador.

Como se puede inferir, la formación de nuevas colonias quedó en manos de comerciantes, religiosos, cortesanos y acaudalados, por ejemplo, Lord Baltimore --católico--, quien "obtuvo de Carlos I una buena tajada del viejo dominio. Lord Baltimore murió mientras se estaba gestionando la Carta de Maryland en 1632, pero ésta fue confirmada para su hijo y heredero Cecilius"¹⁷, quien, a su vez, estableció oficialmente la colonia. Antes de 1640 se crearon tres colonias puritanas, que más tarde formaron dos estados de la Unión; en 1636, al presentarse la primera migración al Oeste de las colonias inglesas, hacia el río Connecticut, se erigió New Haven, fundada por Theophilus Eaton y Connecticut por el reverendo Thomas Hooker. Más tarde, en 1643 se unieron a

¹⁶ *Ibidem*

¹⁷ *Ibid.*

Plymouth y Massachusetts para formar la Confederación de Nueva Inglaterra, cuyo propósito era fortalecer la defensa común contra los indígenas, franceses y holandeses, esta alianza constituyó el antecedente para la confederación del siglo siguiente.

En la década de 1660, bajo las presiones de comerciantes y navieros, cortesanos y políticos, propietarios de Carolina consiguieron un título de propiedad expedido por Carlos II, "bajo el cual se les entregaba el dominio del territorio de la América del Norte localizada entre los paralelos 31 y 36 (al siguiente año se les amplió la concesión, de manera que abarcó todo el territorio comprendido entre Daytona, Florida, y la frontera de Virginia con Carolina del Norte), y toda esta propiedad recibió el nombre de Carolina"¹⁸. En cuyas regiones sur y norte se advertía una gran asimetría: la primera poseía plantíos más productivos y extensos; la segunda era más pobre e inestable.

Como modelo de una comunidad nacida por la fe en Dios, William Penn --cuaquerista--¹⁹ fundó la colonia de Pennsylvania en 1681, que solía llamar el *Santo experimento*, en virtud de la libertad religiosa y fe en la humanidad que alentaron su organización.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ "Fe que no fomenta la contemplación quietista, sino que propone una cruzada entusiasta para persuadir a sus prójimos de que pueden encontrar en la tierra el *paraíso de Dios*." Eliot Morison, *op. cit.*, p. 53

Hacia la federación de las colonias

La reestructuración del esquema colonial se realizó gradualmente por medio de compromisos regionales a la usanza inglesa. Se conformaron de tal manera que consolidaron su posición dentro de sus respectivas regiones, para entonces encontramos la siguiente densidad de población --que empleamos como parámetro de urbanización y desarrollo de las colonias--, Virginia con 500 mil habitantes, Massachusetts con 339 mil, y Pennsylvania con 270 mil. Maryland y Carolina del Norte, con casi 250 mil habitantes cada una. Connecticut y New York se disputaban la hegemonía de las pequeñas colonias, la primera con 198 mil habitantes y la segunda con 193 mil. Carolina del Sur era ocupada por 170 mil personas; New Jersey por 130 mil, New Hampshire por 80 mil, Rhode Island por 58 mil, Delaware y Georgia por menos de 40 mil²⁰.

Las trece colonias se agruparon por comunidad de intereses en tres zonas, a saber:

- "1) las colonias de Nueva Inglaterra, integrada por New Hampshire, Massachusetts, Connecticut y Rhode Island;
- "2) las colonias centrales, formadas por New York, New Jersey, Pennsylvania y Delaware;

²⁰ Evarts Greene B., y Virginia Harrington. *American population before the federal census of 1790*. New York, 1932.

"3) las colonias del sur, Maryland, Virginia, Carolina del Norte, Carolina del Sur y Georgia"²¹.

Entre la concurrencia de intereses, la similitud de las condiciones territoriales y climáticas, y el régimen económico, nació un *espíritu regional* característico de la conformación geográfica estadounidense.

Para 1775, la política británica --sobre todo la intervención de Jorge III-- fue un factor determinante en la Revolución norteamericana, dado que el Parlamento inglés aprobó algunas leyes que irrumpieron el orden colonial ocasionando la guerra de independencia. La Ley del Timbre --*Stamp Act*-- de 1765, verbigracia de lo señalado, gravaba el consumo de ese servicio sin que para tal imposición se contara con la participación de las asambleas de colonos, lo que fue interpretado en Norteamérica como una ley inconstitucional. *No taxation without representation*, fue la consigna de los colonos, que en 1766 encontraron eco a sus reclamos toda vez que el parlamento anuló dicha ley.

En 1767 el Parlamento inglés, representado por Charles Townshend --ministro de finanzas--, obsesionado con los impuestos en Norteamérica, trató de gravar los productos de consumo diario en las colonias, al año siguiente Samuel Adams

²¹ Willi Paul Adams. *Los Estados Unidos de América*, p. 16-17

y James Otis, ambos de Boston, redactaron una circular aceptada por la Asamblea de Massachusetts, dirigida a las trece colonias advirtiéndole sobre las leyes Townshend. Ante tales acontecimientos, las colonias, excepto Georgia, enviaron un delegado al "primer Congreso Continental, que se reunió en el Salón de los Carpinteros en Filadelfia el 15 de septiembre de 1774"²², en el que las colonias manifestaron su anhelo de libertad.

Antes de celebrarse el segundo congreso se presentó la guerra, cuyos primeros brotes se dieron en Massachusetts. En mayo de 1775, al efectuarse el segundo Congreso, "se nombró al coronel George Washington comandante en jefe de las fuerzas norteamericanas"²³, y en agosto de ese año, Jorge III declaró que las colonias se encontraban en rebeldía, con lo que reconoció la lucha norteamericana. El 2 de julio de 1776, el Congreso Continental declaró: "These United Colonies are, and right ought to be, free and independent States"²⁴ (Estas colonias unidas sean y deban ser por derecho Estados libres e independientes). Dos días después se dio a conocer la Declaración de Independencia, redactada en su mayoría por Thomas Jefferson que "[...] extrajo no sólo las razones que impulsaban a Norteamérica a la independencia, sino también los principios políticos y sociales en que la Revolución

²² Eliot Morison, *op. cit.* p. 105

²³ *Ibidem.*

²⁴ *Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América. Preámbulo.*

misma descansaba"²⁵. Adjunto al documento que contenía la Declaración, se añadió una lista de casos en los que el monarca había incumplido sus deberes.

Es oportuno citar el siguiente fragmento del mencionado documento:

"[...] que todos los hombres fueron creados iguales; que recibieron de su creador ciertos derechos inalienables; que entre ellos se cuentan los derechos a la vida, a la libertad y a la búsqueda de la felicidad; que cuando una forma de gobierno se haga destructora de estos principios, el pueblo tiene el derecho a reformarla o abolirla e instituir un nuevo gobierno que se funde en dichos principios y a organizar sus poderes en la forma que a su juicio ofrecerá las mayores probabilidades de alcanzar su seguridad y felicidad"²⁶.

El carácter de los norteamericanos asomó su cara en ese texto, no estaban dispuestos a permitir abusos ni a que alguien interfiriera en su camino hacia la felicidad y la bonanza económica.

La guerra se prolongó por espacio de seis años y medio, finalmente, el 30 de noviembre de 1782 se firmó el tratado previo, con la salvedad de que no cobraría efecto hasta en tanto Francia llegara a un acuerdo con la Gran Bretaña. La paz y el reconocimiento de la independencia se firmaron en París, el tres de septiembre de 1783.

²⁵ Eliot Morison, *op. cit.*, p. 112

²⁶ *Declaración de Independencia, op. cit.*

Lograda la emancipación, se promovió un movimiento en aras de transformar el Congreso Continental en un órgano representante de un gobierno federal. "The Almighty...has made choice of the present generation to erect the American empire"²⁷ (El Todopoderoso ha decidido que la presente generación erija el Imperio americano) sentenció en 1776 William Henry Drayton, líder político en Carolina del Sur. Hubo de pasar una década para que la idea prosperara.

George Washington, John Adams, Alexander Hamilton y James Madison, entre otros, apoyaron la realización de una Convención Federal, celebrada en Filadelfia de mayo a septiembre de 1787, a la cual asistieron 55 delegados; con excepción de Rhode Island, el resto de las colonias estuvieron presentes. La reunión se daba "con el único y expreso objeto de revisar los artículos de la Confederación y para hacer adecuada la constitución federal a las exigencias del gobierno y la conservación de la Unión"²⁸. El Congreso, resultado de la Convención, fue reemplazado por un gobierno federal, que se dividió en tres poderes: legislativo, ejecutivo y judicial. El primero --*Congress*-- fue integrado por dos cámaras --representantes y senadores--. Además, se asumió un compromiso entre los estados del Norte y del Sur, relativo a diversas disposiciones políticas y económicas.

²⁷ Adams, *op. cit.*, p. 38

²⁸ Eliot Morison, *op. cit.*, p. 155

De esta manera, en Estados Unidos se sintetizaron tres momentos políticos que se acuñaron en su carácter nacional, a saber, la independencia, el republicanism y la Unión federal.

2. EL DESTINO MANIFIESTO

El *Destino manifiesto* es la frase sintetizante de la interpretación histórica que el pueblo americano realizó de las doctrinas protestantes, las cuales trataron de coonestar a la Iglesia católica abatida por la corrupción y el exceso de poder que ostentaba la jerarquía religiosa en Roma.

Los primeros colonos que habitaron América del norte fueron herederos del protestantismo, por tanto, es conveniente recordar este movimiento de la reforma religiosa. Ya hemos señalado que el protestantismo fue una manifestación desafiante de los excesos de la élite eclesiástica romana, que surgió en el siglo XVI y acogió varias doctrinas fundadoras de posteriores iglesias católicas, y que pese a sus diferencias --véase por ejemplo la Iglesia luterana en oposición a los Testigos de Jehová-- compartieron principios fundamentales como la salvación por la gracia de Dios mediante la fe y el reconocimiento de la Biblia como autoridad suprema.

Recorrió Francia, Holanda e Inglaterra, en esta última ya se habían presentado enfrentamientos entre la realeza y el

clero, sobre todo en los siglos XIII y XIV. Durante el reinado de Enrique VIII, de 1485 a 1509, gran parte de las propiedades del clero pasaron a ser propiedad de la corona.

El origen de la Iglesia anglicana, nacida dentro del protestantismo, se propició en virtud de que

"la Santa Sede se negó a invalidar el matrimonio de Enrique VIII con Catalina de Aragón, celebrado en 1509 y del que no habían nacido descendientes varones. El rey, que pretendía asegurar la estabilidad de la dinastía, trató de anularlo sin éxito a través del papa Clemente VII en 1529. Cuatro años más tarde, Thomas Cranmer, nombrado arzobispo de Canterbury, invalidó el matrimonio entre Enrique y Catalina y celebró el del monarca con Ana Bolena"²⁹.

Como consecuencia, se le excomulgó. Ante la actitud de la Santa Sede, Enrique VIII logró que en 1534 su reino aprobara el Estatuto de Supremacía, bajo el cual se le convirtió en jerarca de la Iglesia en Inglaterra.

Para 1553, durante el poder de María Tudor --hija del matrimonio de Enrique VIII y Catalina de Aragón-- se instituyó el catolicismo español, pero con Isabel I, quien ascendió al trono en 1558, se restableció la autonomía de la Iglesia anglicana. La reina pretendió conciliar con los católicos y los protestantes anglicanos de influencia calvinista, pero fue en vano, el descontento de estos últimos originó rupturas en el seno mismo de la Iglesia anglicana. Los calvinistas encontraron un fuerte oponente dentro de esa

²⁹ *Enciclopedia hispánica*, vol. I, p. 341-342

iglesia, lo que los obligó a emigrar a otros países de Europa e incluso a mudar de continente, muchos de ellos se trasladaron a las colonias americanas.

Dentro de este contexto, la idea original del *Destino manifiesto* --como lo desarrollaremos más adelante-- fue cultivada principalmente por Jean Chauvin o Juan Calvino, no obstante la *predestinación* aparece desde San Agustín en su Tratado *De dono perseverantie* (XXXV)³⁰, pero, definitivamente Calvino la radicaliza.

a) Origen teológico: vocación o calling.

El movimiento reformista que marcó la dirección de las luchas religiosas en los reinos dominantes de Europa --Francia, Países Bajos e Inglaterra-- durante los siglos XVI y XVII fue, dentro del protestantismo, el encabezado por Calvino, quién hiperbolizó su concepción del hombre, es decir, la mísera condición de la humanidad que vivía en el pecado. "Con la caída del hombre en el pecado, su voluntad se ha visto del todo incapacitado por encauzarse hacia el bien espiritual y la obtención de la máxima felicidad, [...] está desprovisto de capacidad para la conversión y hasta para prepararse a ella"³¹. Tal era la visión que del hombre se tenía. El hombre, en suma, para ellos era un ser incapaz de reivindicar

³⁰ José Ferrater Mora. *Diccionario de Filosofía*, tomo I, p. 421-422

³¹ *Sinodo de Dordrecht y de Westminster (1619)*. Citado por Max Weber en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, p.62

su condición humana por medio de la fe, incluso, no estaba apto para recibir el toque divino de la conversión que lo liberara del pecado en que vivía.

Calvino, de forma draconiana, señala: "Ningún hombre hai que busque a Dios. Todos han declinado, no hai quien haga bien, ni aun uno siquiera"³². Este tipo de referencia convirtió al hombre en un ser desconfiado y escéptico de su futuro, en consecuencia, si no se creía en el hombre hubo alguien que reunió más certezas, que siempre estuvo presente: Dios, a través de quien la humanidad podía acceder a una condición terrena más digna y a la salvación espiritual.

Se concluyó, con base en la tradición agustiniana, que si el hombre se mostraba dubitativo e incierto sobre lo bueno y lo malo, lo correcto y lo incorrecto, simplemente tenía que atender al llamado que Dios le hace a todo hombre, ya sea para el fracaso o la gloria. "Para manifestar su omnipotencia, Dios, por su mandato, ha predestinado (predestinated) a unos hombres para la vida eterna y ha condenado (foreodained) a otros, para la eterna muerte"³³. Dentro de su dogmática, Calvino incluyó la predestinación que "es el eterno decreto con que su Majestad ha determinado lo que quiere de cada uno de los hombres; por que él no los cría

³² Juan Calvino. *Institucion religiosa*. Madrid: Imprenta de J. López Cuesta, (trad. Zipriano de Valera), 1858. 3º, III, p. 401

³³ Weber, *op. cit.*, p. 62

a todos en una misma condición y estado"³⁴. Quedaba claro que no todos los hombres eran iguales, al menos en cuanto al destino de cada uno.

Pero ¿cómo saber quién es elegido para la vida eterna y quién para la muerte eterna?. Calvino se convierte en la voz de Dios, *Dieu m'a fait la grace de d'eclarer ce qui est bon et mauvais*³⁵ (Dios me ha hecho la gracia de saber lo que es bueno y malo), dijo Calvino y con ello --de acuerdo con el profesor Ortega y Medina--, se infiere un *determinismo teológico* que derivó, con el tiempo, en *discriminación trascendental*, que a su vez, incidió sobre el carácter nacional, fuente de problemas interraciales e interreligiosos.

El dogma calvinista se puede leer fielmente en el Sínodo de Dort (citado por Weber), en el que se establece:

- "1) *Predestinación incondicional*, que niega cualquier posibilidad de predictibilidad en la voluntad humana;
- "2) *expiación limitada*, que restringe las bondades y duración de la gracia divina sobre el electo;
- "3) *inhabilidad humana*, que declara al hombre incapaz de lograr la salvación por sus propios medios;
- "4) *inadmisibilidad de la gracia*, habrá quien nunca la alcance y
- "5) *perdurabilidad del santo*, lo que se traduce, en que así como el condenado no podrá acceder a la gracia, el bienaventurado no puede renunciar a su salvación"³⁶.

³⁴ Calvino, *op. cit.* 3º, XXI, p. 637

³⁵ Juan Ortega y Medina. *Destino Manifiesto*.

³⁶ *Ibidem*, p. 82-83

El contenido de esta teoría calvinista o puritana repercutió en el hombre de aquella época que no pudo eludir su nuevo destino, cualquiera que haya sido. Según Weber, "la dicha eterna era el pensamiento más determinante. El hombre se sentía irremediablemente obligado a seguir su destino dispuesto desde la eternidad"³⁷. Se puede apreciar la agudeza en el análisis al percibir que justo en esa época se empezó a delinear el perfil de los herederos de la tradición puritana --entre otros los pobladores de Estados Unidos-- y no sólo eso, sino que siguiendo a Weber, alimentó la modernidad económica, el individualismo padre del *selfmade man* o del *selfhelp man*, fundamentos del capitalismo y de la cultura norteamericana.

Otro elemento del puritanismo fue la vocación o *calling*, traducido del término *Beruf*, vocablo alemán que significa profesión --propuesto por Martín Lutero-- el cual entraña la creencia de una misión impuesta por Dios, a quien le complace la observación de los deberes propios en el mundo y, por extensión, cualquier profesión lícita tiene ante Dios un valor por igual, pues está encaminada al *commun bonum*, al *Common Wealth*, al bien común.

Sea cual fuere la profesión, el hombre la debía desempeñar ya que Dios se la había provisto y a través de

³⁷ Weber, *op. cit.*, p. 65

ella se convertía en un ser útil y productivo a la sociedad³⁸. Bajo argumentos de esta naturaleza, Lutero infirió que el ejercicio de una profesión se acerca mucho al mandato divino, "un destino que cumplir por providencia de Dios, cada uno ha de mantenerse en la profesión y en el estado en que Dios le ha colocado de golpe y para siempre y reprimir en esa limitación todos sus anhelos e impulsos en este mundo"³⁹. De esta forma, el hombre acogido al puritanismo ejerció su profesión como un acto de fe que entrañaba, por un lado, complacer a Dios y, por el otro, ser un miembro provechoso en la sociedad. Además, interiormente experimentó una satisfacción al mejorar su situación económica. Cuando no notaba cambio alguno, con su actitud acuñada en los cinco principios calvinistas pudo interpretar los hechos como éxitos a pesar de que eran pasajes amargos, en una palabra, se sintieron *elegidos*.

"Con el poder del Señor y por el honor y gloria de Dios se juzga predestinado a dominar y pues transformar el mundo"⁴⁰. La lógica de esa época ante las evidencias tan *contundentes* como la predestinación, es decir, un destino anticipado, condenaba al cumplimiento del *calling* o *vocación* que en sí misma implicaba la misión o destino que cumplir, el cual alentó el ejercicio de la vida ascética, a través de la

³⁸ William Perkins. "On calling", en *Puritan political ideas*, p. 35-78

³⁹ Weber, *op. cit.*, p. 52

⁴⁰ Ernest Troeltsch. *Protestantism and Progress*, p. 150-180

cual se lograba la complacencia divina y la satisfacción personal.

b) Origen y praxis política: entre la Reforma anglicano-puritana y el contrarreformismo español.

La colonización de Norteamérica se presentó dentro de un proyecto que no sólo tenía puesta la mirada en esa región sino que pretendió ganar el continente para la Corona británica.

La reforma anglicana evidentemente propuso una renovación espiritual y clerical que vio acompañada con una cosmovisión que respondió a necesidades culturales y a justificaciones históricas. Hemos dicho que el calvinismo se arraigó dentro de la iglesia anglicana, que si bien es cierto encontró franca oposición, algunos ingleses la aceptaron y sostuvieron que para ellos el *calling* o *mandato divino* a cumplir se traducía en "el descubrimiento y posesión, por parte de los cristianos, de aquellas amplias comarcas y de las riquezas que las mismas guardaban"⁴¹. Los ingleses que adoptaron esta *misión* fueron los inversionistas, quienes al escuchar de riquezas y ciudades prósperas lo interpretaron como un mensaje divino que les era revelado sólo a ellos por ser los elegidos.

⁴¹ "A Report of the voyage success thereof, attempted in the yeere of our Lord 1583, by Humphrey Gilbert, written by Edward Hayes, gentleman and principall actour in the same voyage", en Hakluyt, Richard. *The Principal Navigations, Voyages and Discoveries of the English Nation*, vol. V, p. 2

Hubo reseñas de aventureros que claramente dejaron ver lo que perseguían: despertar el interés de sus compatriotas por la incursión en esas tierras, así lo prueban los *Divers Voyages Touching the Discoverie of America* de 1582, o el *Discourse of Western Planting* de 1585. Estos mensajes encontraron eco en Gilbert, Drake y Raleigh, por mencionar a los más destacados. Todos ellos actuaban bajo una consigna y una recompensa, las dos determinadas por lo espiritual y lo material. A los indígenas se les liberaba de Satanás, ganando con ello adeptos a la fe anglicana --es decir la protestante-- y a aquellos que ya habían sido convertidos a la papistería católica --por los españoles-- fueron nuevamente adoctrinados.

La empresa espiritual que realizaron con los indígenas se acompañó de una recompensa material, consistente en el apoderamiento de las tierras y riquezas que en América se encontraron, en palabras de Munford Jones, "los ingleses pueden comprar las perlas de la tierra y vender las del cielo a los indios"⁴². Esta frase bien puede demostrar que para el indígena resultó muy sutil la diferencia entre los conquistadores españoles e ingleses, porque finalmente, ambos le liberaban del pecado en que --según ellos mismos-- vivía y con ello le brindaron la oportunidad de entrar al reino de

⁴² Jones Munford. *Este extraño Nuevo Mundo*. (Trad. Andrés Mateos), p. 150

Dios. Sin embargo, los ingleses argumentaron que su derecho a reconvertir a los indios de la papistería católica a la fe protestante, se los daba el trato más humano que ellos brindaban; incluso, tomaron partido del debate neoescolástico entre Fray Bartolomé de Las Casas y Ginés de Sepúlveda. Bajo las ideas del primero, condenaron que los conquistadores españoles sólo respondieran a su ambición de oro y poder en lugar de convertir a los indígenas al cristianismo.

Raleigh, por su parte, empleando los textos de Las Casas, llegó a escribir: "En la Hispaniola, los españoles han destruido trescientas mil almas, además de muchos otros millones de gentes en otros lugares de las indias; a un pobre e inocente pueblo de Dios que podría haber sido ganado a Su conocimiento"⁴³. Si bien es cierto que a juzgar por el relato del mismo Raleigh en *The Discoverie of the Large, Rich and Beautiful Empyre of Guiana*, la relación con los indígenas fue más humanitaria, menos salvaje y cruenta que con los españoles, pero ello deriva de que ambos --indígenas e ingleses-- mantenían una aversión contra los españoles, lo que en gran medida contribuyó a un mejor entendimiento. Con todo, en el texto antes citado también se señala que si llegase a fallar la *benigna política* no se vacilara en emplear la violencia. Y de hecho se empleó con todo rigor, tanto a los naturales de América como de Irlanda --empresas

⁴³ Walter Raleigh. "A Report of the fight betwixt the Revenge and the Armada of the King of Spain", en Hakluyt, *op. cit.*, vol. V, p. 13

simultáneas de evangelización-- se les aplicó la palabra de Dios, muy a su pesar; cuando se negaron, sufrieron terribles consecuencias, como las que padecieron los filisteos por causa de su forzada o voluntaria sordera⁴⁴. Queda claro que los ingleses suavizaron su trato hacia los indígenas no por convicción, sino para aparecer más benévolo, humanitario y cristiano que los españoles, por lo cual se ganaron la gracia divina de arrebatar las tierras y riquezas de los indios sufridos para que la Corona mantuviera la evangelización.

Con la venia de Dios, los ingleses no encontraron óbice alguno para manifestar su recelo e inquina hacia el Imperio español. La reina Isabel I, valiéndose de bucaneros, emprendió una campaña no sólo contra ese imperio, sino contra la papistería católica. A través de un sádico caballero como Humphrey Gilbert, combatió de 1566 a 1570 a los irlandeses católicos, en 1572 tomó parte de la guerra entre España y los Países Bajos, a su regreso a Inglaterra, participó en las acciones en favor de destruir el dominio español en América, su obra la continuó principalmente su hermanastro, Walter Raleigh.

En breve, Isabel I se percató que necesitaba riquezas para financiar la empresa de destrucción del poder español,

⁴⁴ George Peckham. "A true Report of the late Discoveries...", en Hakluyt, *op. cit.*, vol. VI, pp. 50-52

lo cual solucionó con una estrategia que le redituó un doble beneficio. Con la piratería, por un lado, debilitó el poderío español y, por el otro, se allegó fondos para continuar con su ofensiva. Otro beneficio de la piratería fue la colonización; con las riquezas obtenidas se superó momentáneamente la dificultad de costear una expedición y mantener a los colonos con vida, asegurándoles provisiones y medios de defensa.

Aunque no fue una guerra declarada, Inglaterra, recelosa de España, intentó por todos los medios cercarla; consideraron que el oro, la plata y los productos extraídos de América por España, era lo que le permitía a ésta mantener su poder en Europa. Richard Hakluyt, en su obra de referencia, escribe: "Si le tocáis las Indias a Felipe II es como si le tocáis las niñas de sus ojos, puesto que le arrebataríais sus tesoros, que son el *nervus belli*"⁴⁵. Finalmente, la piratería inglesa no fue capaz de aislar a España de sus colonias americanas, quien continuó recibiendo oro y mercancías que le facilitaron los medios para contener la ofensiva inglesa. Pronto los colonos ingleses atravesaron por momentos penosos, se vieron obligados a sobrevivir por su propios medios, lo que les llevó a recordar el *leit motiv* de su estancia en esa tierras, esto es, recordaron el *calling*. La predestinación divina los puso en esa situación y era su

⁴⁵ "A Report of...", en Hakluyt, *op. cit.*, vol. V, p. 15

menester salvar esas condiciones a través del trabajo diario y no esperar la manutención proveniente del reino.

Esta disposición al trabajo es evidencia fiel de cómo la Reforma protestante y primordialmente los principios calvinistas dejaron honda huella en los colonos ingleses, que al verse apremiados por la orfandad en que la Corona los dejó, apelaron a su condición divina de *elegidos* y echaron a andar sus fuerzas productivas; habían despertado. "Mas si ahora, que finalmente podemos ver y con espíritu anhelante procuramos llegar a ser instrumentos industriosos de nosotros mismos, no sólo celebraríamos incuestionablemente por este camino gloria de nuestro Padre Celestial, sino que también, con harta comodidad, alcanzaríamos la meta de todo propósito que quisiéramos apetecer o desear"⁴⁶. En ese preciso momento nació el autollamado *pueblo elegido por Dios, el pueblo que en Dios confía*. Es muy importante no perder de vista la trascendencia del momento antes señalado, pues a partir de ello arranca:

- a) la historia de un pueblo que con base en una *utopía*, en su *fe*, logra edificar una nación, y
- b) América se divide en dos, la protestante --anglicano-puritana-- y la católica, una a la otra se oponen.

⁴⁶ Hakluyt, *op. cit.*, vol. VI, p. 71

Circunstancias que se consuman bajo el tenor de las siguientes condiciones:

1. Inglaterra abandona --contra su voluntad, si se quiere-- algunas de sus colonias, lo que en un principio puede parecer desfavorable; sin embargo, permite que los colonos se vean a sí mismos, --huérfanos de patria en virtud de estar en otras tierras, alejados de la suya y sin noticias de ésta-- solos sin alguien a quien acogerse, fue allí cuando surgió de nuevo su fe en Dios, quien los llamó a la misión de sobrevivir y construir un nuevo pueblo para su reino, motivo suficiente para emprender la tarea de hacerse a sí mismos. Ocasión que les permitió independizarse simbólicamente de Inglaterra.

2. A diferencia de Inglaterra, España no abandonó sus colonias, propiciando un proceso de mestizaje, del cual resultó una raza que nunca evidenció, contrario a los colonos ingleses, muestras de reconocimiento de esta tierra como un lugar predestinado a crecer --los mitos prehispánicos fueron escindidos del mestizo como parte de esa cosmogonía que les fue anulada-- y lograr grandes metas, se preservó la visión española del saqueo y la destrucción, lo que en conjunto impidió hacer de la Nueva España y del resto de América una región con futuro, condenándola, al salir los españoles, a asumir las consecuencias que su herencia en nosotros significó, esto es, como herederos culturales del Imperio español, los norteamericanos nos consideraron susceptibles a la *liberación*, que como lo vimos en Inglaterra, no fue sino

una forma de dominio a través de la que sus descendientes, Estados Unidos, han pretendido hacer con el resto de América --tópico que en las siguientes páginas abordamos.

3. LA DOCTRINA MONROE

a) Contexto histórico y sus precursores intelectuales.

El famoso mensaje que el entonces presidente de los Estados Unidos, James Monroe, dirigió al Congreso de su país el dos de diciembre de 1823, y que todos conocemos como *Doctrina Monroe*, no es sino expresión de un cúmulo de prejuicios, utopías y circunstancias políticas que se venían presentando por lo menos cuatro décadas atrás. Por tanto, partiremos, como lo hacen gran parte de los historiadores norteamericanos cuando abordan el tema --me refiero a Dexter Perkins, Connell-Smith y Albert Weinberg, entre los más serios--, de 1776-1777, toda vez que en ese periodo coincidieron una serie de sucesos que llevaron a la declaración de Monroe.

Tales acontecimientos fueron, a saber, el establecimiento de una red norteamericana de comercio con las colonias españolas del Caribe e incluso con España; la rendición de Jack Burgoyne "con su ejército de cerca de 5 mil hombres ante el general (estadunidense) Horatio Gates"⁴⁷, en lo que es considerado como un punto determinante en la guerra de independencia y, por último, la transformación de sus colonias en entidades que ya mostraban una forma jurídico-político estatal.

⁴⁷ Eliot, *op. cit.*, pp. 122-123

Los estadounidenses estaban convencidos del por qué de su justa lucha, por ello reclamaron independencia con respecto a la Corona. Llamaron la atención los argumentos esgrimidos: Thomas Paine --uno de los creadores intelectuales de la Declaración de Independencia-- señala en *Common sense* (Sentido común): "Nuestro Derecho Natural es el gobierno propio [...] la Providencia no permitiría la destrucción militar de un pueblo que lucha por una libertad tan obviamente justa"⁴⁸. No sólo esa voz se escuchó, se vio acompañada por la de Richard Henry Lee, John Jay, Benjamin Franklin, James Otis, Nathan Fiske y sobre todo, John Adams y Thomas Jefferson --de quienes a continuación profundizamos sobre sus aportaciones--, que en suma, son los precursores intelectuales de la primera doctrina norteamericana que se sustentó en argumentos y tesis teológicas, lo que indica una continuación del *calling* anglicano, que más tarde en una de sus interpretaciones será conocido como Doctrina Monroe y veinte años después como Destino manifiesto.

John Adams.

Desde la celebración del "primer Congreso Continental, que se reunió en el Salón de los Carpinteros, en Filadelfia, el 5 de septiembre de 1774"⁴⁹, John Adams y su primo Samuel, estuvieron estrechamente relacionados con el destino de las colonias. Ambos representaron a Massachusetts, eran

⁴⁸ Albert K. Weinberg, *Destino Manifiesto*. (Trad. Anibal Leal), p. 28

⁴⁹ Eliot, *op. cit.*, p. 105

considerados extremistas. Cuando Henry Lee, representante de Virginia, el 7 de junio de 1776 "pidió que las colonias se convirtieran en estados libres e independientes"⁵⁰, Adams secundó la moción y fue miembro de la Comisión encargada de elaborar una declaración que justificara la propuesta de Lee; documento que fue aceptado por el Congreso Continental bajo el título de Declaración de Independencia.

Adams fue un ferviente místico, así lo dejaba ver en sus declaraciones: "Es designio del Cielo que los dos países se separen para siempre [...] la Providencia se ha propuesto utilizar a América para la iluminación y emancipación de toda la humanidad"⁵¹. Consideraba una disposición divina la distancia que debían guardar las colonias con respecto a Gran Bretaña. Preconizó el aislamiento hacia Europa y vio con recelo las alianzas que sus compatriotas pretendían con España y Francia.

Adams ponderaba: "separémonos lo más lejos posible, y durante el mayor tiempo posible de la política y de las guerras de Europa"⁵². Esta posición política va encontrar mayor resonancia cuando Adams llegó a la Vicepresidencia de Estados Unidos --durante el gobierno de Washington y posteriormente "al arribar a la Presidencia, el 4 de marzo de

⁵⁰ *Ibidem*, p. 112

⁵¹ C. F. Adams. *The works of John Adams*, p. 136

⁵² Federico G. Gil. *Latinoamérica y Estados Unidos*, p. 59

1797"⁵³. Incluso, consideró que por el dominio de Francia sobre Canadá, Luisiana y Florida esa nación era una amenaza para los norteamericanos.

El presidente Adams fue, paradójicamente, parte de dos tradiciones políticas norteamericanas, por un lado, como ya señalamos, fue precursor intelectual de la doctrina teológica que dio soporte para fundamentar el derecho a la libertad y al gobierno propio, pero que de manera semejante, sirvió para justificar lo que sería el expansionismo norteamericano, que incluso dentro del periodo presidencial de Adams ya se había maquinado un plan en el que se contemplaba el avance del ejército norteamericano, liderado por Hamilton, contra Nueva Orleans y luego sobre México. Por otro lado, Adams, sin ser un demócrata convencido, salvó a su país de caer en el militarismo planeado por Hamilton.

Adams es, por tanto, un personaje muy peculiar en la historia de Estados Unidos. Tal como hemos visto, estuvo dentro del círculo de políticos que le dieron vida a su nación, y que en la misma medida o más que ellos cultivó fuertemente la idea misional de que la Providencia le había impuesto un deber superior a su país.

⁵³ Eliot, *op. cit.*, p. 191

Thomas Jefferson.

En Jefferson encontramos al hombre de estado, al patriota que guardó increíble fe en lo que debía de ser la joven nación; por lo que algunos no dudan en llamarlo sentimental. "Desde 1768 empezó a destacarse como diputado del Condado de Albemarle, de Virginia" en este cargo le fue conocida su oposición hacia Inglaterra. Cuando "en 1774 el gobierno británico ordenó a los gobernantes reales en América no ceder más tierras ni permitir nuevos asentamientos, como no fuese después de estudio, asignación y venta por subasta". Jefferson publicó un polémico ensayo, "'Summary view of the Rights of British America' (Resumen de los derechos de América británica), en el que negaba a la Corona el derecho de disponer de las tierras del Oeste. Esta fue una queja más de las que aparecerían en la Declaración de Independencia"⁵⁴. Jefferson participó de la idea del Derecho natural, que "se basaba en la necesidad de libre navegación para promover el desarrollo agrícola de un suelo generoso y rico, cuyo abandono sería contrario a los inmensos designios de Dios"⁵⁵. Aunque Jefferson era un hombre predominantemente proclive al racionalismo, el argumento del Derecho natural en el fondo estaba sustentado por tesis teológicas, por lo que resulta muy endeble en cuanto a su soporte teórico. No obstante, el argumento de la libre navegación resultó ser lo suficientemente válido para servir como principio para un

⁵⁴ *Ibidem*, p. 103

⁵⁵ Weinberg, *op. cit.*, p. 36-37

proceso de desarrollo expansionista, que según apuntamos, permitió a Estados Unidos comerciar con algunas colonias españolas en América. La ideología que abrazó Jefferson se hace más evidente cuando éste ocupó la Secretaría de Estado y la Presidencia de su país.

George Washington, quien "[...] el 30 de abril de 1789 [...] salió al balcón que daba a Wall Street, en Nueva York, y prestó juramento como presidente"⁵⁶, designó a Jefferson como su secretario de Estado; en el desempeño de ese cargo, dio muestras de la concepción idealista que de América tenía --es decir, Norteamérica tenía, muy parecida a la de Turgot: "una república agraria de legislación suave, en que todos los ciudadanos se hallasen sobre un pie de igualdad, que fuese asilo de los oprimidos y porta-antorcha de la libertad, que renunciase a la riqueza y al comercio a fin de salvaguardar la sencillez y la equidad"⁵⁷. Lo que le ganó fama de sentimentalista y pernicioso.

Cuando arribó a la Presidencia de su país, luego de vencer a "la planilla federalista de John Adams y Charles Cotesworth Pinckney"⁵⁸, Jefferson dejó ver la visión mesiánica que guardaba de los Estados Unidos, sostenía que: "estamos (Norteamérica) actuando por toda la humanidad

⁵⁶ Eliot, *ibidem*, p.170

⁵⁷ *Ibidem*, p. 178

⁵⁸ *Ibid.*, p. 195

'escribió Jefferson a Priestley'. Circunstancias negadas a otros pero concedidas a nosotros nos han impuesto el deber de averiguar cuál es el grado de libertad y de autogobierno en que una sociedad puede atreverse a dejar a sus miembros individuales. [...] Este gobierno, la mejor esperanza del mundo"⁵⁹. Huelga acentuar el carácter mesiánico en el pensamiento de Jefferson, el cual quedó demostrado en 1803 con la compra de Nueva Orleans, que finalmente se concretó con la adquisición de toda "la Luisiana por 15 millones de dólares"⁶⁰. Con esta acción, que respondía en buena medida a la tradición expansionista norteamericana y a explícitos intereses comerciales, explica que Jefferson "fuera reelegido para la presidencia por una mayoría abrumadora, (así, dio) inicio su segundo gobierno el 4 de marzo de 1805"⁶¹, en el que continuó su proyecto expansionista, que incluyó a las Floridas; e incluso,

"autorizó agentes estadounidenses en Cuba y México para hacer saber a 'personas de influencia' en forma no oficial, que el gobierno de los Estados Unidos, aunque imposibilitado para comprometerse a apoyar ninguna acción de su parte para declarar su independencia de España, adoptaría una postura amistosa"⁶².

Lo cual para Jefferson significaba erradicar toda influencia europea en América. A partir de esta idea, James Madison -- sucesor de Jefferson-- consiguió la Florida Occidental y

⁵⁹ *Ibid.*, p. 198

⁶⁰ Gordon Conell-Smith. *Los Estados Unidos y la América Latina*, p. 68

⁶¹ Eliot, *ibidem*, p. 206

⁶² Arthur P. Whitaker. *The United States and the Independence of Latin America, 1800-1830*. New York: John Hopkins Press, 1941 pp. 42-43. citado por Conell-Smith, *ibidem*.

posteriormente James Monroe, sobre estos precedentes, elaboró una doctrina que en gran medida recupera y consuma la intención de Jefferson.

Por último, en la historia de los Estados Unidos pocos personajes son tan recordados como Jefferson; son varios los presidentes que lo evocan, para todo el pueblo es émulo moral e intelectual. Jefferson es, pues, evidencia fiel de lo que serían más tarde los norteamericanos: idealistas y mesiánicos; convencidos del deber que les impone ser norteamericanos, el deber de ser *esperanza del mundo*, llevando *libertad* a quienes no la tienen, aunque para ello tenga que anular y omitir, la voluntad del otro.

b) La aplicación: Doctrina Monroe.

El periodo histórico en el que se pronunció la Doctrina es conocido como "la época de los buenos sentimientos"⁶³, episodio decisivo para el devenir del mundo.

El año de 1815 es considerado un punto de inflexión histórica, antes de esta fecha los Estados Unidos habían sido fuertemente influenciados por Europa, quienes con sus problemas domésticos propiciaron, indirectamente, el desarrollo interno y externo de esa nación. Fue el

⁶³ Eliot, *op cit.*, p. 229

republicano James Madison --cuarto presidente de los Estados Unidos-- quien

"en 1815, asombró al país exigiendo adecuadas fuerzas militares y navales, una política fiscal interna directa, una tarifa protectora y un nuevo banco nacional. [...] En su último mensaje anual, de diciembre de 1816, Madison recomendó un 'sistema general de caminos y canales' y la creación de una universidad nacional en Washington"⁶⁴.

Como consecuencia de la gestión reformista de Madison, los republicanos, representados en la contienda para la Presidencia por James Monroe, heredero de la tradición de los "republicanos puros" de Virginia, obtuvo un fácil triunfo electoral. Durante su administración, América se caracterizó por lo convulso e independentista de su ambiente, "para el otoño de 1822, la América continental, desde los Grandes Lagos hasta el Cabo de Hornos, era independiente. Unas naciones europeas mantenían su soberanía tan sólo sobre Belice, Bolivia y las Guayanas"⁶⁵. Aún antes del ascenso de Monroe a la Presidencia, los norteamericanos estaban empeñados en obtener más territorios, que a la luz de la coyuntura política por la que atravesaba América, producto del agotamiento del Imperio español, hacía vislumbrar un escenario muy peligroso en términos de soberanía para las jóvenes naciones.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 228

⁶⁵ *Ibid.*, p. 237

Cuando Monroe y John Quincy Adams ocuparon la Presidencia y la Secretaría de Estado, respectivamente, tenían ante sí una Europa representada en gran medida por

"la Santa Alianza (que) se formó por el Zar Alejandro I de Rusia en 1815, una vez que el Congreso de Viena acordó la reconstrucción de Europa [...] En un principio, fueron signatarios de la Santa Alianza, junto con el zar, Francisco I, emperador de Austria, y Federico Guillermo III, rey de Prusia. Dos meses más tarde se les unió el rey Luis XVIII de Francia"⁶⁶.

Mientras tanto, en América, Henry Clay --rival político de John Quincy Adams-- propuso la creación de un "sistema cuyo centro seremos (Estados Unidos) y en el cual la América del Sur actuará con nosotros"⁶⁷. Su moción no fue aprobada, especialmente por la intervención de J. Q. Adams, quien a propósito de la misma opinó: "Por lo que hace a un sistema americano, nosotros lo tenemos, somos el todo de él, [...] no hay comunidad de intereses entre la América del Norte y la del Sur [...] ninguna base para tal sistema"⁶⁸. En opinión de Adams, Hispanoamérica era incapaz de autogobernarse, de allí que no necesitaran su alianza.

"Para 1817 el presidente había enviado a la América del Sur varios comisionados especiales en una misión para acopiar hechos. Como sus informes sobre la situación reinante fueron contradictorios, el gobierno confirmó su decisión de no

⁶⁶ Gil, *op. cit.*, p. 60

⁶⁷ Whitaker, *op. cit.*, p.32

⁶⁸ Samuel Flagg Bemis. *John Quincy Adams and the Foundations of American Foreign Policy*, p. 354

otorgar reconocimiento alguno"⁶⁹. Tanto Monroe como Adams concluyeron que si Chile, las Provincias Unidas del Río de la Plata, Perú, la Gran Colombia y México eran ya independientes y en consecuencia susceptibles de tener relaciones político-diplomáticas con las naciones que más les convinieran; por tanto, resultaba inútil no reconocer los nacientes estados, fue entonces, "(en) 1822, cuando el gobierno del presidente Monroe reconoció a los gobiernos de la Gran Colombia y de México"⁷⁰.

Movidos, claro está, por intereses económicos, esto es, la promoción del comercio con las nuevas naciones bajo la prerrogativa de que se independizaran por completo de Europa, en donde los norteamericanos encontraban a sus principales enemigos, particularmente la Gran Bretaña que ejercía importante influencia para América Latina, resultando óbice tanto para los Estados Unidos como para los miembros de la Santa Alianza.

Podemos ver entonces, que Latinoamérica resultó ser una región bastante apetitosa para los intereses de europeos y norteamericanos. Es a partir de esta pugna por el establecimiento de relaciones comerciales con América Latina que surgió la Doctrina Monroe.

⁶⁹ Connel- Smith, *op. cit.*, p. 77

⁷⁰ *Ibidem*, p. 65

El ministro de Relaciones Exteriores de Inglaterra, George Canning, ante "la invasión de España por parte de Francia '1823' en apoyo a la monarquía española [...] pidió seguridades de que no habría intervención contra lo que prestigiosamente describió como las ex posesiones españolas en América". No obstante, su solicitud no recibió respuesta alguna;

"así (que), en agosto de 1823, Canning hizo sus famosas propuestas a Richard Rush, embajador de los Estados Unidos en Londres. El secretario de Relaciones Exteriores de Inglaterra propuso una declaración conjunta que abarcaría cinco puntos, a saber: que no había posibilidad de que España recobrar sus colonias; que la cuestión del reconocimiento era de tiempo y de circunstancias; que no pondría ningún obstáculo al entendimiento entre España y sus colonias; que ninguno de los signatarios intentaba quedarse con porción alguna de las colonias por sí mismos; que ninguno podría ver con indiferencia la transferencia de cualquier porción a otra potencia"⁷¹.

En Washington, el presidente Monroe recibió el consejo de Jefferson y Madison, en el sentido de que aceptara; empero, Adams intuyó que la iniciativa de Canning escondía alguna intención.

En efecto, Adams no se equivocó, en la propuesta como pudimos ver, Canning señaló que tanto Inglaterra como Estados Unidos se comprometían a no adquirir ningún territorio de la América Española. En realidad, aunque Inglaterra hubiese querido, no tenía la fuerza como para conquistar alguna

⁷¹ *Ibidem*, p. 83

región latinoamericana, luego entonces, lo que Canning pretendía era atar las manos de los norteamericanos.

En la reunión del gabinete para decidir lo relativo a la propuesta de Canning, Adams declaró: "Sería más honrado y también más digno, declarar explícitamente nuestros principios a Rusia y a Francia, que llegar en una piragua detrás del acorazado británico"⁷². Finalmente, prevaleció la postura de Adams y en consecuencia se decidió que los Estados Unidos, de forma unilateral, realizaran la declaración. De este modo se hizo una declaración que con el tiempo sería llamada la Doctrina Monroe, en realidad fue el mensaje de dos partes que el presidente le dirigió al Congreso,

"el 2 de diciembre de 1823. En la primera, Monroe se refiere a las discusiones con Rusia respecto al choque de intereses en el noroeste de América. Dijo: 'En las discusiones a las que este interés ha dado nacimiento y en los acuerdos por los cuales pueden terminar, se ha considerado que la ocasión es propicia para dejar constancia, como un principio en el cual van de por medio los derechos e intereses de los Estados Unidos, que los continentes americanos, por la libre e independiente condición que han alcanzado y que conservan, no serán, de hoy en adelante, considerados como materia de colonización futura por ninguna potencia europea.

"En el segundo pasaje: [...] 'con respecto a los gobiernos que han declarado su independencia y la han mantenido, y cuya independencia hemos reconocido tras madura consideración y por estar basada en justos principios, tendremos que considerar cualquier otro modo, por parte de cualquier potencia europea, como manifestación de una disposición no amistosa hacia los Estados Unidos. [...] Consideraremos todo intento de parte de las potencias europeas por extender su sistema

⁷² Eliot, *op. cit.*, p. 238

a cualquier porción de este hemisferio como peligroso para nuestra paz y seguridad"⁷³.

En ambos fragmentos puede detectarse la ínsita inclusión de América dentro de los intereses norteamericanos, casi expresada en términos de seguridad, que no contemplaba un sistema americano como lo evidenció la propuesta hecha por Brasil en 1824, bajo el tenor de formar una alianza con Estados Unidos.

Por otra parte, la declaración de Monroe fue bien recibida por los estadounidenses, no así, lógicamente, por Canning y los europeos, quienes la consideraron pretenciosa, toda vez que sostenían que los Estados Unidos no contaban con una fuerza militar suficiente para proteger todo el continente. Por su parte, Latinoamérica continuó con el apoyo inglés, que para recuperar su influencia reconoció en 1824 la independencia de México y Colombia.

Con todo, la dimensión política de la Doctrina Monroe no fue estimada en sus proporciones reales en esa época, transcurrieron cien años durante los cuales se le invocó y en los que fue principio determinante de las relaciones políticas de Estados Unidos con Europa y en especial con América Latina. En esos cien años la Doctrina fue dando color y forma a Estados Unidos, lo vistió de Imperio.

⁷³ Dexter Perkins. *The Monroe Doctrine, 1823-1826*. Massachusetts: Harvard University Press, 1927, p. 260, citado por Connell-Smith, *op. cit.*, p. 86-87

Doctrina Monroe y Destino Manifiesto.

Tras el pronunciamiento del presidente Monroe sobre la posición de su país frente alguna pretensión que abrigaran las potencias europeas, Estados Unidos no aplicó con total vigor lo declarado por éste; de hecho, hubo casos en que territorios americanos fueron ocupados por naciones europeas, ejemplo de ello fue

"cuando en 1833 los ingleses extendieron las fronteras de Honduras Británica, ocuparon a Honduras, las islas Bay y establecieron en 1841 un protectorado sobre los indios mosquitos que habitaban la boca del río San Juan en Nicaragua. Tampoco hubo protestas cuando en 1833 los británicos ocuparon las islas Malvinas ante las protestas de la Argentina"⁷⁴.

No sólo fueron los ingleses quienes transgredieron territorios americanos, una flota francesa en 1838 ocupó el puerto de Veracruz.

De esta manera, resulta evidente el distanciamiento entre Estados Unidos y el resto del continente, hecho que se acompañó de la expansión estadounidense hacia el oeste en busca de crecimiento económico. "Los sueños del Destino Manifiesto fueron tanto un augurio de la futura expansión hemisférica como un acto concomitante con el avance hacia el Oeste que estaba realizándose entre 1824 y 1848"⁷⁵. Los Estados Unidos empezaban a practicar las doctrinas mesiánicas

⁷⁴ Gil, *op. cit.*, p. 65

⁷⁵ Carl N. Degler, y Thomas C. Cochran, *et. al. Historia de los Estados Unidos*, p.196

relacionadas al destino de los pueblos; emprendieron una ofensiva, primero, desde el interior, consistente en desplazar a los indígenas que ocupaban territorios estadounidenses, "entre 1829 y 1837, muchos miles de indios fueron transferidos, más o menos de mala gana, [...] la mayoría de las tribus eran demasiado débiles para resistir"⁷⁶.

Al exterior, se partió del presupuesto de que "Dios había destinado al pueblo de Estados Unidos a extender su soberanía sobre Canadá, Alaska, México, Cuba, otras islas de la Indias Occidentales y Hawai"⁷⁷. Propósitos que persiguieron legítima e ilegítimamente, como prueba de ello basta con recordar que "Jackson había dado instrucciones a Butler de tratar de comprar Texas, eso mismo había hecho antes Adams con Poinsett"⁷⁸; finalmente, se apoderaron no sólo de Texas, sino de Nuevo México y California; territorios que fueron descuidados por el gobierno de México, en buena parte, a causa de la inestabilidad política al interior del país.

Luego de que Texas, en 1836, logró su independencia de México, solicitó su anexión a los Estados Unidos, pese a su petición no fue sino hasta 1845 cuando la propuesta del

⁷⁶ Eliot, *op. cit.*, p. 254

⁷⁷ Degler N., *ibidem*.

⁷⁸ Cannell-Smith, *op. cit.*, p. 98

entonces presidente John Tyler "fue aprobada (tanto) por la Cámara de Representantes como por el Senado"⁷⁹. El episodio texano --a nuestro modo de ver-- se inscribe dentro de la corriente intelectual que preconizó las tradiciones mesiánicas norteamericanas.

Desde principios de la década de 1840, Estados Unidos, como sociedad, experimentó una radicalización. Para abril de 1844 apareció un artículo de Ralph Waldo Emerson, titulado "The Young American" (La joven América), en el cual señala: "America is the country of the Future"⁸⁰ (América es el país del futuro). Aparecieron otros documentos bajo el mismo orden de ideas, entre los cuales, destaca el de John L. O'Sullivan, publicado con el título de "The Great Nation of Futurity" (La gran nación del futuro), apareció en la revista "The United States Magazine and Democratic Review" (La Revista de Estados Unidos y análisis democrático), de noviembre de 1839, artículo en el que expresa: "Who can doubt that our country is destined to be the great nation of futurity?"⁸¹ (¿Quién puede dudar que nuestro país está destinado a ser la gran nación del futuro?). En otro apartado consignó la frase que más tarde fue abanderada por todo el pueblo norteamericano: Manifest Destiny (Destino manifiesto), incluido en su editorial "Democracy must finally reign"⁸² (La democracia

⁷⁹ Degler N., *op. cit.*, p. 48

⁸⁰ Graebner, *op. cit.*, p. 3

⁸¹ *Ibidem*, p. 15

⁸² *Ibid.*, p. 21

debe reinar finalmente), publicado en marzo de 1840 en "Democratic Review". En el artículo se hace énfasis en que el pueblo norteamericano, por sus condiciones de democracia e igualdad, debe *extender* su reino, que tienen una *misión* que les ha sido asignada por la Providencia, dependiendo de ellos el resto de los individuos que aspiran a desarrollarse y expresarse.

El mensaje tuvo una estupenda acogida, tanto por la sociedad en su conjunto, como por sus líderes políticos y religiosos, quienes vieron en los argumentos de O'Sullivan la justificación intelectual de acciones expansionistas --el apoderamiento de Texas, California y Oregon-- y discriminatorias --la extinción del indio americano.

El presidente James K. Polk abanderó el argumento del Destino manifiesto y "el 2 de diciembre de 1845" dirigió un mensaje al Congreso, que de acuerdo con Dexter Perkins, "en la historia de la Doctrina Monroe, el mensaje del presidente Polk sólo es inferior en importancia al mensaje del 2 de diciembre de 1823"; agrega, "ésta importante declaración dio nueva vida a los principios que se habían hecho públicos veintidós años antes; y desde el momento en que fueron enunciados empezó un nuevo periodo en la historia de la doctrina misma"⁸³. Atinadamente, Perkins señala el inicio de

⁸³ Perkins, *op. cit.*, p. 62

una nueva etapa, a saber, la de aplicación de la Doctrina Monroe.

Tras la declaración de Polk, Texas fue admitida en la Unión; además, durante su administración --algo que no olvidaremos los mexicanos-- nuestro país entró en conflicto con Estados Unidos. En aquel país se hiperbolizó la doctrina del Destino manifiesto hasta tal punto que podemos encontrar odios manifiestos en escritores norteamericanos, que de alguna manera representan el sentir de su sociedad, los cuales no sólo dan muestra de aversión contra los mexicanos, sino contra la humanidad misma. Por ejemplo, John Russell Lowell escribió:

"Antes de dejar mi casa tenía la firme convicción de que los mexicanos no eran seres humanos, una nación bastarda, bastarda. La clase de gente que un tipo podría matar y luego no sufrir pesadillas"⁸⁴.

Incluso Walt Whitman, como lo señala Weinberg, declaró: "'Sí, México debe ser cabalmente castigado. [...] Estados Unidos no sólo debe construir sino también destruir'"⁸⁵. Es verdaderamente inconmensurable, por un lado, el odio que demuestran los estadounidenses hacia la alteridad, y por el otro, la utopía en que se apoyaron, interpretando su bonanza económica y la coyuntura política por la que México atravesó

⁸⁴ Citado por Weinberg, *op. cit.*, p. 164

⁸⁵ *Ibidem*.

como circunstancias dispuestas por la Providencia para que ellos se erigieran en líderes de los pueblos de América.

En las páginas del *New York Herald*, en la época de referencia, se publicó lo siguiente: "'La universal nación yanqui puede regenerar y liberar al pueblo de México en pocos años, y creemos que es parte de nuestro destino civilizar ese bello país y capacitar a sus habitantes para apreciar algunas de las numerosas ventajas y bendiciones de las cuales gozan'"⁸⁶.

Con base en lo anterior, cabe preguntar ¿por qué los Estados Unidos no anexaron a México a su Federación? Llanamente, porque el objetivo era la conquista de ciertos territorios y sus respectivos títulos de propiedad, que con el tratado de Guadalupe-Hidalgo, de 1848, Estados Unidos los obtuvo. Además, ¿por qué convivir con la otredad?, a la que se le suponía inferior en razón de no ser la elegida por la Providencia. Weinberg cita al cónsul Ulrich para exponer la visión norteamericana que de México se guardaba después de la guerra: "'No contemplaría ni por un instante [...] la posibilidad de una ocupación permanente en México, ni de una parte cualquiera del mismo. Una actitud semejante sería, en mi opinión, equivalente a insertar un cáncer en un cuerpo humano saludable'"⁸⁷. Estados Unidos "quería la tierra de

⁸⁶ *Ibidem*, p. 168

⁸⁷ *Ibidem*, p. 179

México, no su gente"⁸⁸. Parecería que esa fue la primera vez que pusieron de manifiesto sus intereses geopolíticos, los que actualmente, como en aquella época, no incluyen al hombre y presentan la misma actitud discriminatoria.

Con tanto odio una nación no puede más que destruir. La ira obnubila la razón, pretende universalizar e imponer una singular tradición, a saber, la propia. Estados Unidos al radicalizar a tal magnitud su individualidad se escindió en dos, al no reconocer al otro se destruyó a sí mismo, soslayar y minimizar la alteridad lo llevó a la guerra intestina.

"Encuentra culpable a su prójimo porque no tiene la piel del mismo color que la suya. por lo que lo condena a muerte"⁸⁹, Cowper.

⁸⁸ Connel-Smith, *op. cit.*, p. 105

⁸⁹ Abiel A. Livermore. *Revisión de la guerra entre México y los Estados Unidos* (Trad. Francisco Castillo Nájera), p.36

4. EL PANAMERICANISMO ESTADUNIDENSE

Superada la crisis bélica que experimentó, Estados Unidos, al acercarse el final del siglo XIX, proyectó una presencia internacional más activa y participativa, lo que respondió en cierta medida a la bonanza económica de la cual gozaban al entrar la última década del siglo XIX, y a la aparición de James G. Blaine como secretario de Estado durante la presidencia de James A. Garfield en 1881.

En ese mismo año, Blaine, en aras de promover una unión aduanera, convocó a Latinoamérica a una reunión que llamó Conferencia Panamericana; como consecuencia de la muerte del presidente Garfield⁹⁰, se suspendió, y no fue sino hasta "octubre de 1889, que se reunió en Washington la primera Conferencia Internacional Americana, con la representación de 18 países para considerar las propuestas de Blaine de una unión aduanera panamericana, y el arbitraje de las disputas internacionales"⁹¹. Este impulso obedeció, como ya se dijo, a intereses económicos, que a su vez se vieron acompañados por renovadas interpretaciones de la Doctrina Monroe, las cuales, a semejanza de las de O'Sullivan y de los diarios de la época, exaltaron la misión de Estados Unidos para extender la libertad a otras naciones. "¿No parece como si Dios no sólo estuviese preparando en nuestra civilización anglosajona el

⁹⁰ "Garfield fue muerto a tiros por un postulante decepcionado que declaró: 'Soy un fiel; Arthur (Garfield) es ahora presidente de los Estados Unidos'. Después de haber luchado bravamente con la muerte, Garfield murió el 19 de septiembre de 1881." Eliot, *op. cit.*, p. 512

⁹¹ *Ibidem*, p. 590

troquel con qué modelar los pueblos de la tierra, sino como si estuviese poniendo tras ese troquel el maravilloso poder con el imprimirla?"⁹².

La continuación de la Doctrina Monroe quedó en manos de cuatro intelectuales estadounidenses, a ellos se debe, en gran medida (al menos en lo relativo a la autoría intelectual), el desarrollo político y teórico de la política exterior estadounidense a finales del siglo XIX y principios del presente.

a) Los intelectuales continuadores de la Doctrina.

La reinterpretación de la Doctrina en la década de 1890, tuvo un matiz inédito.

"En un artículo titulado 'Destino Manifiesto' el inquieto Carl Schurz escribió en 'Harper's' que se había perfilado un nuevo precepto del Destino manifiesto, que preconizaba la adquisición de los territorios, lejanos y cercanos, que podían ser útiles para ensanchar nuestras ventajas comerciales, y para otorgar a nuestra marina las facilidades que podían ser deseables para las operaciones de una gran potencia naval."⁹³.

Fue el comercio quien dio salida a una situación que en la década de 1880, según palabras de H. U. Faulkner, "hubo alegría, [...] los norteamericanos fueron inquietos, llenos de preguntas y pionería, [...] la gente quería reformar muchos aspectos de la vida social, económica y política"⁹⁴.

⁹² *Ibid.*, p. 594

⁹³ Weinberg, *op. cit.*, p. 242

⁹⁴ H. U. Faulkner. *Politics Reform and Expansion*, p. IX

Es decir, la sociedad norteamericana necesitaba un incremento en su nivel económico y una nueva oleada de exaltación moral que promoviera la superioridad de su raza; necesitaban escuchar lo que estaban acostumbrados a decir de su propia estirpe.

Este fue el escenario interno que propició los trabajos ideológicos en favor del expansionismo estadounidense. A causa de ello, el escenario político estuvo permeado por el interés bien definido sobre ciertos países. De acuerdo con Blaine, quien en 1891 escribió las siguientes líneas al presidente: "Me parece que sólo hay tres lugares que son de suficiente valor para tomarlos, que no son continentales. Uno es Hawái, los otros son Cuba y Puerto Rico"⁹⁵. Ambos factores, exógenos y endógenos, se combinaron para que "en la década de 1890, el espíritu del 'Destino manifiesto', durante largo tiempo dormido, una vez más recorrió el país"⁹⁶. Entre los ideólogos que difundieron la doctrina durante ese periodo se cuentan, a saber, Frederick Jackson Turner, Josiah Strong, Brooks Adams y Alfred Thayer Mahan, todos y cada uno de ellos contribuyó a sustentar teóricamente una nueva interpretación del designio divino que se la había impuesto a Estados Unidos, y que los políticos adoptarían para apoyar su estrategia y emprender otro episodio expansionista.

⁹⁵ G. Hamilton, *The Biography of the James G. Blaine*. Norwich: Connecticut, 1985, citado por Daniel Rodríguez. "Los intelectuales del imperialismo norteamericano en la década de 1890", en *Ideas en torno de Latinoamérica*, p. 1367-1368

⁹⁶ Eliot, *op. cit.*, p. 593

A finales de la década de 1880, el ambiente social en Estados Unidos se percibió enrarecido, circuló la idea mesiánica de que el futuro del país ni los norteamericanos lo podían dirigir; "nuestro curso ha sido determinado no tanto por nuestra propia sabiduría consciente, como por una ley de progreso y de desarrollo que nos ha impuesto la propia naturaleza"⁹⁷. Sobre esa base heterónoma a la voluntad nacional los cuatro ideólogos antes señalados pronunciaron sus elucubraciones, de las que a continuación damos cuenta:

"The United States Looking Outward"⁹⁸ (Estados Unidos mira hacia afuera).

El encabezado anterior fue título del ensayo de Alfred Thayer Mahan, en el cual expuso "en una brillante serie de artículos sobre historia del poder naval, que no son los mansos, sino los que poseen grandes naves, quienes heredan la tierra"⁹⁹. Con base en sus conocimientos marítimos, el capitán Mahan enfatizó sobre la expansión como una necesidad para estar en posibilidad de fortalecer tanto el comercio exterior como el poderío naval, éste como salvaguarda del primero.

En otro de sus trabajos, que en Estados Unidos se consideran clásicos: "*The influence of Sea Power upon*

⁹⁷ 1 sesión del Congreso, citado por Weinberg, *op. cit.*, p. 244

⁹⁸ Weinberg, *op. cit.*, p. 247

⁹⁹ Eliot, *ibidem*.

*History, 1600-1763*¹⁰⁰ (La influencia del poder naval sobre la Historia), publicado en 1870, aseguraba que la expansión comercial provocaría la rivalidad con otros países, como consecuencia, se debía contar con una flota naval poderosa para hacer frente a esas rivalidades. En palabras del propio Mahan: "una estrategia naval tiene como fin, buscar y aumentar tanto en la paz como en la guerra, la potencia marítima de un país"¹⁰¹.

Mahan concluyó que, en virtud de que la producción industrial superaba las necesidades domésticas, se infería que "la expansión norteamericana era natural, necesaria e irresistible"¹⁰², con lo cual trataba de cohesionar el interés comercial de los Estados Unidos sobre Hawai, a quien dedicó un ensayo "Hawai and our future Seapower"¹⁰³ (Hawai y nuestro futuro poder naval); arengando a sus compatriotas a posesionarse de las islas: "es imperativo apoderarse, cuando ello pueda hacerse con justicia". Estas declaraciones pronto encontraron eco, el *Times* de Nueva York, en 1884, escribió: "La política de la anexión es la política del destino; y el destino siempre se realiza"¹⁰⁴. Con ello, el apoderamiento de otros territorios se interpretaba como inexorable, reforzando

¹⁰⁰ Rodríguez, *op. cit.*, p. 1377

¹⁰¹ A. T. Mahan. *The influence of Sea Power upon History, 1600-1763*", citado por Rodríguez, *op. cit.*, p. 1378

¹⁰² Weinberg, *op. cit.*, p. 248

¹⁰³ Rodríguez, *ibidem*

¹⁰⁴ *Ibid.*

la teoría de la expansión como una necesidad superior al arbitrio estadounidense.

"The law of civilization and Decay"¹⁰⁵ (La ley de la civilización y la decadencia).

La contribución intelectual de Brooks Adams se inscribe dentro de la "doctrina de la gravitación expresada por el representante Mullins cuando dijo que si los pueblos de Santo Domingo vienen a nosotros como fruta madura [...] yo no permitiría que se les abandone para que se pudran y echen a perder"¹⁰⁶. Posteriormente, Adams retomaría a efecto de justificar su argumento en favor de que Estados Unidos se apoderara no sólo de Cuba sino del caribe e islas cercanas, toda vez que para Adams esa región se encontraba "gravitando hacia los Estados Unidos"¹⁰⁷.

Dentro de sus ensayos, "in *American's Economic Supremacy* (1900) he predicted the moving of the center of empire to America; in *The New Empire* (1902) he set forth the supremacy of America and in *Theory of Social Revolutions* (1903) he pointed out the ineffectiveness of the capitalist class in the United States in matters of government."¹⁰⁸ (En la *Supremacía Económica Americana*, pronosticó el motor nodal del

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 234

¹⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷ Brooks Adams. "England's Decandence in the West Indies", en *Forum*, número XXVII, (mimeografiada), 1947, p. 23

¹⁰⁸ Allen Johnson. *Dictionary of America Biography*, tomo I, p. 38

imperio en América; en *El Nuevo Imperio*, colocó por delante la supremacía de América y en la *Teoría de Las Revoluciones Sociales*, puntualizó la inclinación de la clase capitalista norteamericana en asuntos del gobierno).

El resentimiento de Adams hacia la clase capitalista, representada por los banqueros, proviene de la hipótesis de que la crisis económica que enfrentó Estados Unidos en la década de 1890, era resultado del equívoco de los banqueros y su intromisión en los asuntos de gobierno. Por lo que recomendó que esta clase no interviniera en la dirección de la política estatal; propuso, además, que "los banqueros Unidos controlasen el control de la moneda, que depositasen que regulasen la energía potencial por la que crece política y competitiva"⁶⁶. medidas tendientes a asegurar la supremacía norteamericana.

La Frontera.

Tanto Frederick Jackson Turner como Jules Henry conciben la frontera como centro de la actividad cultural, porque fue la que más diferenciaba del resto del mundo a los Estados Unidos. Era la frontera que tomaba a los europeos y los convertía en "norteamericanos"⁶⁷. Jules Henry concibe a la frontera como una representación idealizada que representa el "estado salvaje"⁶⁸.

⁶⁶ Turner, op. cit. p. 177
⁶⁷ Henry, op. cit. p. 177

En esa época de crisis, cuando Turner dio a conocer su teoría --1893-- envió un mensaje al pueblo y gobierno estadounidenses: "la solución para la crisis del momento se hace clara: ya sea hacer un reajuste radical de las instituciones políticas con base en una sociedad que ya no se expandiría, o encontrar nuevas áreas de expansión"¹¹¹. A partir de esta posibilidad los estadounidenses concibieron la frontera como una especie de cerco que tenían que agrandar a otros pueblos porque lo que se encontraba dentro de él era la felicidad, riqueza y salud, valores postulados históricamente por los Estados Unidos. A todas luces, fue una nueva interpretación del expansionismo con la mirada puesta en el Pacífico, donde impusieron una frontera no territorial pero sí comercial.

Por su parte, el reverendo Josiah Strong, en su libro titulado "Our Country" (Nuestro país), evocó el rol misional que les tocó desempeñar a los norteamericanos dentro de la historia; señaló que "cuando se estaban almacenando los combustibles para todas las épocas, Dios sabía el lugar y la obra a la cual hoy había nombrado, y nos dio veinte veces más de este poder concreto que a los pueblos de Europa"¹¹². Potencializó las cualidades de los norteamericanos,

¹¹¹ Rodríguez, *op. cit.*, p. 1371

¹¹² Josiah Strong, *Our Country*: New York: The Baker and Taylor Co., 1891, citado por Rodríguez, *op. cit.*, p. 1373

interpretándolas como otorgadas por la Providencia con un fin específico: la supremacía de su pueblo.

Strong propuso que detrás de un misionero hubiera un comerciante, en razón de que al elaborar su tesis, Strong estaba pensando en la expansión norteamericana al oriente. Para él resultaba justa la expansión, toda vez que la raza anglosajona poseía "poder para hacer dinero, habilidad e ingenio para colonizar e intensa y permanente energía para hacer ambas"¹¹³; por tanto, ni Europa ni nadie podía impedir que la raza anglosajona fuera superior a las demás y, en consecuencia, encabezara el desarrollo de la humanidad.

b) La estrategia política.

El secretario de Estado, James G. Blaine le planteó a Garfield --presidente-- que los Estados Unidos entrarían en una batalla frente a otras naciones, pero que ésta sería ganada por quien mejor manejara la economía. La expansión comercial que propusieron los intelectuales de los noventa en el siglo XIX, fue adoptada por Blaine para formular la estrategia política de su país.

En 1893, Estados Unidos experimentó un impulso económico que alejó "el pánico de principios de la década"¹¹⁴. Aunado a la efervescencia del momento económico, el replanteamiento de

¹¹³ Strong, *op. cit.*, pp. 209-212

¹¹⁴ Charles Howland, *Survey of American Foreign Relations*, p. 14

la supremacía norteamericana, preconizada principalmente por Turner, Strong, Adams y Mahan, produjo una redefinición del papel que debería ocupar Estados Unidos dentro del concierto de naciones. Para 1898 se percibió la presencia norteamericana en Asia, y se volvió más activa en Europa y América, en ésta última se comprueba con su participación en el conflicto entre Venezuela y Gran Bretaña "respecto a la línea fronteriza de la Guayana Británica, en el cual Venezuela pidió a los Estados Unidos que apelaran a la Doctrina Monroe"¹¹⁵.

Como ya lo mencionamos, los estadounidenses mostraron interés específico en tres lugares: Hawai, Cuba y Puerto Rico. En el primero, movido por la amenaza que representó Japón y además por "la perspectiva de anexión de las Filipinas, que daría a Hawai un nuevo significado como base naval"¹¹⁶. Cuba y Puerto Rico, eran consideradas, desde tiempo atrás, satélites que gravitaban en la zona de influencia de Estados Unidos. En los tres casos se hace manifiesta la actitud de superioridad que justifica la expansión, las siguientes líneas se ocupan de las circunstancias más destacadas que rodearon los ejemplos en comento, muestras del imperialismo norteamericano a finales del siglo XIX y principios del XX.

¹¹⁵ Gil, *op. cit.*, p. 67

¹¹⁶ Eliot, *op. cit.*, p. 588

Durante el apoderamiento de Hawai, como en el de Cuba y Puerto Rico, los estadounidenses estaban ciertos de que lograrían su objetivo; "en 1898 los estadistas de mala voluntad fueron advertidos por palabras como las de Murat Halstead: 'Por supuesto, tendremos Hawai, y si no es de un modo será de otro, y nada hay en los alegatos especiales de los abogados o en las expresiones públicas de otros políticos que impida que nuestro pueblo haga su voluntad'¹¹⁷. Con argumentos tan contundentemente ilegítimos, la legalidad en la consecución de los objetivos sale sobrando.

Los estadounidenses han demostrado su exceso de voluntad, es decir, su intolerancia y omisión de los derechos del que no comulgue con ellos.

"Hacia 1890, el noventa y nueve por ciento de la exportación total de Hawai iba a los Estados Unidos. Los hawaianos se preocuparon más y más por la creciente determinación del gobierno norteamericano por establecer un protectorado, por la ambiciones de los colonos norteamericanos y por su excesiva dependencia de la economía de los Estados Unidos. Luego llegó la tarifa Mckinley de 1890 que, al otorgar un bono de 2 centavos por libra a la azúcar doméstica, asestó un golpe catastrófico a la economía hawaiana; el azúcar cayó de la noche a la mañana, de 100 a 60 dólares por tonelada, y los valores se desplomaron"¹¹⁸.

Nadie debe oponerse a su voluntad, que es la de la Providencia, que también castiga.

¹¹⁷ *Diary and Letters of Gouverneur Morris*, II, p. 442, citado por Weinberg, *op. cit.*, p. 255

¹¹⁸ Eliot, *ibidem*.

Hawai fue anexada finalmente a la Unión americana, de acuerdo con los estadounidenses porque "advertimos la necesidad de una base naval a medio camino hacia las Filipinas. A pesar de nuestro extraordinario conservadurismo, el país está considerando un plan imperial"¹¹⁹. Esto es que, Filipinas y Hawai, por necesidad, de golpe pasaron a ser de dominio norteamericano a partir de 1898.

Tal y como señalamos respecto a Hawai, con Cuba los norteamericanos sabían lo que pasaría; Walt Whitman declaró: "Es imposible decir lo que aportará el futuro, pero el 'Destino manifiesto' ciertamente apunta a la rápida anexión de Cuba por los Estados Unidos"¹²⁰. Para hacer realidad este pronóstico intervinieron *en favor de la libertad* de Cuba contra España. Los norteamericanos se apuntaron una victoria fácil, a decir de ellos mismos la guerra fue como "el gran día de campo y paseo bajo la luna del general Miles"¹²¹.

Finalmente, en octubre de 1897, España "hizo público que concedería la autonomía a Cuba"¹²², lo cual formalizó "al firmar el Tratado de París, el 10 de diciembre de 1898"¹²³, la isla fue gobernada "hasta 1902 por el ejército de los Estados Unidos con el general Leonard Wood como gobernador

¹¹⁹ *Public Opinion*, XXIV (1898), p. 707, citado por Weinberg, *op. cit.*, p. 251

¹²⁰ Walt Whitman. *I sit and Look Out*. New York, 1932, p. 157, citado por Weinberg, *op. cit.*, p. 267

¹²¹ Eliot, *op. cit.*, p. 599

¹²² Ramiro Guerra. *La expansión territorial de los Estados Unidos*, p. 379

¹²³ Demetrio Boersner. *Relaciones Internacionales de América Latina, breve historia*, p. 191

militar"¹²⁴, aun a costa de que la "Asamblea de Representantes de la Revolución Cubana aprobó una moción en la cual rechazaba la concesión española y se mantenía el ideal de la independencia absoluta"¹²⁵.

Pasando por encima de la voluntad nacional de Cuba y no reconociendo la Enmienda Teller, a través de la cual "Estados Unidos habían rechazado toda intención de ejercer soberanía en Cuba y prometido dejar el gobierno en manos del pueblo cubano"¹²⁶, los norteamericanos cumplieron lo que era su destino, según lo expresado por Whitman.

Puerto Rico, llegó a manos de Estados Unidos por medio de las condiciones que éstos le impusieron a España para firmar la paz; "el 30 de julio (de 1898) Mckinley dio a conocer las condiciones: [...] cesión de Puerto Rico [...] España firmó el 12 de agosto la paz preliminar"¹²⁷. Si Cuba no causó mayor problema, Puerto Rico fue cuanto más fácil, quizá por ello, o por considerar a la Isla como parte de su esfera de influencia, ha sido motivo de que a los portorriqueños no se les considere como parte de ellos, pese a que desde 1927 legalmente gozan de la nacionalidad estadounidense.

¹²⁴ Eliot, *op. cit.*, p. 606

¹²⁵ Domingo Méndez Capote. *Trabajos*. La Habana, 1929, p. 139-143, citado por Guerra, *ibidem*.

¹²⁶ Eliot, *ibidem*

¹²⁷ *Ibidem*, p. 599

Recapitulando, podemos decir que los argumentos que mayor peso tuvieron en la formulación de la política exterior de Estados Unidos a finales del siglo XIX y principios del XX fueron los de Brooks y Thayer Mahan, los otros dos --Turner y Strong--, aunque no figuraron dentro de los discursos gubernamentales, son harto conocidos y contribuyeron a legitimar la expansión norteamericana. Estos fueron, pues, los intelectuales y los hechos políticos que brillaron en la década de 1890; cuando Estados Unidos atravesaba una crisis económica y moral, los intelectuales se encargaron de las ideas, Blaine y Mckinley de implementarlas y el Caribe y el Pacífico de padecerlas.

c) Interpretaciones de la Doctrina.

Teodoro Roosevelt y el *Big Stick*.

Después de sonoros triunfos en la guerra contra España, en la que obtuvieron la posesión de Cuba, Puerto Rico, Guam y el puerto de Manila, Estados Unidos vislumbró un gran futuro, que sería alcanzado con el liderazgo del presidente Mckinley; no obstante, éste "fue asesinado en el mes de septiembre de 1901, [...] sucediéndole en la primera magistratura del país el entonces vicepresidente Teodoro Roosevelt"¹²⁸. El cambio de presidente no demeritó sustancialmente la política exterior estadounidense prevista, incluso, con Roosevelt recibió un

¹²⁸ Boersner, *op. cit.*, p. 194

impulso encaminado a no sólo cumplir lo planeado sino a superarlo, ese fue el sentido en que Roosevelt trabajó.

Como parte de su proyecto de gobierno, Roosevelt consiguió que en "enero de 1902, el Congreso (autorizara) la negociación con Nicaragua o con Colombia para obtener concesiones en cualquiera de esos países"¹²⁹. Y tras la salida del general Leonard Wood de Cuba, en 1902, Roosevelt dispuso una serie de medidas dirigidas a controlar la isla.

"El gobierno norteamericano hizo una presión indirecta encaminada a inducir a los cubanos a añadir una serie de prescripciones conocidas bajo el nombre de Enmienda Platt, que atribuía a los Estados Unidos un veto definitivo sobre las relaciones diplomáticas y fiscales de Cuba con los demás países y el derecho de 'intervenir para el mantenimiento de la independencia cubana, y un gobierno adecuado para la protección de la vida, la propiedad y la libertad individual', y comprometió a Cuba a vender o alquilar una base naval"¹³⁰.

Años más tarde, los estadounidenses invocaron por primera vez su derecho de intervenir en Cuba. "Las fuerzas estadounidenses ocuparon la nación cubana durante tres años (de 1903), retirándose hasta 1906"¹³¹.

Bajo estas circunstancias nada sorprende el mensaje que en 1904 Roosevelt dirigió al Congreso, y aún más, las declaraciones anteriores a ese año, por las que se ganó la fama de duro; en una de ellas señala: "Hay un viejo adagio

¹²⁹ *Ibidem*.

¹³⁰ Elliot, *ibidem*, p. 607

¹³¹ Boersner, *ibidem*, p. 196

que dice: 'Habla quedamente y lleva un buen garrote (big stick), y así llegarás muy lejos'¹³². La política exterior durante su periodo presidencial fue conocida, en consecuencia, como la *política del garrote*.

El referido mensaje que el presidente Roosevelt expresó ante el Congreso el "6 de septiembre de 1904" fue conocido "como el Corolario Roosevelt" y se presentó en los siguientes términos:

"Si una nación demuestra que sabe actuar con eficacia y decencia razonables en asuntos sociales y políticos; si se mantiene en orden y cumple con sus obligaciones, no tiene que temer la injerencia de los Estados Unidos. Un estado crónico de injusticia o de impotencia que produzca la pérdida general de normas de la sociedad civilizada, puede requerir en último término, tanto en América como en cualquier otro lugar, la intervención de una nación civilizada, y en el hemisferio occidental la adhesión de los Estados Unidos a la Doctrina Monroe puede obligar a los Estados Unidos, aun a su pesar, a actuar, en casos flagrantes de dicha injusticia o impotencia, como un poder policial internacional [...]. Es una simple verdad decir que toda nación, en América o en cualquier otro lugar, que desee mantener su libertad, su independencia, debe comprender que, en último término, el derecho a dicha independencia no puede ir separado de la responsabilidad de hacer buen uso de ella"¹³³.

Roosevelt fue expresión de las más truculentas y sinceras intenciones norteamericanas; bajo argumentos de *Real politik* (realismo político) justificó la regia política imperial aplicada sobre América Latina. El internacionalista venezolano, Demetrio Boersner, señala: "Teodoro Roosevelt

¹³² Eliot, *ibidem*, p. 608

¹³³ A. H. Lewis. *A compilation of Messages and Speeches of Theodore Roosevelt*. Washington D.C.: Bureau of National Literature and Art, 1906, p. 857, citado por Gil, *op. cit.*, p. 70

creía en el realismo político. Sin piadosas ilusiones, sabía que la estructura internacional en última instancia está determinada por relaciones de fuerza y no por normas de derecho"¹³⁴. Retomando la idea de Boersner, Roosevelt creía en la imposición de la fuerza como norma de convivencia internacional, cuando no se contaba con el suficiente poder, se recurría al derecho; bajo esta lógica, lo único que se consigue es perpetuar el *statu quo*, los débiles seguirán siéndolo, no por que lo quieran o por Destino manifiesto, sino por la aplicación perniciosa del garrote por parte de los hombres de la *Real politik*.

William Howard Taft y la Diplomacia del dólar.

Taft accedió a la Presidencia de Estados Unidos en 1909, se dice que

"heredó el principio Roosevelt y consagró su administración a la perpetuación de esa política. Además, junto con la política evitar que los acreedores europeos cobraran sus deudas por la fuerza en las repúblicas del Caribe, se desarrolló otra durante la administración de Taft: la promoción y expansión de la influencia de los intereses financieros y bancarios de los Estados Unidos en dichas naciones"¹³⁵.

Evidentemente, Taft tenía una idea diferente en términos de la aplicación del imperialismo en América Latina, a quien no se le iba a dominar sólo con el garrote, sino que se aprovecharían sus recursos por medio de los monopolios.

¹³⁴ Boersner, *ibidem*.

¹³⁵ Gil, *ibidem*, p. 71

"Taft y (Philander C.) Knox (secretario de Estado) agregaron a la Doctrina Monroe otro Corolario, que acentúa su carácter imperialista. Afirmaron que no sólo la ocupación política de alguna zona independiente en las Américas por parte de una potencia extracontinental constituye una violación de esa doctrina sino que la vulnera hasta el establecimiento de la influencia económica de sectores privados extracontinentales"¹³⁶.

Resultó agobiante el imperio que buscaban establecer los estadounidenses, ejemplo de ello fueron Honduras, ocupada a efecto de garantizar la inversión norteamericana en ese país. Haití sufrió una acción militar semejante en 1910, "bajo la protección de infantes de marina y unidades navales estadounidenses, un grupo bancario norteamericano compró el Banco Nacional haitiano y lo manejó de acuerdo con sus propios intereses como sucursal de Wall Street"¹³⁷. Las relaciones internacionales de Estados Unidos con Latinoamérica durante el gobierno de Taft no fueron aceptadas por el grueso de los políticos norteamericanos, quienes condenaron la *Diplomacia del dólar*. Roosevelt calificó esta política como "producto de un pensamiento confuso"¹³⁸. Oposiciones animadas por un criterio que exigía mayor dureza para los latinoamericanos.

La era Wilson.

Woodrow Wilson entró en funciones como presidente en 1913, a lo largo de su administración las relaciones exteriores de Estados Unidos iniciaron una nueva etapa. "En su discurso de

¹³⁶ Boersner, *op. cit.*, p. 198

¹³⁷ *Ibidem*.

¹³⁸ Eliot, *op. cit.*, p. 641

toma de posesión, Wilson no había mencionado los asuntos del exterior; sin embargo, su primer periodo estuvo consagrado en gran parte, el segundo casi exclusivamente, a las relaciones internacionales¹³⁹. Para los norteamericanos, Wilson representa un momento cúlpe del movimiento progresista en su país, entendido como movimiento expansionista con toda la riqueza que éste traería.

"Movido por principios humanitarios y un mal entendido idealismo, y convencido de que realmente estaba ayudando a los países 'atrasados' del Caribe, Wilson adoptó una actitud ofensivamente paternalista en su política latinoamericana. Su celo lo llevó a mandar a la Infantería de Marina a Nicaragua, Haití y la República Dominicana; a ordenar a los buques de guerra de los Estados Unidos que bombardearan Veracruz; a intervenir abierta y directamente en los asuntos internos de México, (...) a obligar a Nicaragua a suscribir un oneroso tratado y para mayor escarnio, mantenerlo por decisión del tribunal Central Americano de Justicia"¹⁴⁰.

Con Wilson se presentó otra interpretación del Destino manifiesto, aunque más liberal, guardaba una visión tutelar de Latinoamérica. En su discurso, "Wilson anunció que los principales objetos de su gobierno sería cultivar la amistad de la América Latina. Pocos meses después, prometió que los Estados Unidos 'nunca volverían a buscar un solo centímetro de territorio por medio de conquistas'. Sin embargo, pese a tan sinceras protestas de buena vecindad, Wilson y Bryan continuaron muchas de las políticas de Roosevelt y Taft en el Caribe"¹⁴¹. De toda suerte, el espíritu liberal de Wilson no

¹³⁹ *Ibidem*, p. 654

¹⁴⁰ Gil, *op. cit.*, p. 73

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 655

se reflejó en los hechos, principalmente porque conservó la visión vertical de las relaciones internacionales; cuando en realidad lo que debió hacer, si pretendía ganar la amistad de Latinoamérica, era reconocer a sus hombres, dar crédito a sus potencialidades y darles un justo trato, y no como atrasados que había que rescatar, que dicho sea de paso, no sólo por una mera labor altruista, sino que en ello encontraron el eje histórico para desplegar su estrategia de expoliación hacia América Latina.

1978

CAPITULO II. JOSE MARTI

"Del arado nació la América del Norte y del perro de presa la América Española". José Martí

Así como Estados Unidos decidió construir su historia partiendo de la utopía, del mito, Latinoamérica también lo hizo, salvo que por su paso se cruzaron los intereses norteamericanos, que por obvias razones de poder han bloqueado la consecución de la utopía latinoamericana que en un principio encontró en Simón Bolívar y en San Martín a los partisanos que allanaron el camino hacia el desarrollo de la región. Con estos libertadores, América Latina vio nacer sus primeros héroes, a éstos les correspondió enfrentar a los españoles; vendría otra generación, la cual resistió el embate norteamericano.

Como señalamos en el capítulo precedente, la expansión estadounidense de la primera mitad del siglo XIX encontró poca o casi nula resistencia por parte de Latinoamérica, fueron ellos mismos, su odio intestino quien los detuvo. En la siguiente etapa del proceso expansionista, Estados Unidos tropezó con voces patriotas que con fundamentos legítimos y legales protestaron advirtiendo el peligro que representaban los norteamericanos para la región.

Una de las figuras más representativas de su tiempo en la lucha antiimperialista, fue la de José Martí y Pérez,

quién definió una época dentro de la historia Norte-Sur en América; no sólo por su lucha denodada en favor de la libertad de Cuba, sino por su incursión en la literatura y sus vanguardias¹⁴¹.

José Martí "nace en La Habana, el 28 de enero de 1853, [...] hijo de Mariano Martí y Navarro, natural de Valencia, España [...] la madre era Leonor Pérez y Cabrera, natural de las Islas Canarias"¹⁴², durante toda su vida "la circunstancia de haber nacido en una isla irredenta condicionó y orientó su destino y conducta"¹⁴³, que asumió a cabalidad, tanto que, de acuerdo con Juan Marinello "Martí sea dentro de su tiempo el gran precursor de la lucha antiimperialista de los pueblos hispanoamericanos"¹⁴⁴. Es por ello que la inclusión de la obra de Martí dentro de las relaciones políticas contemporáneas entre Norte y Sur en América, resulta inexorable.

Sus aportaciones tuvieron varios frentes: política, periodismo, literatura --poesía en prosa y verso, crítica, teoría y expresión-- y actividades revolucionarias. Para los propósitos del presente estudio y en virtud de que "el principal obstáculo que la obra de José Martí presenta al estudioso que se proponga analizarla es su propia magnitud.

¹⁴¹ Roland Grass. *El simbolismo*. y Enrique Anderson Imbert. *Historia de la literatura latinoamericana*, consideran que *Amistad funesta* (1885), de Martí, inaugura la novela moderna en América.

¹⁴² Raimundo Lazo. *José Martí, sus mejores páginas*. p. XXXV

¹⁴³ Manuel Pedro González. *José Martí, esquema ideológico*. p. 13

¹⁴⁴ Juan Marinello. "Las raíces antiimperialistas de José Martí", en *Ideas en torno...*, op. cit., volumen I, p.

No es tarea fácil leer los setenta y dos volúmenes en que se han recogido sus escritos al presente conocidos y recopilados"¹⁴⁵. La exégesis de su aportación en el marco de la lucha antiimperialista se circunscribirá exclusivamente a sus trabajos de índole filosófica y política, dentro de éstos, los que se refieren, en particular, a los Estados Unidos y Latinoamérica.

1. INFLUENCIAS EN SU PENSAMIENTO POLÍTICO

Las raíces ideológicas que permearon el pensamiento político-filosófico de Martí no se localizan en alguna corriente, vanguardismo o figura, con mayor exactitud proceden

"del drama personal, íntimo, de su vida familiar deshecha, hogar paterno y hogar matrimonial, el destierro la soledad y la incertidumbre, y más allá de lo personal, la crueldad, la incomprensión, porfiada torpeza e injusticias humillantes de España colonial, y la frecuente indisciplina social y las pequeñas pasiones de los grandes hombres que hacían sangrar su espíritu de organizador de la Revolución libertadora de su patria, sus vivencias dolorosas que se acumulaban y pesan en su ánimo y su capacidad de creación artística, y la conforman y la perfilan tanto y más que sus enciclopédicas lecturas, afanosamente examinadas, clasificadas y estéticamente valoradas por los críticos. Si la literatura que lee y la información histórica, filosófica que recibe matizan su estilo de vida y el cuadro dramático de sus circunstancias dan contenido, fuerza, alma a su obra, en la que los *ismos* literarios tienen secundaria significación. [...]

"Es él quien, con su vida y su obra, sirve para explicar mejor esos movimientos finiseculares del XIX"¹⁴⁶.

A lo largo de su vida se aprecia el carácter independiente de sus decisiones, es pues, un ejemplo de lo que Ortega y Gasset

¹⁴⁵ González, *op. cit.*, p. 31

¹⁴⁶ Lazo, *op. cit.*, p. XIII

expresó en relación a su propia existencia: "Soy yo y mi circunstancia, si la salvo a ésta me salvo a mi mismo".

Martí se va enfrentando a una realidad circundante colmada de injusticias y dramas. Desde los 17 años experimentó la opresión y la insensatez del Imperio español, en 1870 "es condenado (como consecuencia de un incidente con los voluntarios españoles) por un consejo de guerra a seis años de prisión y de trabajos forzados, que pasa parte en las temibles canteras de piedra de San Lázaro, junto a La Habana. Después se le sustituye la pena por la de confinamiento en la isla de Pinos, al sur de La Habana"; al año siguiente, en 1871 "fue deportado a España, [donde] publica en Madrid *El presidio político en Cuba*"¹⁴⁷. Crónica de una experiencia, el texto está cargado de un patriotismo hartamente complejo, semejante al que sentía James Joyce por Irlanda.

Pese a que hemos afirmado que Martí fue un hombre templado por su propia vida, debemos reconocer que durante su juventud tuvo un guía que lo instruyó, "el forjador había sido su maestro en humanidades y patriotismo, el poeta Rafael María Mendive"¹⁴⁸. Por quien en 1866, "habiendo frecuentado el hogar del poeta, director de la Escuela Municipal de La Habana para varones, Mendive, que asume la paternidad espiritual de Martí, solicita que éste pase, mediante

¹⁴⁷ *Ibidem*.

¹⁴⁸ González, *op. cit.*, p. 13

exámenes de ingreso, a cursar sus estudios de bachillerato en el Instituto de Segunda Enseñanza de La Habana, e ingresa de este modo en dicho centro"¹⁴⁹. No hay duda de que Rafael María Mendive fue una presencia muy marcada en la formación elemental de Martí, ésta se muestra en sus primeros trabajos periodísticos, entre los que se cuentan, "el pequeño e improvisado periódico *El Diablo cojuelo* [y] el efímero periódico juvenil, *La Patria Libre*, en el que aparece su obra teatral *Abdala*"¹⁵⁰. En ellos, Martí pone de manifiesto, por un lado, correctas formas de escritura y, por el otro, un patriotismo incipiente, que en ocasiones --debido a la represión-- se esconde detrás de la literatura.

Si de influencias en el pensamiento de Martí hablamos, no podemos omitir las que él mismo se procuró. Durante su exilio en España, en 1871 "comienza a cursar estudios de Filosofía y Letras y de Derecho en la Universidad Central de Madrid"; en 1874, "termina en Zaragoza sus estudios universitarios. Obtiene las dos licenciaturas"¹⁵¹. Gracias a estos estudios cultivó su espíritu en el humanismo. Pese a que

"Martí no es un filósofo en el sentido académico del vocablo, ni escribió ningún tratado ni dejó ningún ensayo que con criterio riguroso pueda llamarse filosófico. Lo que más se aproxima a las dos categorías mencionadas de cuanto se propuso escribir, es el libro que tituló *El sentido de la vida*. Por lo demás, la filosofía pura --la metafísica-- dejó de interesarle

¹⁴⁹ Lazo, *ibidem*.

¹⁵⁰ *Ibid.*

¹⁵¹ *Idem*.

1

THESE ARE THE RESULTS OF THE RESEARCH INTO THE
PROBLEMS OF THE PEOPLE OF THE WORLD IN THE
SIXTEENTH CENTURY IN THE LIGHT OF THE
RESEARCH. THE RESEARCH IS THE RESULT OF THE
RESEARCH INTO THE PROBLEMS OF THE PEOPLE OF
THE WORLD IN THE SIXTEENTH CENTURY IN THE
LIGHT OF THE RESEARCH.

THE RESEARCH INTO THE PROBLEMS OF THE PEOPLE OF
THE WORLD IN THE SIXTEENTH CENTURY IN THE
LIGHT OF THE RESEARCH.

THE RESEARCH INTO THE PROBLEMS OF THE PEOPLE OF
THE WORLD IN THE SIXTEENTH CENTURY IN THE
LIGHT OF THE RESEARCH.

THE RESEARCH INTO THE PROBLEMS OF THE PEOPLE OF
THE WORLD IN THE SIXTEENTH CENTURY IN THE
LIGHT OF THE RESEARCH.

desde los veinticinco o veintiséis años. A los veinticuatro tuvo que dictar un curso de historia de la filosofía durante los meses que vivió en Guatemala (1877-1878). Fue la época en que por necesidad docente estudió con más ahínco los distintos sistemas, con los cuales estaba ya familiarizado desde que era estudiante en las universidades de Madrid y Zaragoza. Que leyó mucha filosofía no cabe duda"¹⁵².

La reflexión profunda evidencia el abundante acervo filosófico que siempre lo acompañó a la hora de escribir.

Una presencia constante, que nutrió el idealismo de Martí, fue la de "Simón José Antonio de la Santísima Trinidad Bolívar y Palacios (nombre que siempre pronunciaba cuando se refería a Simón Bolívar)"¹⁵³. Es muy interesante observar que en una referencia de Martí a Bolívar, el primero pareciera que describe al tipo de héroe que más tarde él mismo llegaría a ser. La alocución es la siguiente: "La América, al estremecerse al principio de siglo desde las entrañas hasta las cumbres, se hizo hombre, y fue Bolívar. No es que los hombres hacen los pueblos, sino que los pueblos, con su hora de génesis, suelen ponerse vibrantes y triunfantes, en un hombre"¹⁵⁴. Sí Sudamérica se hizo hombre con Bolívar, el Caribe, en particular Cuba, lo fue con Martí.

Bolívar fue destino para Martí, esto es, que el camino de los patriotas libertadores parece tener los mismos derroteros. Las alusiones de Martí presentan tintes poéticos,

¹⁵² González, *op. cit.*, p. 305

¹⁵³ Gabriel García Márquez. *El general en su laberinto*, p. 43

¹⁵⁴ José Martí. "La fiesta de Bolívar en la sociedad literaria hispanoamericana", en *Ideas en torno...*, *op. cit.*, p. 1565

como lo ejemplifica la siguiente frase: "¡Oh, no! En calma no se puede hablar de aquel que no vivió jamás en ella: ¡de Bolívar se puede hablar con una montaña por tribuna, o entre relámpagos y rayos, o con un manojo de pueblos libres, en el puño, y la tiranía descabezada a los pies!"¹⁵⁵. No obstante del tono panegírico de las alusiones a Bolívar, Martí difiere de éste:

"acaso, en su sueño de gloria, para la América y para sí, no vio que la unidad de espíritu, indispensable a la salvación y dicha de nuestros pueblos americanos, padecía, más que se ayudaba, con su unión en formas teóricas y artificiales que no se acomodaban sobre el seguro de la realidad: acaso el genio previsor que proclamó que la salvación de nuestra América está en la acción una y compacta de sus repúblicas, en cuanto a sus relaciones con el mundo y al sentido y conjunto de su porvenir, no pudo, por no tenerla en el redañó, ni venirle del hábito ni de la casta, conocer la fuerza del alma popular que salva, sin más ley que la libertad verdadera, a las repúblicas"¹⁵⁶.

Fue la crítica, virtud permanente en los escritos de Martí.

Al preguntarse qué será de Bolívar, de manera enfática Martí señala: "¿A dónde ira Bolívar?, ¡Al brazo de los hombres para que defiendan de la nueva codicia, y del terco espíritu viejo, la tierra donde será más dichosa y bella la humanidad! ¡A los pueblos callados, como un beso de padre!". En la cita anterior concurren los sueños y aspiraciones de dos patriotas de América Latina. Martí y Bolívar se pierden en un sólo sueño, hacer de *nuestra América* --como Martí solía

¹⁵⁵ Martí, "El centenario de Bolívar", *La América*, en *Ideas en torno...*, op. cit., p. 1575-1576

¹⁵⁶ *Ibidem*

llamarla-- una región con un futuro, el lugar idóneo para la humanidad, donde la utopía por fin encuentra un lugar.

Existen otras presencias en Martí, no tan visibles como la de Bolívar; sin embargo, resultan de su circunstancia y temporalidad. Sobre todo, en literatura se aprecia la influencia

"que en el desarrollo de su prosa ejercieron los que en francés cultivaban con esmero y preocupación artística -Gautier, Flaubert, Goncourt, Daudet y Renán-- fue un magisterio saludable que le permitió superarse sin adular su magnífico castellano ni afrancesar su gusto ni su estilo, ni imitar a nadie"¹⁵⁷.

No obstante, Martí es el que "crea lo que en su tiempo es lo moderno, lo nuevo"¹⁵⁸, en suma, la vanguardia.

En su ideario político

"Martí fue muy influido en su ideología política por los teóricos ingleses y norteamericanos. No está ausente de su pensamiento tampoco el ascendiente de Karl Marx, por quién sintió gran admiración, aunque nunca abrazó el comunismo, ni justificó sus métodos ni sus fines. Pero lo que más le impresionó en Marx fue el margen de altruismo que su doctrina contiene y la radiante simpatía por los humildes que reveló"¹⁵⁹.

Fue éste el perfil de su ideología, siempre humanista, "lo que a Martí interesa es el hombre, el ser humano"¹⁶⁰, en su sentido más genérico.

¹⁵⁷ González, *op. cit.*, p. 15

¹⁵⁸ Lazo, *op. cit.*, p. XIII-XIV

¹⁵⁹ González, *op. cit.*, p. 385-386

¹⁶⁰ *Ibidem*.

Como ya se ha hecho mención, Martí se acercó a la filosofía, disciplina en la que obtuvo grado académico y de la cual impartió cátedra. De los sistemas que estudió, se inclinó por "la corriente platónica y neoplatónica, la estoica --de preferencia la fase senequista-- y la Krausista¹⁶¹, absorbida a muy temprana edad en el colegio de Rafael María Mendive, y acentuada, luego en España. De las cuatro, aquella con la cual se identificó más y de modo más permanente, es el estoicismo"¹⁶². Posición que también Mendive asumió, por tanto, se infiere que de él la heredó.

Durante su vida, Martí admiró a otros hombres, pero no son éstos representación finalista de sus aspiraciones. Es cierto que siente y declara gran respeto por personas como el general Máximo Gómez y por Federico Henríquez Carvajal, con ambos comparte sus afanes de libertad para Cuba. De su relación con ambos queda como testimonio la correspondencia que sostuvo con cada uno de ellos. Al general Gómez, en especial, dedicó un artículo --escrito con una prosa muy lírica-- en el que lo describe como un hombre sencillo y valiente, "donde está Gómez está lo sano del país y lo que recuerda, y lo que espera"¹⁶³; invocación de reminiscencias

¹⁶¹ "Sistema filosófico de Karl Krause, que influyó en algunos filósofos del derecho y en muchos intelectuales, especialmente en Sanz del Río, Giner de los Ríos, G. de Azcárate, etc., sobre todo de 1860 a 1874. El liberalismo, el anticlericalismo y la renovación pedagógica, fueron sus características" Tomado de *Diccionario enciclopédico ilustrado*.

¹⁶² *Ibidem*.

¹⁶³ Lazo, *op. cit.*, p. 80

personales; de nuevo, parece decir a un tercero lo que de él mismo puede decirse.

2. EL GOBIERNO DE AMÉRICA

En su generalidad, América es un tópico central y abundante en el pensamiento de Martí,

"lo relativo a América forma un concepto de unidades autónomas ligadas por afinidades temáticas y estilísticas. [...]

"En este campo americano, explicablemente el grupo emotivo por excelencia lo forman los trabajos sobre Cuba y sus urgencias de libertad y los problemas de un futuro que él prevé con tanto afanoso desasosiego como certeras premoniciones. Más allá de Cuba, como una patria grande, está Hispanoamérica; frente a ésta Norteamérica, motivo de analizados contrastes, de reflexiones y temores, y finalmente, en representaciones o presentimientos dispersos y fugaces, una Panamérica ideal con un futuro indefinidamente lejano, tenido como refugio de una esperanza consoladora y efectivamente posible"¹⁶⁴.

A través de América concibe lo que es la historia de la humanidad; maniquea si atendemos a lo que él mismo sostenía: "no hay más que dos clases entre los hombres: la de los buenos y la de los malos"¹⁶⁵. Esta cosmovisión la extrapoló a su exégesis sobre América, a la que consideraba dividida en dos. Raimundo Lazo nos dice sobre el particular que: "[en] razón de la materia [América], hay una muy marcada y constante diferencia de espíritu y de estilo en este grupo que impone su división en dos partes, la relativa a Hispanoamérica y la que trata de lo norteamericano"¹⁶⁶. Bajo estas apreciaciones en torno al método y modelo de análisis que realiza Martí sobre América, se infiere, pues, la aplicación dialéctica de su interpretación.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. XIX

¹⁶⁵ Martí, *Obras completas*. La Habana: Trópico, tomo XI, 1936-1953, p. 167-168

¹⁶⁶ Lazo, *op. cit.*, p. XX

Martí fue un conocedor acucioso de las sociedades hispanoamericana y estadounidense, en esta última pasó quince años. Alfonso Escudero nos recuerda: "Y conste que Martí conoció a los Estados Unidos de la otra América como ningún otro escritor de habla española". "'Viví en el monstruo, y le conozco las entrañas', decía a [Manuel] Mercado la víspera de su muerte"¹⁶⁷. Su condición de migrante, de asilado, le permite emitir juicios nacidos desde la oposición-clandestinidad, trinchera en la cual combatió. Desde ésta conoció a los obreros, los más pobres, quienes siempre estuvieron presentes en sus elucubraciones. En este sentido, estaba convencido de que "la verdad se revela mejor a los pobres y a los que padecen. Un pedazo de pan y un vaso de agua nunca engañan"¹⁶⁸; sin embargo, obnubilan la razón.

Una vez que hemos asentado que el estudio martiano sobre América se dividió en dos partes, que responden a su percepción de la humanidad, del poder y aun de su propia vida, la cual dividió en dos, representando en cada una de ellas las dos regiones de América --incluyendo su exilio físico que no intelectual en España--, hemos decidido conservar el modelo aplicado por Martí en el estudio sobre América y, en consecuencia, presentamos una parte dedicada a Hispanoamérica y otra a Norteamérica.

¹⁶⁷ Alfonso M. Escudero. *José Martí, páginas escogidas*, p. 18

¹⁶⁸ *Obras completas*, tomo XXXIII, p. 190

"La parte hispanoamericana puede considerarse precedida por el ensayo precisamente titulado *Nuestra América*, de 1891"¹⁶⁹, además de éste, el desarrollo del tema se practicará con base en *El presidio político en Cuba*, *Mi raza*, y diversas alusiones en documentos como *Bolívar y San Martín*.

a) Origen y formación de América.

Martí fue un hombre muy imbuido por su tiempo, sus escritos nos revelan pasión, rebeldía, frustración, idealismo y temor. Asimismo, una gran dosis de lirismo y una continua utilización de tropos --metáfora, sinécdoque y metonimia--, elementos que permiten constatar que Martí personalizaba las circunstancias que aludía; no sólo porque se viera alcanzado por ellas, sino porque cultivó la solidaridad.

Dentro de su ideario se consignan frases como estas: "A la raíz va el hombre verdadero. Radical no es más que eso: el que va a las raíces. No se llame radical quien no vea las cosas en su fondo. Ni hombre quien no ayude a la seguridad y dicha de los demás hombres"¹⁷⁰. Se puede pensar en demagogia, mixtificación o panfleto, "me parece que me matan un hijo cada vez que privan a un hombre del derecho de pensar"¹⁷¹, empero en cuanto se recuerda el testimonio histórico de la vida de Martí, muy pronto nos convencemos que "hacer es la

¹⁶⁹ Lazo, *op. cit.*, p. XXI

¹⁷⁰ *Obras completas*, tomo V, p. 190

¹⁷¹ *Obras completas*, tomo LXXIII, p. 149

mejor manera de decir"¹⁷² y que su biografía es obra abierta para cualquier detractor, que bien puede argumentar inconsistencias ideológicas o alguna otra diferencia intelectual, pero no así alegar incongruencia entre la vida y obra de Martí.

Sirva esta fundamentación para introducir, por una parte, las características de la obra y, por la otra, rebatir aversiones y prejuicios --fruto de la utilización que de la figura de Martí ha realizado, en un primer momento, la Revolución cubana y, posteriormente, en forma personal Fidel Castro-- que sobre el tema se acogieran.

Tal y como el primer hombre en la Tierra lo hizo y el último lo hará, la humanidad *in genere* se pregunta sobre su existencia, es decir, su origen, el lugar que ocupa en relación al medio que la rodea y su destino. Martí introduce a Hispanoamérica en tal reflexión. ¿Qué es Hispanoamérica en relación con su origen nacional?, Martí responde:

"Un tiempo hubo en que la luz del sol se ocultaba para vuestras tierras [España]. Y hoy apenas si un rayo las alumbra lejos de aquí, como si el mismo sol se avergonzara de alumbrar posesiones que son vuestras, [...] México, Perú, Chile, Venezuela, Bolivia, Nueva Granada, las Antillas, todas vinieron vestidas de gala y besaron vuestros pies, y alfombraron de oro el ancho surco que en el Atlántico dejaban vuestras naves. De todas quebrásteis la libertad"¹⁷³.

¹⁷² *Obras completas*, tomo XX, p. 9

¹⁷³ Martí. "El presidio político en Cuba", en Lazo, *op. cit.*, p. 7

Supone, entonces, que la naturaleza de los pueblos hispanoamericanos es la libertad, "Venezuela, Bolivia, Nueva Granada, México, Perú, Chile, mordieron vuestra mano, que sujetaba crispada las riendas de su libertad"¹⁷⁴, interrumpida por el Imperio español.

¿Qué era América para Martí? Mientras prevaleció la autoridad del Imperio español, Hispanoamérica no era nada, "¿qué es aquello?. Nada. Ser apaleado, ser pisoteado, ser arrastrado, abofeteado en las misma calle, junto a la misma casa, en la misma ventana donde un mes antes recibíamos la bendición de nuestra madre, ¿qué es?. Nada"¹⁷⁵. Por eso prefería ver a la América del futuro.

Sobre esta visión prospectiva definía y alertaba de los errores al momento de construir nuestra América. El pueblo que la ocupara debía --según Martí-- ser una

"composición de muchas voluntades, viles o puras, francas o torvas, impedidas por la timidez o precipitadas por la ignorancia. Hay que deponer mucho, que atar mucho, que sacrificar mucho, que apearse de la fantasía, que echar pie a tierra con la patria revuelta, alzando por el cuello a los pecadores, vista el pecado paño o rusia: hay que sacar de lo profundo las virtudes, sin caer en el error de desconocerlas porque vengan en ropaje humilde, ni de negarlas porque se acompañan de la riqueza y la cultura"¹⁷⁶.

Acerca de sus precisiones sobre América, Martí denota un excesivo disgusto hacia los positivistas contemporáneos, muy

¹⁷⁴ *Ibidem*.

¹⁷⁵ "El presidio político en Cuba", *op. cit.* p. 3

¹⁷⁶ *Obras completas*, tomo VI, p. 204

influenciados por las doctrinas europeas. "Los hombres que no tienen fe en su tierra son hombres de siete meses. Porque les falta valor a ellos, se lo niegan a los demás. No les alcanza el árbol difícil el brazo canijo, el brazo de uñas pintadas y pulsera, el brazo de Madrid o de París, y dicen que no se puede alcanzar el árbol"¹⁷⁷. Esta postura le condujo a un tipo de nacionalismo, que consistió en la exaltación de lo *natural*. "¡Estos hijos de nuestra América, que ha de salvarse con sus indios"¹⁷⁸. En ese mismo orden de ideas, agrega:

"por eso el libro importado ha sido vencido en América por el hombre natural. Los hombres naturales han vencido a los letrados artificiales. El mestizo autóctono ha vencido al criollo exótico. No hay batalla entre civilización y barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza"¹⁷⁹.

En consecuencia, Hispanoamérica debía construirse a partir de ella misma, "el gobierno ha de nacer del país. El espíritu del gobierno ha de ser del país. La forma del gobierno ha de avenirse a la constitución propia del país. El gobierno no es más que el equilibrio de los elementos naturales del país"¹⁸⁰; fórmula que todavía hoy parece tener cabida.

Martí sostuvo que "la incapacidad no está en el país naciente, que pide formas que le acomoden y grandeza útil, sino en los que quieren regir pueblos originales, de composición singular y violenta, con leyes heredadas de

¹⁷⁷ Martí. "Nuestra América", en *Ideas en torno...*, *op. cit.*, p. 122-123

¹⁷⁸ *Ibidem*.

¹⁷⁹ "Nuestra América" *op. cit.*, p. 124

¹⁸⁰ *Obras completas*, tomo XIX, p. 12

cuatro siglos de práctica libre en los Estados Unidos, de diecinueve siglos de monarquía en Francia"¹⁸¹. En este sentido se dirigía a los que pretendían gobernar en América: "¿Cómo han de salir de las universidades los gobernantes, si no hay universidad en América donde se enseñe lo rudimentario del arte del gobierno, que es el análisis de los elementos peculiares de los pueblos de América?. A adivinar salen los jóvenes al mundo, con antiparras yankees o francesas, y aspiran a dirigir el pueblo que no conocen"¹⁸². En suma, Martí propuso hacer de Hispanoamérica un reflejo de ella misma, de las particularidades de su raza, tópico que consideraba importante ponderar, pues aseguraba que "sólo gobierna a los pueblos quien los refleja"¹⁸³, de esta forma pretendía que Hispanoamérica recelara de las influencias extranjeras; intención comprensible si se contextualiza dentro de la corriente positivista que a finales del siglo XIX predominó en el continente.

Asimismo, se concluye --con base en los estudios martianos-- que Hispanoamérica, por sus elementos naturales, debía de recuperar el estado de libertad que le impidió el Imperio español. Martí estaba convencido de que América era el lugar donde "será más dichosa y bella la humanidad"¹⁸⁴, evidenciando así su utopismo.

¹⁸¹ "Nuestra América", *op. cit.*, p. 123

¹⁸² "Nuestra América", *op. cit.*, p. 124

¹⁸³ *Obras completas*, tomo XLIV, p. 89

¹⁸⁴ "El centenario de Bolívar", *op. cit.*

b) La idea de raza dentro del contexto americano.

De acuerdo con M. P. González,

"Los conceptos que Martí expresó en muchos de sus escritos y discursos sobre las razas y los prejuicios raciales constituyen toda una doctrina, la más tolerante, avanzada y liberal que hasta hoy poseemos en lengua española. De hecho, se adelantó en medio siglo a su época. Los sociólogos, etnólogos y antropólogos de hoy han convalidado muchos de los postulados martianos sobre este controvertido tema"¹⁸⁵.

Más que la hipérbole de las razas, Martí pugnaba por un trato justo e igualitario entre éstas.

"No admite el principio --tan acatado en su época-- de la superioridad congénita de ciertas razas y pueblos sobre otros. Menos aún acepta la supuesta mayor aptitud de ciertos grupos con respecto a otros, doctrina muy propalada en sus días, que en América sostenían hombres como Sarmiento, Alberdi, Montalvo y otros de similar talla"¹⁸⁶.

Su pensamiento se orientó al aprovechamiento de las cualidades y especificidades culturales de la población hispanoamericana.

Martí recurrió al término de raza debido al intenso debate que sobre el tema se generó en su tiempo. No obstante, convalidaba con mayor agrado palabras sinónimas que no presentaran una connotación tan agresiva. Acerca de este término, apuntó:

"No hay odio de razas, porque no hay razas. Los pensadores canijos, los pensadores de lámpara, enhebran

¹⁸⁵ González, *op. cit.*, p. 357

¹⁸⁶ *Ibidem*

y recalientan las razas de librería, que el viajero justo y el observador cordial buscan en vano en la justicia de la naturaleza, donde resalta, en el amor victorioso y el apetito turbulento, la identidad universal del hombre. El alma emana, igual y eterna, de los cuerpos diversos en forma y color. Peca contra la humanidad el que fomente y propague la oposición y el odio de razas"¹⁸⁷.

Para Martí es objeto de exaltación la tierra y los hombres que la ocupan, los indios y los negros, quienes son perseguidos y explotados. En ellos Martí ve el futuro de América, de los primeros se refiere en los siguientes términos:

"Allí donde el indio ha logrado defenderse con mejor fortuna y seguir como era, se le ve como él es de raza, fuerte de mente y de voluntad, valeroso, hospitalario, digno. Fiero aún, como todo hombre, como todo pueblo que está cerca de la naturaleza, esas mismas nobles condiciones de altives personal y de apoyo a su territorio le hacen revolverse, como una fiera"¹⁸⁸.

De los segundos, señaló: "tiene el negro una gran bondad nativa, que ni el martirio de la esclavitud pervierte, ni se oscurece con su varonil bravura. Pero tiene, más que otra raza alguna, tan íntima comunión con la naturaleza, que parece más apto que los demás hombres a estremecerse y regocijarse con sus cambios"¹⁸⁹.

En todas estas alusiones sobre razas, Martí se refiere a la naturaleza como elemento distintivo entre éstas. El hombre hispanoamericano es, sin lugar a dudas, afortunado de serlo,

¹⁸⁷ "Nuestra América", *op. cit.*, p. 128

¹⁸⁸ *Obras completas*, tomo XXXI, p. 216

¹⁸⁹ *Op. cit.*, tomo XXXIII, p. 91-92

toda vez que se encuentra muy cercano a la naturaleza, en franca comunión con la tierra. Pareciera como si tierra y hombres en América alguna vez hubieran sido sólo naturaleza, y en ese sentido Martí llama a crear *nuestra América* partiendo de "el equilibrio de los elementos naturales del país"¹⁹⁰. Esta impresión de que contra la naturaleza no se puede ir, permeó el pensamiento martiano, "los pueblos indios, como casi todos los de América, con ellos han de andar, o andarán poco contra ellos"¹⁹¹. Hasta aquí, es clara la convicción de Martí en el sentido de la exaltación de la naturaleza, no sólo como ámbito geográfico --que para Martí es motivo suficiente--, sino como estructura para la fundación de una nueva sociedad, fincada en su cosmogonía.

Un tanto oscuro resulta, a nuestro juicio, el origen de esta interpretación martiana de la naturaleza de América. Bien puede ser una reacción contra el extranjerismo positivista, o simplemente una fijación patriótica alimentada por su nostálgico destierro. La melancolía de la tierra, que no es la que Martí sueña, y que al radicar en España y en la otra América --Estados Unidos-- aprecia más las diferencias, al mismo tiempo, recrea y enriquece su visión ideal de Hispanoamérica, la cual va construyendo con protagonistas tan evidentes que los intelectuales omiten por obviedad, empero

¹⁹⁰ "Nuestra América", *op. cit.*, p. 124

¹⁹¹ *Obras completas*, tomo XX, p. 121

Martí los recoge como base, estos son, a saber, los indios y negros.

3. EL ANTIIMPERIALISMO DE MARTÍ

Parece haber consenso entre los estudiosos de la obra martiana en señalar que la parte de ésta relativa a Estados Unidos es una de las más vastas y completas en su género y tiempo. M.P. González nos dice:

"José Martí es el escritor hispano que mejor conoció a los Estados Unidos y el que más extensamente escribió sobre ellos. En diecisiete volúmenes se han recogido sus crónicas sobre dicho país. Pero Martí no fue únicamente el más prolífico intelectual latino de cuantos han estudiado la magna nación norteamericana, sino también el que más hondo caló en el análisis y diagnóstico de la misma"¹⁹².

Por su parte, Raimundo Lazo señala: "la impresionante vivencia de lo norteamericano le sirve para ir estructurando la más abarcadora, perfecta, completa y viva historia de una época de los Estados Unidos que se han escrito en lengua española"¹⁹³; en ese sentido, lo que hace es traducir a Estados Unidos.

Con mirada acuciosa, Martí dirige su óptica a los aspectos generales de la cultura y la política, gracias a ello logra explicitar las diferencias entre las dos Américas. Mantiene su posición nacionalista --que como ya señalamos describió su exaltación de lo natural, lo nativo-- y reiteró,

¹⁹² González, *op. cit.*, p. 499

¹⁹³ Lazo, *op. cit.*, p. XXI

como lo recuerda Cintio Vitier, "que el problema no está en volver los ojos a Europa, sino en volver los ojos a nosotros mismos, y darle camino fecundante a los elementos positivos de las distintas razas que integran la realidad latinoamericana"¹⁹⁴. Una y otra vez, la insistencia de que el salvaje se mire en el espejo¹⁹⁵.

Del origen nació la diferencia, mientras que "del arado nació la América del Norte, la Española, del perro de presa"¹⁹⁶. Muy preciso resulta ser en su apreciación, que además, concuerda con la hipótesis de Max Weber --aludida en el capítulo anterior--, incluso Martí reconoce en Estados Unidos a la raza que tiene "la facilidad para el trabajo"¹⁹⁷; "la antigua y hermosa raza puritana, a quien sólo ha faltado ser generosa para ganar puesto entre las más simpáticas y gloriosas de la tierra"¹⁹⁸. No obstante que reconoce a Norteamérica como una sociedad laboriosa y prodiga, Martí advierte que un

"peligro corre nuestra América, que no le viene de sí, sino de la diferencia de orígenes, métodos e intereses entre los dos factores continentales, y es la hora próxima en que se le acerque, demandando relaciones íntimas, un pueblo emprendedor y pujante que la desconoce y desdeña. Y como los pueblos viriles, que se han hecho de sí propios con la escopeta y la ley, aman, y sólo aman, a los pueblos viriles"¹⁹⁹.

¹⁹⁴ Juan Marinello, *op. cit.*, p. 339

¹⁹⁵ Cfr. Roger Bartra. *El salvaje en el espejo*.

¹⁹⁶ Martí. "Discurso pronunciado en la velada de la Sociedad Literaria Hispanoamericana de Nueva York" (19 de diciembre de 1989), en Lazo, *op. cit.*, p. 131

¹⁹⁷ Martí. "Carta de Nueva York" (1885), en Lazo, *op. cit.*, p. 123

¹⁹⁸ Martí. "Carta de Nueva York" (1884), en Lazo, *op. cit.*, p. 119

¹⁹⁹ "Nuestra América", *op. cit.*, p. 128

A partir de esta consideración, los especialistas en la obra de Martí elucidan sobre lo que ellos consideran la postura nodal y que siempre Martí acogió.

De ésta se destacan varios elementos:

a) El asecho inminente de Estados Unidos hacia el resto de América, aseveración plenamente documentable como lo referimos en el primer capítulo del presente estudio.

b) La postura norteamericana caracterizada por su ambigüedad: "demanda relaciones íntimas, un pueblo emprendedor que la desconoce y la desdeña". Proclama fraternidad exigiendo sumisión.

c) No reconoce la otredad: "los pueblos viriles, que han hecho de sí propios con la escopeta y la ley, aman, y sólo aman, a los pueblos viriles". Cáustica crítica en dos sentidos: primero, sobre el talón de Aquiles de los Estados Unidos, esto es, la relación entre ley y fuerza, y su aplicación determinada por sus intereses. Segundo, el no reconocimiento de los pueblos que culturalmente no le son semejantes, argumento a través de cual justifica irracionalmente su superioridad.

Estos tres elementos, ínsitos en la pequeña referencia de Martí, dan muestra de la agudeza y profundidad en su

análisis, que resulta contundente si lo vemos a la luz de las preocupaciones actuales de filósofos como Apel, Levinas y Dussel, orientadas al reconocimiento del otro lado del continente, del otro pueblo, del otro hombre, que por razones de origen cultural --de acuerdo con Martí-- y por la imposición de voluntades ajenas a los intereses de la región ésta no ha podido generar y crear en un ideal nacional y cultural.

Un gran valor en Martí es el resguardo de sus convicciones que no se desgastan ni menoscaban frente a una sociedad en la que corrían las voces de opulencia y bonanza (por medio de la expansión territorial). A este respecto, Martí señala: "No me deslumbra la propiedad material de un pueblo libre, más fuerte que sus vecinos débiles, aislado de rivales peligrosos"²⁰⁰. Resulta evidente que Martí aplicó una visión contraria a la que los norteamericanos empleaban cuando se referían a Latinoamérica, es decir, Martí explica el desarrollo de Estados Unidos con base en hechos coyunturales; políticos y no mesiánicos.

Y en este mismo tenor, se muestra optimista en virtud de su convicción de que las paupérrimas condiciones económicas y sociales en Hispanoamérica están directamente relacionadas con los intereses prístinos de Estados Unidos. El optimismo al que aludimos se infiere de frases como esta: "Sé que las

²⁰⁰ Martí. "Carta de Nueva York" (1885), en Lazo, *op. cit.*, p. 123

causas mismas que producen la prosperidad, producen la indiferencia. Sé que cuando los pueblos dejan caer de la mano sus riendas, alguien las recoge, y los azota y amarra con ellas, y se sienta en su frente²⁰¹; que al mismo tiempo, evidencia su esperanza y su fe en que "América, sola y como un solo pueblo, se levanta. Sola pelea. Vencerá sola"²⁰².

Recapitulando, resta señalar que el contenido de la obra político-filosófica de Martí, a casi un siglo de distancia, permanece vigente y así lo hará en tanto el objetivo de sus críticas no se haya superado: la ominosa hegemonía de Estados Unidos en América, sustentada en argumentos raciales.

²⁰¹ *Ibid.*

²⁰² Martí. "Discurso pronunciado...", en Lazo, *op. cit.*, p. 131

CAPITULO III. JOSE CARLOS MARIATEGUI

"Sin un mito, la existencia del hombre no tiene ningún sentido histórico". J.C. Mariátegui.

De acuerdo con Pedro Henríquez Ureña --intérprete de la historia literaria latinoamericana--, Mariátegui se ubica en la "generación intermedia" de la literatura en América Latina, precedida por "los modernistas Lugones, Valencia, Chocano" y seguida por "los vanguardistas Borges y Neruda"²⁰². Brillante trilogía generacional dentro de la cual, en la intermedia, que vivió su apogeo en la década de los veinte, sobresale J. C. Mariátegui quien, a pesar de la brevedad de su vida, consumó una ideología inédita en nuestro continente, a saber, el marxismo, que como filosofía y praxis política encontró en Mariátegui a un talentoso interlocutor.

Su obra es principio y continuación, extensión del materialismo dialéctico y punto de partida hacia la revolución social. Esta dualidad dialéctica, que deviene en unidad, estuvo muy presente en su vida y obra, incluso, ambas son ejemplo de la misma: "mi pensamiento --escribe Mariátegui-- y mi vida constituyen una sola cosa, un único proceso"²⁰³. Tanto Ramón Jiménez Ricárdez como Pablo González Casanova, estudiosos de la obra mariateguiana, dan cuenta de ello; el primero señala que Mariátegui "logró, de manera

²⁰² Pedro Henríquez Ureña. *Las corrientes literarias de la América Hispánica*, p. 189

²⁰³ José Carlos Mariátegui. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, p. 13

admirable, conjugar pensamiento y acción [...] desarrolló su obra en diferentes niveles: agitación, propaganda e investigación sistemática"²⁰⁴. Por su parte, González Casanova advierte: "La disciplina en Mariátegui era doble: era la disciplina del partido y la disciplina intelectual"²⁰⁵; de ese modo cumplió con la función orgánica del intelectual concebida por otro brillante marxista como lo fue Gramsci.

La inclusión de un capítulo dedicado --en la doble acepción del término-- al Amauta (voz con la que se identifica a Mariátegui; entre los antiguos peruanos significaba sabio) dentro del presente trabajo se justifica no por sus aportaciones, sino porque sin éstas y sin detenernos en su análisis, entonces "se nos vuelve fatalmente en contra: es un autoagravio"²⁰⁶. Con esta actitud arremetemos contra "el uso y abuso de Mariátegui (de lo que) no es culpable sino la ignorancia de sus textos, esto es, la irresponsabilidad"²⁰⁷, y así comprobamos que la obra de Mariátegui no es "cosa de cultura"²⁰⁸, sino responsabilidad histórica que dentro del marco de las relaciones Norte-Sur en América es fuente de certezas y lugar común para iniciar el cambio en Latinoamérica.

²⁰⁴ José Carlos Mariátegui. *Obra política*. (ver prólogo) p. 12

²⁰⁵ Pablo González Casanova. "Mariátegui y la izquierda latinoamericana", en *Cemos*, no. 72, p. 4

²⁰⁶ Rodolfo F. Peña. *Un precursor olvidado*, p. 9

²⁰⁷ Julio Ortega. *La cultura peruano*, p. 48

²⁰⁸ Rodolfo F. Peña, *op. cit.*, p. 8

1. INFLUENCIAS EN SU PENSAMIENTO POLÍTICO

Cuando abordamos las influencias en el pensamiento de Martí, ese punto resultó ser una especie de introducción, en Mariátegui, a diferencia, no es sino parte de la obra, es centro del debate y polémica entre especialistas. En el desarrollo del presente numeral trataremos de mantener distantes, pero de ninguna manera eludiremos gratuitamente, las diferencias relacionadas con las múltiples influencias asimiladas por el Amauta.

Primera etapa.

La pequeña ciudad de Moquegua, situada en el sur de Perú, atestiguó "el 14 de junio de 1894"²⁰⁹ el nacimiento de Mariátegui,

"hijo de una viuda pobre, tuvo que trabajar desde la adolescencia; a los 15 años ingresa como obrero a los talleres tipográficos del diario *La Prensa*. Allí conoce a algunos obreros anarquistas, quienes después le presentarán a Manuel González Prada* [presencia reconocida en Mariátegui]. Empieza a escribir sus primeras crónicas. En busca de un clima más liberal, se traslada en 1916 al periódico *El Tiempo* que ese año comienza a publicarse. Su primera colaboración para este diario es una denuncia de la agresión imperialista yanqui contra México"²¹⁰.

²⁰⁹ Guillermo Rouillon. *La creación heroica de José Carlos Mariátegui*. (versión mecánica)

* (Se referirán sólo a los autores que comprobadamente ejercieron influencia sobre Mariátegui -- italianos en su mayoría--, y que además contribuyen a la erudición del tema). "Su producción literaria estuvo encaminada a impulsar una completa renovación social e intelectual de su país. Su pensamiento político quedó expuesto principalmente en dos ensayos *Páginas libres* (1894) y *Horas de lucha* (1908).

"En el terreno de la poesía, González Prada intentó combinar el contenido social con la crítica modernista". *Enciclopedia británica*, vol. VII, p. 157

²¹⁰ Mariátegui. *Obra política*, p. 18

Su experiencia temprana en esos diarios, además de "su inteligencia, fina sensibilidad y dotes para la creación literaria [lo] convertirán pronto en un destacado cronista, cuyas notas las firmará con distintos seudónimos, entre los cuales el más conocido sin duda es el de Juan Croniqueur"²¹¹. En esta etapa sus artículos están dominados por la literatura.

A través de su actividad periodística, Mariátegui se va acercando, según lo ordena su "conciencia de clase", a las tendencias anarcosindicalistas y socialistas. Conoce las obras de Georges Sorel^{**} y Antonio Labriola^{***}. "En julio de 1918 junto a César Falcón, Mariátegui ya se declaraba socialista, [...] empiezan a editar el 14 de mayo [de 1919] el diario *La Razón*"²¹². Tras el golpe de estado de Augusto B.

²¹¹ Osmar González. "Mariátegui intelectual", en *Semana*, no. 295, p. 21

^{**} Georges Sorel (1847-1922) nació en Cherburgo (Manche, Normandía). La evolución ideológica de Sorel es compleja y laberíntica. Se interesó primero en el marxismo, que trató de difundir en la revista *Le devenir social* (1897). Luego lo sometió a revisión y a crítica para abandonarlo en favor del anarcosindicalismo. Se puso en relación luego con grupos de extrema derecha, pero al advenir la revolución soviética la celebró con entusiasmo, viendo en ella una gran promesa para la realización de los ideales federalistas y sindicalistas. Correspondiendo en parte a esta complicada evolución ideológica, Sorel influyó sobre grupos políticos muy distintos: marxistas insatisfechos con la ortodoxia y cercanos al bakunismo, anarquistas y anarcosindicalistas, grupos de extrema derecha opuestos al estado de cosas existente, revolucionarios de varias clases y fascistas [...] Hay en Sorel ecos del pensamiento de Proudhon, Nietzsche y también Bergson y el pragmatismo.

"Sorel es conocido sobre todo por sus 'reflexiones sobre la violencia', estrechamente relacionadas [con el anarcosindicalismo, el intelectualismo burgués y los mitos] 'La violencia --escribe Sorel-- como mito auténtico es necesario para mover la historia y salir de todo estado de estancamiento. Todos los grandes cambios históricos han tenido lugar por la violencia'". José Ferrater Mora.

Diccionario de Filosofía, tomo IV, p. 3101-3102

^{***} Antonio Labriola (1843-1904) nació en Cassino, Italia. Durante algunos años, Labriola siguió las orientaciones de la escuela de Spaventa, pero pronto se entusiasmó con el hegelianismo. Tras un período de intenso interés por la filosofía de Herbert, se orientó, hacia 1898, en el socialismo marxista. Sus principales obras proceden de este último período.

"Labriola defendió el materialismo histórico como el más adecuado órgano de conocimiento de la realidad histórica y humana [...] El materialismo histórico de Labriola es a la vez una 'filosofía de las cosas' y una 'filosofía de la praxis'. Como 'filosofía de las cosas', se opone a toda filosofía de las

Leguía, Mariátegui y Falcón arremeten en su contra, como consecuencia, Leguía prohíbe la publicación de *La Razón* y ambos son desterrados. Hasta aquí se considera la primera etapa en la vida del Amauta, toda vez que con su viaje a Europa inicia un periodo de intenso aprendizaje.

Regresando a los orígenes de lo que hemos llamado la primera etapa, podemos destacar que, derivado de su oficio periodístico, Mariátegui conoció los movimientos intelectuales más relevantes de su época. Años más tarde, en su obra *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, nos confirma la procedencia de las influencias que permearon su pensamiento en esa primera época. Así pues, se hace visible la figura de Manuel González Prada, a quien atribuye ser "el precursor de la transición del periodo colonial al periodo cosmopolita [...] representa, de toda suerte, un instante --el primer instante lúcido-- de la conciencia del Perú"²¹³. La primera parte de su comentario hacia González Prada --lo relativo al añejo orden colonial-- es parte de una denuncia constante hacia la estrecha estructura colonial del Perú. No obstante que Mariátegui sigue viendo lo colonial en González Prada, admite que éste "simultáneamente denunció el colonialismo"²¹⁴, rechazó lo español, lo que significaba un acercamiento a la construcción

ideas'. La dialéctica de la 'filosofía de las cosas es una dialéctica real' y no sólo conceptual". *Ibidem*, tomo III, p. 1894-1895

²¹² Mariátegui, *op. cit.* p. 19 y 25

²¹³ José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos...*, p. 227

²¹⁴ *Ibidem*, p. 229

de lo peruano; tópico que el Amauta siempre abanderó.

De las semejanzas ideológicas que pueden encontrarse entre Mariátegui y González Prada no hay mucho que decir, acaso se deba hablar más que de similitud, de herencia, que consiste --como Mariátegui lo señala-- en el ejemplo que González Prada legó a la generación siguiente:

"He dicho ya, que lo duradero en la obra de González Prada es su espíritu. Los hombres de la nueva generación en González Prada admiramos y estimamos, sobre todo, el austero ejemplo moral. Estimamos y admiramos, sobre todo, la honradez intelectual, la noble y fuerte rebeldía"²¹⁵.

En esa época temprana en la biografía intelectual de Mariátegui, otra influencia visible la ejerce (poderosamente, a decir de Osmar González) "el gran cuentista criollo Abraham Valdelomar y su grupo 'colonidista'"²¹⁶. Para Mariátegui "Colónida representó una insurrección --decir una revolución sería exagerar su importancia-- contra el academicismo y sus oligarquías, su énfasis retórico, su gusto conservador, su galantería dieciochesca y su melancolía mediocre y ojerosa"²¹⁷. En el Colónida encontró la irrupción y rebeldía compartida, que se tradujo en "una actitud, un estado de ánimo"²¹⁸, que llegó a levantar algunas polémicas y a enemistarse contra los representantes del estrecho mundo cultural de Lima.

²¹⁵ *Ibidem*, p. 237

²¹⁶ González, *ibidem*.

²¹⁷ Mariátegui, *op. cit.*, p. 253

²¹⁸ *Ibidem*, p. 254

Con todo, Mariátegui pretendía encontrar, además de compartidas insatisfacciones culturales, un compromiso ideológico que incluyera problemas sociales, específicamente, el de los obreros. No obstante, "el 'colonidismo' negó e ignoró la política [...] les parecía una función burguesa, burocrática, prosaica"²¹⁹, actitud que lo separó de ese grupo.

Durante la primera época de su vida, Mariátegui no se distinguió por su activismo político, aspecto que no pudo desarrollar a través del colonidismo. Lo que le llevó a considerar este movimiento intelectual como transitorio, así nos lo demuestra su participación en la fundación del Comité de Propaganda y Organización Socialista (1918) y, más tarde, la aparición del diario *La Razón*, en donde manifestó sus preocupaciones sociales.

De acuerdo con Mirla Alcibiades, esta etapa en la vida del Amauta es definida por su inclinación hacia la literatura:

"Creemos que es aventurado hablar de un Mariátegui político al hacer alusión [a la primera etapa, que Alcibiades llama 'edad de piedra']. Como hombre de su época fue permeable a la inquietud social del momento, inquietud que pudo hacer manifiesta gracias a su profesión periodística, pero en aquel momento no se encausa en un programa de lucha política. Más aún, puede observarse en la columna "Voces", sección que firmara para *La Razón*, el saldo de un Mariátegui más literario

²¹⁹ *Ibidem*, p. 255

que político"²²⁰.

En suma, desde los primeros años de su formación, Mariátegui vislumbraba la tarea de abarcar dos ámbitos, a saber, la actividad partidista y la intelectual; buscó tanto una como la otra; la primera, fallidamente, en Abraham Valdelomar y el grupo Colónida, la segunda en Manuel González Prada. Ambos no fueron sino un episodio en la formación de Mariátegui, quien desde esta etapa empezó a distinguir los fines de los medios, de tal forma, que hubo de limitar su actividad literaria y aumentar su actividad política, para así, cumplir el compromiso histórico con su patria.

Segunda etapa.

Este periodo, que inició "el 8 de octubre [de 1919, cuando] Mariátegui parte del Callao rumbo a Italia"²²¹, es de vital importancia en términos de lo que será la construcción ulterior de su teoría.

Mariátegui llega a París procedente del Callao y, posteriormente, "a partir de diciembre [1919] se establece en Roma. En Italia permanece un poco más de 2 años y medio, en ese lapso [...] se casa; conoce a Benedetto Croce.... y a otros intelectuales y políticos italianos"²²². En relación

²²⁰ Mirra Alcibiades. "José Carlos Mariátegui y los orígenes de la ciencia literaria en América Latina", en *Anuario Mariateguiano*, p. 34

²²¹ Mariátegui, *Obra Política*, p. 26

.... "Benedetto Croce (1866-1952). nació en Pecsasseroli, los Abruzzos, residente de Nápoles. Es considerado como el más eminente representante del neohegelianismo y del neoidealismo italiano, pero en muchos puntos su posición filosófica fue distinta de la neohegeliana. Ello se debe no sólo a que recibió otras diversas influencias --entre ellas, y sobre todo, las positivistas y las historicistas de

con las influencias del filósofo napolitano sobre Mariátegui, solo Enrique Chang Rodríguez las califica de importantes y trascendentes; no obstante, Robert Paris nos dice que

"si existe en Mariátegui, al menos durante un largo periodo, un 'crocianismo' latente --'crocianismo' que, por otra parte, se encuentra en caso todos los pensadores italianos de su generación, de Gobetti a Gramsci--, al igual que en estos últimos ese 'crocianismo' es asumido, más que en su carácter positivo, en sus consecuencias [...]. Pero en Mariátegui, así como en sus contemporáneos italianos, esta presencia resulta más inconsciente que declarada"²²³.

Mariátegui reconoce en Croce una reputación "enorme, mundial y merecida"²²⁴ por su interpretación hegeliana; sin embargo, no es de él de quien recibe la mayor influencia.

Robert Paris termina la discusión con Chang Rodríguez sosteniendo:

"Mariátegui no será 'crociano', ni se verá simplemente influido por ese idealismo neohegeliano que elaboraba el pensador napolitano. Más bien se tratará de una influencia mediatizada: ora a través de los pensadores que como Gobetti pertenecen a la corriente crociana, ora merced a ciertos temas sobre los cuales el propio Croce

la tradición de Vico--, sino también, y muy especialmente, al hecho de que planteaba problemas que mostraban la insuficiencia del neoidealismo.

"La fenomenología del Espíritu de Croce, en que puede resumirse su filosofía, tiene, con todo, una apariencia decididamente constructiva, aun cuando se sostenga en todas partes la necesidad de recurrir a la realidad irreductible, a una realidad que siempre tiene la racionalidad como fondo y la concreción como contenido [...] En la filosofía práctica Croce vuelve repetidamente sobre su propia adscripción de plenitud de pensamiento; contra toda filosofía del sentimiento, sostiene Croce que la emoción no existe sino como vacilación entre la actividad teórica y práctica". José Ferrater Mora, *op. cit.*, tomo I, p. 675-677

²²² Mariátegui, *ibidem*.

²²³ Robert Paris, "El marxismo de Mariátegui", en *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, p. 119

²²⁴ José Carlos Mariátegui, "Benedetto Croce y el Dante", en *El Tiempo*, citado por Robert Paris, *ibidem*.

se hace mediador"²²⁵.

La mediatización entre los diversos autores va a ser, como lo veremos más adelante, algo muy característico de la forma en que los intelectuales de la época abordan las diferentes teorías.

"La Europa que Mariátegui conoce es convulsionada: de los consejos de fábrica, de los primeros años de fascismo, del ambiente posbélico, etcétera. Ahí descubre el marxismo, se acerca al idealismo italiano, lee a Nietzsche, a Bergson....., pero sobre todo a Sorel, de quien toma una idea que será central en sus reflexiones sobre la revolución"²²⁶.

Su acercamiento a los pensadores italianos más preeminentes es fuente de polémica entre algunos especialistas en la obra de Mariátegui; quienes advierten una total influencia soreliana en su desarrollo intelectual y teórico. Una diferencia sonora sobre la obra del Amauta, es la que se da entre Robert Paris y Luis Villaverde Alcalá-Anguiano, de la que citaremos algunos argumentos durante el desarrollo de este apartado.

La más profunda discusión sobre la originalidad de

²²⁵ Robert Paris, *op. cit.*, p. 120

²²⁶ Osmar González, *op. cit.*, p. 23

..... "Henry Bergson (1859-1941), nació en Auteuil, París. El primer punto de sus ideas lo encontró en el positivismo espiritualista de Lachelier y en el análisis de Boutroux sobre la contingencia.

"La filosofía que tiene, según Bergson, la misión de dirigirse a lo inmediato y a lo originario, a los datos inmediatos de la conciencia, no puede por consiguiente considerar la conceptualización más que como falseamiento de la verdadera realidad. La filosofía es, desde el punto de vista metódico, una intuición que busca expresarse, que intenta penetrar hasta la profundidad de lo real y extraer de ella, por medio de imágenes, lo que los conceptos son impotentes para revelar en su plenitud [...] La filosofía de Bergson queda completada con una filosofía de la religión y una ética. Moral y religión tienen, en sus propias palabras, dos fuentes: una de ellas es la sociedad natural, cerrada, la sociedad que puede compararse con las agrupaciones animales instintivas. Pero hay otra fuente: la sociedad abierta, donde la impersonalidad del conjunto de la obligación es sustituida por la personalidad que atrae y cautiva". José Ferrater Mora, *op. cit.*, tomo I, p. 318-322

Mariátegui la constituye la presencia del francés Georges Sorel. Para Luis Villaverde Alcalá-Galiano, el Amauta resulta ser una suerte de sorelista; afirmación que no se contrapone a lo sostenido por Paris; sin embargo, la diferencia reside en el matiz. Para Villaverde, Mariátegui es sorelista no por citar al filósofo francés sino por que "adoptó en sus escritos los conceptos, el método y la forma del combativo ensayista francés, traduciendo su pensamiento al idioma castellano puesto al alcance de la mentalidad y de las necesidades peruanas de su época, es decir la época de los veinte"²²⁷. Villaverde considera al Amauta un traductor de la obra de Sorel, sobre todo, insiste aquél, de la idea de mito dentro la sociedad, la cual adapta a la realidad peruana.

Siguiendo a Villaverde supondríamos, entonces, que la esencia de la contribución de Mariátegui al marxismo y a la realización de la revolución social estaría determinada por la teoría soreliana. Empero, para llegar a esta conclusión debemos considerar que tanto Sorel como Mariátegui, sin lugar a dudas, parten de Marx, mas luego se acompañan por otros pensadores. Tal es el caso de Sorel, quien se vio imbuido por ideas bakunistas y proudhonistas --derivadas de su incursión por el anarcosindicalismo--, a su vez, Mariátegui conoció las ideas de Giovanni Papini y de Bergson a través de Sorel.

²²⁷ Luis Villaverde Alcalá-Galindo, "El socialismo de Mariátegui", en *Mariátegui y los orígenes...*, p. 154

Sobre el particular, el Amauta señala: "Sorel es el que mejor supo aprovechar en favor del 'socialismo' la filosofía de Bergson"²²⁸, entonces, ¿en quién está la originalidad? La anterior cita bien puede servir para convencernos de la inexistencia de una transmisión directa --y casi un plagio, como lo hace ver Villaverde-- de Sorel por parte de Mariátegui, y aunque ambos son marxistas, los dos mantienen diferencias, es decir, que no existe, tampoco, una herencia "pura" de Marx hacia Sorel o hacia Mariátegui.

El francés se inclina por una de las tres leyes de la dialéctica --como lo podemos inferir de su nota biográfica--, la de la unidad y lucha de los contrarios, de la que nace su teoría de la violencia (de acuerdo con ésta las contradicciones capitalistas sólo pueden zanjarse mediante el uso de la violencia como mito), es decir, Sorel cultivó un aspecto del marxismo que luego parece radicalizó a causa de su relación con los anarcosindicalistas, o bien pudo ser por oposición a la derecha, con la que también tuvo contacto. Es por ello que resulta irresponsable determinar que la obra de Mariátegui sea, en realidad, la de un Sorel peruano. No debe preocuparnos que los hombres asimilen las ideas de otros --sería paradialéctico pensarlo--, pues los primeros reinventan, recrean las ideas de los segundos, incluso, las adoptan bajo el justo principio de la utilidad humana.

²²⁸ Robert Paris. *op. cit.*, p. 129

Aunado a estos argumentos, podemos añadir que en Mariátegui encontramos voces de otros pensadores. Robert Paris nos señala que el Amauta "busca apropiarse un instrumento operatorio [...] y una puesta en perspectiva de los temas que hereda"²²⁹ de Antonio Labriola, tal instrumento sería la "pedagogía social", que también observa una dualidad en sus características, a saber, la de inducir a la lucha por medio de la explicación de la realidad económica y la de llevar a cabo propaganda de la meta a la que conduciría la lucha, esto es, el socialismo.

En este mismo orden de ideas, se puede percibir la influencia de Gentile..... y Gobetti..... en la obra de Mariátegui. Del primero,

"se plantea --escribe Robert Paris-- un problema de fondo: el de esa tentativa de 'espiritualización del marxismo' en la que va empeñarse Mariátegui durante su 'polémica revolucionaria' de *Defensa del marxismo*. La intención coincide, efectivamente, aunque sobre otro plano, con la de Gentile en su *Filosofía di Marx*; al reemplazar el espíritu por la materia [...] y en cierto modo espiritualizar la materia"²³⁰.

Sobre la presencia de Gobetti en el Amauta, ésta se percibe,

²²⁹ Robert Paris, *op. cit.*, p. 122

..... "Giovanni Gentile, (1875-1944), nació en Castelvetrano, Trapani, Italia. Idealista y hegeliano en un sentido análogo a Croce, Gentile define su filosofía como un actualismo en el cual lo Absoluto, como acto creador del espíritu, no representa nada trascendente al pensamiento [...] La filosofía de Gentile se centra, pues, en una gran medida, en torno a la noción del acto puro, que entiende como una pura actividad o, mejor dicho, como el puro automoverse del yo". José Ferrater Mora, *op. cit.*, tomo II, p. 1341-1343

..... "Pedro Gobetti. Periodista italiano murió en París en 1926. Fundó la revista filosófica, económica y literaria *Energie Nouvelle*. Ingresó en la redacción del periódico comunista de Turín *Ordine Nuovo*, donde tuvo a su cargo la crítica literaria. Por entonces publicó su interesante libro *La frustra teatrale*". *Enciclopedia universal*, tomo V (apéndice), p. 940

²³⁰ *Ibidem*, p. 123

sobre todo, en la concepción que ambos compartieron sobre el liberalismo: "el destino de todo liberalismo auténtico -- afirma Mariátegui bajo la manifiesta influencia de Gobetti-- es preparar el camino al socialismo"²³¹. Asimismo, reconoce en Gobetti, esto es que asimila de él, la "lúcida visión de Marx y de Sorel"²³².

En Europa, Mariátegui aprendió de otros pensadores, que como es lógico suponer fueron varios dado su gran interés por el marxismo y el socialismo.

"Señala Michael Löwy [que Mariátegui] unió el marxismo con el romanticismo, ubicándose en esa tradición compartida con intelectuales de diferentes épocas como Luckás, Bloch, Marcuse y los de la Escuela de Frankfurt. Al 'alma desencantada' de Ortega y Gasset contrapuso el 'alma encantada' de Romain Rolland"²³³.

Todas estas influencias no hablan sino de la autenticidad del pensamiento mariateguiano, que articuló una teoría que se constituyó en respuesta a un tiempo y lugar determinados, esto es, el Perú en la década de los veinte.

EPILOGO

Como ya hemos visto, los sistemas filosóficos, teorías y pensadores conocidos por Mariátegui fueron numerosos y de tendencia heterogénea: no podemos decir que Nietzsche y Marx vindicaran la misma posición, o que decir de Sorel y Croce. No existen grandes semejanzas; lo cual nos lleva a colegir

²³¹ *Ibidem*, p. 124

²³² *Ibidem*, p. 127

²³³ Osmar González, *op. cit.*, p. 23

que, siendo Mariátegui un intelectual, en el sentido que Gramsci atribuye al término, buscó las herramientas teóricas y prácticas para consumir su teoría y compromiso, esto es, llevar a cabo la revolución social en Perú. Labor en la que están presentes desde González Prada y Abraham Valdelomar hasta Marx, Sorel y Nietzsche; sistematizados y conformados a través de la sensibilidad e inteligencia del Amauta, quien respondió no a las condiciones que se presentaron en Europa o en el Perú de González Prada, sino a las que le impuso el momento histórico, para el que Mariátegui encontró respuesta.

2. LA REALIDAD EN SIETE ENSAYOS

A su regreso de Europa, en 1923, Mariátegui encuentra un Perú muy convulso: "sucede que [Augusto B.] Leguía, buscando establecer alianza con las jerarquías oficiales de la tradicional, promueve la Consagración del Perú al Sagrado Corazón de Jesús"²³⁴, incidiendo este reacomodo en las estructuras políticas y económicas. Mariátegui se mantiene un poco al margen y centra "su labor en las actividades de periodista y divulgador intelectual. [...] En 1926 funda la revista por excelencia de la vida intelectual peruana, *Amauta*. Su objetivo fue difundir las ideas socialistas"²³⁵. Para 1927 Mariátegui se declaraba "marxista convicto y confeso"²³⁶, al año siguiente publica una serie de ensayos en

²³⁴ Osmar González, *op. cit.*, p. 23

²³⁵ *Ibidem*.

²³⁶ De acuerdo con Chang-Rodríguez, esta cita apareció en la carta que Mariátegui dirigió a varios

los que desborda el conocimiento y sistematización de éste que había aprendido en Europa, donde "desposa una mujer y algunas ideas"²³⁷. Comentario que siempre sintetizó, según Mariátegui, lo que fue su estancia en aquel continente.

En *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Mariátegui da cuenta de sus objetivos personales más importantes: por un lado, elaborar un concienzudo análisis de la historia y realidad del Perú, empleando las herramientas que el marxismo y demás influencias posmarxistas le proporcionan; y, por otro lado, "concurrir a la creación del socialismo peruano"²³⁸. El mismo califica su libro, con excelso juicio, como "una contribución a la crítica socialista de los problemas y la historia del Perú"²³⁹. Con el tiempo se convirtió en el primer análisis que se planteó como respuesta en sí mismo para los grandes problemas de Latinoamérica.

Economía.

Siguiendo el método de análisis marxista, Mariátegui explica la realidad peruana a través del materialismo histórico. "En el plano --señala Mariátegui-- de la economía se percibe

periódicos latinoamericanos en junio de 1927.

²³⁷ Osmar González, *ibidem*.

²³⁸ José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos...*, p. 14

²³⁹ *Ibidem*.

mejor que en ningún otro hasta que punto la conquista escinde la historia del Perú"²⁴⁰. El Amauta parte del presupuesto marxista que postula la actividad económica como generadora del desarrollo histórico, de esta manera, Mariátegui distingue varias etapas en su país: la economía comunista, representada por el Imperio inca; la etapa feudal o colonial, fundada "sobre las ruinas y los residuos de una economía socialista"²⁴¹ y, finalmente, la etapa actual.

En relación con la primera, es descrita por Mariátegui como comunista, que encarnada en el pueblo inca, poseía una laboriosidad intrínseca. Como sustento, señala: "todos los testimonios históricos coinciden en la aserción de que el pueblo incaico vivía con bienestar material"²⁴². Sobre este imperio los conquistadores fundaron el modelo económico colonial --segunda etapa histórica--, que como característica primigenia presentó el exterminio, terminando así con toda estructura economía sólida, como lo era el trabajo, elemento que sostuvo pródigamente la economía inca.

"El pionero español --escribe Mariátegui-- carecía, además, de aptitud para crear núcleos de trabajo. En lugar de

²⁴⁰ *Ibidem.*

²⁴¹ *Ibidem*, p. 16

²⁴² *Ibidem*, p. 15

la utilización del indio parecía perseguir su exterminio"²⁴³. Sobre estas bases se construyó la economía colonial o feudal, que para la década de 1920, asegura Mariátegui, aún no ha colmado su proceso.

Por su parte, la etapa actual se encuentra determinada por la independencia del Perú; proceso económico y social que significó el alejamiento de ese país del resto de Sudamérica dentro del proceso de formación capitalista. "En este periodo --señala Mariátegui refiriéndose a la independencia--, el proceso histórico general del Perú entra en una etapa de diferenciación y desvinculación del proceso histórico de otros pueblos de Sudamérica. [...] Por su posición geográfica, el Perú resulta más vecino y más cercano al Oriente. Y el comercio entre el Perú y Asia comenzó como era lógico a tornarse considerable"²⁴⁴. De esta manera, Mariátegui distingue entre el capitalismo occidental implementado, principalmente, en Argentina y Brasil, y el capitalismo oriental que recibió Perú.

Dentro de esta etapa actual, Mariátegui identifica el "periodo del guano y del salitre"²⁴⁵, que de expectativa de riqueza terminó siendo el fracaso económico más rotundo que

²⁴³ *Ibidem*.

²⁴⁴ *Ibidem*, p. 21

²⁴⁵ *Ibidem*.

llevó al Perú a concesionar la administración ferroviaria y, finalmente, significó la pérdida de los territorios de producción de salitre. Este episodio histórico se tradujo en el principio de un nuevo modelo económico, o por lo menos, sentó las bases de la economía peruana.

De acuerdo con Mariátegui, la estructura montada después del periodo del salitre presentó las siguientes características:

"La aparición de la industria moderna [...], el surgimiento de bancos nacionales que financian diversas empresas [...], el acortamiento de las distancias y el aumento del tráfico entre el Perú y Estados Unidos y Europa [...], la gradual separación del poder británico por el poder americano [y] el desenvolvimiento de una clase capitalista"²⁴⁶.

Mariátegui termina su análisis señalando que en el Perú que describe hay una confluencia de las tres etapas, de toda suerte inacabadas: "bajo el régimen de economía feudal nacido de la Conquista subsisten en la sierra algunos residuos vivos todavía de la economía comunista indígena. En la costa, sobre un suelo feudal, crece una economía actual que, por lo menos en su desarrollo mental, da la impresión de una economía retardada"²⁴⁷.

De tal manera, Mariátegui expresa la angustia del hombre moderno, producida por la colapsación de los tiempos en uno

²⁴⁶ *Ibidem*, p. 27-28

²⁴⁷ *Ibidem*, p. 29

solo, salvo que para él, la colapsación resulta de las etapas económicas, que de igual forma remite al tiempo, aunque en su connotación histórica/productiva.

Política.

Como puede inferirse, el esquema de análisis que aplica Mariátegui sobre Latinoamérica está permeado por el modelo marxista y conforme a éste explica los fenómenos políticos y sociales del continente. Observando en sus exégesis tal método, Mariátegui denuncia la connivencia entre las burguesías nacionales y el capitalismo internacional: "estas burguesías [...] no tienen ninguna predisposición a admitir la necesidad de luchar por la segunda independencia"²⁴⁸, a saber, la emancipación del imperialismo.

"El Estado, o mejor, la clase dominante"²⁴⁹, es una frase que sintetiza el significado del Estado dentro de las elucubraciones mariáteguianas, es decir, un Estado de clase, la de los burgueses, que mantienen a través de mecanismos ideológicos --feudales en su mayoría-- el dominio de la estructura económica, en consecuencia, de la sociedad.

En relación con los temas sociales, el Amauta aborda, novedosamente, tópicos como el problema indígena, la

²⁴⁸ José Carlos Mariátegui. *Textos básicos*, p. 203

²⁴⁹ *Ibidem*.

propiedad agraria, el socialismo en América Latina, el proletariado y el sindicalismo, entre los de mayor peso. De entre éstos, los relativos al problema indígena concatenado a la propiedad agraria y la idea del mito como elemento subjetivo, e incluso, "espiritual" --como Robert Paris lo define-- del marxismo mariáteguiano, merecen un apartado exclusivo. Por consiguiente, abordaremos en lo subsecuente las interpretaciones del Amauta relativas a la integración, su postura antiimperialista y la organización obrera.

Integración indoespañola.

La América indoespañola (como le gustaba llamarle a Mariátegui) está llamada históricamente a compartir un destino, esta determinación proviene de que los pueblos latinoamericanos "proceden --nos dice el Amauta-- de una matriz única"²⁵⁰, de un mismo imperio, el que practicó el exterminio y el saqueo como método de colonización en nuestros pueblos.

Mariátegui confiaba en la integración de los pueblos indoespañoles no por un mero eufemismo o tradicional romanticismo, sino por el imperativo histórico que dicta la hermandad latinoamericana. El óbice principal para que se realice el sueño bolivariano, resulta ser la inacabada integración nacional de los pueblos latinoamericanos;

²⁵⁰ José Carlos Mariátegui. "La unidad de la América Indoespañola", en *Textos Básicos*, p. 360

Mariátegui señala:

"Es la imposibilidad de que entre incompletamente formados, entre naciones apenas bosquejadas en su mayoría, se concierte y articule un sistema o un conglomerado internacional. En la historia, la comuna precede a la nación. La nación precede a toda sociedad de naciones"²⁵¹.

En consecuencia, para colmar la integración debe existir la madurez política de los miembros.

Los elementos de integración que supone el determinismo histórico adoptado por Mariátegui, consecuentes con la concepción marxista de la historia, surgen de los factores económicos y, parafraseando al Amauta, "por muy escaso crédito que se conceda a la concepción materialista de la historia, no se puede desconocer que las relaciones económicas son el principal agente de la comunicación y la articulación de los pueblos. Puede ser que el hecho económico no sea anterior ni superior al hecho político. Pero, al menos, ambos son consustanciales y solidarios"²⁵². Son, entonces, las relaciones económicas, más la igualdad de condiciones que comparten el obrero brasileño o boliviano y el indio peruano o mexicano, así como la opulencia del burgués argentino o chileno, de acuerdo con Mariátegui, lo que conduce necesariamente a la integración de América Latina.

²⁵¹ *Ibidem*, p. 361

²⁵² *Ibidem*.

El mismo, como ejemplo refiere que "con la Revolución mexicana, con su suerte, con su ideario, con sus hombres, se sienten solidarios todos los hombres nuevos de América"²⁵³. En ultima ratio, para el Amauta América Latina no es sino verbigracia del esquema de interpretación marxista sobre la lucha de clases y, en consecuencia, tal como Marx lo pensaba, no había porqué no apostar por la unión de los obreros, toda vez que éstos al reconocer a un mismo enemigo, es decir, el capitalismo, y aún más al saber que este adversario común los hace comulgar en una serie de principios consustanciales a la estrategia para derrotarlo.

Antiimperialismo.

Una vez reconocidas las semejanzas en las condiciones de vida del indio peruano o guatemalteco o boliviano, o del obrero mexicano o argentino e identificado a la clase que impide el acceso a mejores niveles de vida, se hace necesario un programa que incluya una serie de acciones a seguir. Para Mariátegui ese programa sólo puede ser propuesto en términos del establecimiento del socialismo. Que en términos de una propuesta de clase reivindica y señala la estrategia tendientes a la realización de su objetivo primigenio: la revolución social y, la posterior, implementación del socialismo. Para lo cual, se oponen tanto la burguesía

²⁵³ *Ibidem*, p. 363

nacional como el capital internacional, es por ello que dentro del programa socialista se contempla la lucha antiimperialista, pero no como fin sino como medio para consumir el proyecto socialista.

Tal es el razonamiento que sigue Mariátegui, concluyendo que

"El antiimperialismo, para nosotros, no constituye ni puede constituir, por sí solo, un programa político, un movimiento de masas apto para la conquista del poder. El antiimperialismo, admitiendo que pudiese movilizar al lado de las masas obreras y campesinas, a la burguesía y pequeña nacionalista, no anula el antagonismo entre las clases, no suprime su diferencia de intereses"²⁵⁴.

En tal virtud, Mariátegui es claro y terminante al declarar: "somos antiimperialistas porque somos marxistas, porque somos revolucionarios, porque oponemos al capitalismo el socialismo como sistema antagónico, llamado a sucederlo"²⁵⁵. Al calce de esta cita, es oportuno señalar la congruencia que observa Mariátegui al seguir el planteamiento marxista; con base en éste, explica el por qué del expansionismo norteamericano, recreado en esa época sobre Nicaragua.

Sobre el particular, el Amauta nos dice

"que la acentuación del expansionismo [...] es perfectamente lógica. Europa se encuentra presentemente en un periodo de 'estabilización capitalista'. Reorganiza, por ende, su minado imperio en Africa, Asia, etc. Del otro lado, Estados Unidos es empujado a la

²⁵⁴ José Carlos Mariátegui. "Punto de vista antiimperialista", en *Textos básicos*, p. 205

²⁵⁵ *Ibidem*.

afirmación de su predominio de los mercados [...]

Si el capitalismo norteamericano no consigue acrecentar sus dominios, entrará irremisiblemente en un periodo de crisis"²⁵⁶.

Análisis que bien pudiera explicitar la actual expansión comercial de Estados Unidos hacia América Latina.

Obreros y sindicatos.

Siguiendo el rol asignado por Marx a la clase proletaria dentro de la decadencia del capitalismo y la ascensión de esta clase en el régimen socialista, Mariátegui manifiesta su posición al respecto en artículos y foros obreros. Su principal objetivo era el de arengar al proletariado a asumir la responsabilidad histórica que ha de desempeñar de acuerdo con el marxismo.

El lugar idóneo para la organización obrera y para la concientización de esa clase, es el sindicato, que "constituye --escribe el Amauta-- fundamental y exclusivamente, un *órgano de clase*"²⁵⁷. El sindicato es, pues, la organización que debe beneficiarse "del espíritu de corporación o de gremio"²⁵⁸ que poseen los obreros. Por tanto, la primer tarea del sindicato es --nos dice Mariátegui-- "formar conciencia de clase [...], el sindicato

²⁵⁶ José Carlos Mariátegui. "El imperialismo yanqui en Nicaragua", en *Textos básicos*, p. 373

²⁵⁷ José Carlos Mariátegui. "Mensaje al Congreso Obrero en Lima", en *Textos básicos*, p. 170

²⁵⁸ *Ibidem*, p. 171

no debe exigir de sus afiliados sino la aceptación del principio clasista²⁵⁹. Postulado que abanderó durante su participación en el movimiento obrero.

A partir de la organización obrera, formación de la conciencia de clase (la declarada aceptación de las condiciones materiales y espirituales coincidentes con las de miles de obreros y su consecuente proceder con unidad una vez identificado con su clase), se establece la solidaridad entre la misma. En palabras de Mariátegui: "la conciencia de clase se traduce en solidaridad con todas las reivindicaciones fundamentales de la clase trabajadora. Y se traduce, además, en disciplina. [...] Ninguna obra humana es posible sin la mancomunidad llevada hasta el sacrificio de los hombres que la intentan"²⁶⁰. Este postulado da idea de la unión en la que Mariátegui se empeñó.

La organización sindical, garante de los intereses obreros y en general de la clase trabajadora, no era sino base del nuevo régimen, "el proletariado --Mariátegui escribe totalmente convencido-- sucedería a la burguesía en la empresa civilizadora"²⁶¹. Por tal razón, a lo largo de su vida, Mariátegui apoyó el movimiento obrero-sindical; desde

²⁵⁹ *Ibidem*, p. 170-171

²⁶⁰ *Ibidem*, p. 171

²⁶¹ José Carlos Mariátegui. "Sentido heroico y creador del socialismo", en *Textos básicos*, p. 29

1919 en las páginas del diario *El Tiempo*, o en el periódico *Labor*, en 1928; e incluso, como protagonista de la organización obrera, ejemplo de ello fue su participación en la constitución del *Comité 1 de mayo de 1929*, del cual redactó su Manifiesto; asimismo, en la fundación de la Confederación General de Trabajadores de Perú (CGTP). Actividades, todas, que de nuevo muestran el ejercicio teórico y práctico que caracterizó al Amauta.

3. LA CUESTION INDIGENA

Bajo este encabezado, Mariátegui concatena, por un lado, el problema de la pobreza y marginación indígena y, por otro, el problema de la propiedad agraria, que no es sino uno mismo en su origen.

En opinión del Amauta:

"la cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra. Cualquier intento por resolverla con medidas de administración o policía, con métodos de enseñanza con obras de vialidad, constituye un trabajo superficial o adjetivo, mientras subsista la feudalidad de los 'gamonales' (latifundistas o grandes propietarios agrarios)"²⁶².

Bajo esta perspectiva, persiste en el Amauta el análisis marxista, que se hace evidente cuando nos dice que "la crítica socialista lo descubre y esclarece, porque busca sus causas en la economía del país y no en un mecanismo

²⁶² José Carlos Mariátegui. *Siete ensayos...*, p. 35

administrativo, jurídico o eclesiástico, ni en su dualidad o pluralidad de razas, ni en sus condiciones culturales y morales"²⁶³, esto es, la estructura económica sobre la superestructura ideológica como fondo del binomio del problema indígena/propiedad agraria.

Más allá de la crítica marxista, Mariátegui parece haber acertado en su interpretación de la expoliación indígena. Eduardo Subirats afirma que "la cuestión indígena central en Amerindia es la tierra, comprendida bajo su sentido simbólico, económico y político al mismo tiempo. Como lo había formulado hace tiempo el intelectual peruano José Carlos Mariátegui"²⁶⁴. Con todo, el Amauta da cuenta del problema cosmogónico que causó la expropiación, perforación, repartición y comercialización de la tierra.

Desmixtificación del problema indígena.

En consonancia con la anterior exégesis, la propuesta de Mariátegui fue la de desvirtuar la tergiversación que rodea el problema étnico, y al respecto apunta: "la tendencia a considerar el problema indígena como un problema moral, encarna una concepción liberal, humanitaria, ochentista, iluminista"²⁶⁵. Esta postura intelectual que busca adueñarse

²⁶³ *Ibidem*.

²⁶⁴ Eduardo Subirats. *El continente vacío*, p. 37

²⁶⁵ José Carlos Mariátegui. *Ibidem*, p. 37

del problema (tendencia actual en Latinoamérica), le intenta dar solución desde una perspectiva excesivamente intelectual.

Algunos otros pretenden resolver la cuestión indígena a través de la pedagogía; atribuyen la causa a la falta de educación, por consiguiente, llevan el problema contra la pared, la de los latifundios, toda vez que "multiplicar -- señala el Amauta-- la población escolar campesina es incompatible con el latifundio feudal"²⁶⁶. Con ello, se confina al indígena a una paradoja, en la que se plantea que de multiplicarse los centros de enseñanza, paulatinamente, se acabarían los hombres que trabajaran los fundos, sus propietarios, sabedores de tal situación, niegan a los campesinos el acceso a la educación, por tanto no es ésta -- por sí sola-- la variable que pueda transformar el modelo agrario. Seguramente, acompañará el cambio que se produzca al trastocar la estructura económica agraria.

La respuesta histórica al problema.

La Colonia.

Frente a la magra respuesta liberal, iluminista y pedagógica al problema étnico, Mariátegui opone la revisión histórica del indígena en el Perú. De esta forma, nos señala que las características de la conquista y colonia española no han sido, de toda suerte, superados (tesis que lo coloca, por lo

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 39

menos, medio siglo adelante de los intelectuales de su generación que abordaron el tema); permanecen rasgos de la feudalidad tan oprobiosos como el latifundio. Y, en este sentido, escribe que los peruanos "no renegamos, propiamente, la herencia española; renegamos la herencia feudal"²⁶⁷. Fue este sistema el que determinó "el régimen político y administrativo de toda la nación. El problema agrario --que la República no ha podido hasta ahora resolver--, domina todos los problemas de la nuestra"²⁶⁸.

Este mismo sistema colonial que impuso el latifundismo y la servidumbre, fue el que "desorganizó --en opinión del Amauta-- y aniquiló la economía agraria incaica, sin reemplazarla por una economía de mayores rendimientos"²⁶⁹. De lo cual no hay duda; la conquista y la colonización españolas pueden llegar a confundirse, con justa razón, en virtud de que durante la colonia la densidad de la población indígena registró un descenso acelerado; de diez millones, al llegar los españoles, la población se redujo a sólo un millón. Sobre esta política demográfica, basada en el exterminio y de la que José Revueltas refiere que: "los criollos, empero, se encogen de hombros frente a los indígenas. No sirven para

²⁶⁷ *Ibidem*, p. 49

²⁶⁸ *Ibidem*.

²⁶⁹ *Ibidem*, p. 51

nada --dicen, el mejor remedio es matarlos"²⁷⁰, no hubo posibilidad de hacer productiva la tierra, que al igual que las minas sólo significaron la tumba más próxima de los indígenas.

De toda suerte que, la Colonia, al verse imposibilitada para generar una producción constante sobre todo sin exterminar al indígena, recurrió a la implantación de un modelo semiesclavista, que estuvo muy presente en toda América Latina.

"La persecución --escribe Mariátegui-- y esclavizamiento de los indios deshacía velozmente un capital subestimado en grado inverosímil por los colonizadores: el capital humano. Los españoles se encontraron cada día más necesitados de brazos para la explotación y aprovechamiento de las riquezas conquistadas. Recurrieron entonces al sistema más antisocial y primitivo de colonización: el de la importación de esclavos"²⁷¹.

Tales estrategias encaminadas a satisfacer la demanda de mano de obra sólo contribuyeron a que el esclavismo se instituyera en el régimen económico, que lejos de beneficiarlo lo vició, toda vez que no fue capaz de mantener su nivel de producción sin la compra de esclavos, que originaban gastos para el propietario, además, y sobre todo que reproducía una economía perversa y ofensiva para la humanidad.

²⁷⁰ José Revueltas. *Visión del Parícutín, viaje a Perú*, p.

²⁷¹ José Carlos Mariátegui, *op. cit.*, p. 52

Resulta oportuno a esta altura de la exposición recordar lo señalado en el primer capítulo, en particular lo relativo a la colonización inglesa en Norteamérica; lo anterior, animado por el propósito de reconocer, con base en la comparación, la trascendencia del proceso de colonización sobre el ulterior desarrollo económico y político de los pueblos que lo experimentaron. Mariátegui contribuye a la comparación y, en ese sentido señala, que en "Norteamérica la colonización depositó los gérmenes de un espíritu y una economía que se plasmaban entonces en Europa y a los cuales pertenecía el porvenir, a la América española trajo los efectos y los métodos de un espíritu y una economía que declinaban ya y a los cuales no pertenecía sino el pasado"²⁷². América Latina, pues, tuvo que librar una competencia económica internacional con países que la aventajaban en términos de desarrollo capitalista y que, además, devoraba miles de campesinos.

Del periodo colonial, nos dice el Amauta, "las únicas falanges que nos envió España fueron las misiones de los jesuitas y dominicos. Ambas congregaciones, especialmente la de los jesuitas, crearon en el Perú varios interesantes núcleos de producción"²⁷³. Tristemente, debemos recordar que Carlos III, al emprender su programa de reformas, los

²⁷² *Ibidem*, p. 54

²⁷³ *Ibidem*, p. 57

expulsó.

La Independencia.

Este episodio histórico, que parece tan semejante en la mayor parte de Latinoamérica, fue dirigido, como sabemos, por criollos. En su lucha contra los peninsulares usaron a los indígenas, mas nunca plasmaron en los gobiernos posindependentista las reivindicaciones indígenas, que por ingentes propiciaron la participación de éstos.

"Si la revolución --señala Mariátegui refiriéndose a la 'Revolución de Independencia'-- hubiese sido un movimiento de las masas de indígenas o hubiese representado sus reivindicaciones, habría tenido necesariamente una fisonomía agrarista"²⁷⁴. No la tuvo, empero la independencia se consumó, pese a que ésta "habría triunfado por la obligada solidaridad continental de los pueblos que se revelaban contra el dominio de España y porque las circunstancias políticas y económicas del mundo trabajaban a su favor"²⁷⁵; por consiguiente, no debemos fincar el triunfo de la independencia en la plena identificación y credulidad de los indígenas con el ideario liberal y, en consecuencia, con el criollismo que abanderó las más urgentes proclamas indígenas; fue, en realidad, el ideal revolucionario y liberal que

²⁷⁴ *Ibidem*, p. 62

²⁷⁵ *Ibidem*.

invadió a toda América. De lo contrario, no hubieran permanecido características económicas de la colonia en el siglo XIX, e incluso, en el XX.

En el caso del Perú, la independencia "en vez de conflicto entre nobleza terrateniente y la burguesía comerciante, produjo en muchos casos su colaboración", en cambio "la población campesina, que en el Perú era indígena, no tenía en la revolución una presencia directa, activa"²⁷⁶. Los liberales, nos dice Jorge Fuentes Morúa, "fueron impotentes para detener la expansión del latifundismo feudalizante; por ello dirigieron su impulso en contra de la comunidad indígena, que de esta manera se vio acosada por dos fuerzas: los hacendados feudalizantes y el capitalismo liberal"²⁷⁷. Esta connivencia perversa entre los liberales y los latifundistas, además de desviar la solución del problema indígena, es decir, proponer otros factores con la intención de ocultar el de la propiedad agraria, contribuyó a la pervivencia del latifundio y la servidumbre como modelo de la relación productiva de la economía peruana.

De esta manera, la comunidad indígena no se vio alcanzada por las reformas liberales, y su respuesta fue la de perpetuar el comunismo que, de acuerdo con Mariátegui, "ha

²⁷⁶ *Ibidem*, p. 64

²⁷⁷ Jorge Fuentes Morúa. "Mariátegui y Revueltas: la revolución socialista desde el alma agraria y desde Zapata", en *CEMOS*, número 72, p. 13

seguido siendo para el indio su única defensa"²⁷⁸. El desamparo fáctico y jurídico en que se vio envuelto el indígena durante la República, lo hizo reacio a aceptar lo único que el liberalismo le ofrecía, a saber, el individualismo; en contraste fortaleció sus lazos comunales.

Consideraciones finales.

Cuando Mariátegui realizó las reflexiones anteriormente comentadas, es decir, durante la década de los veinte, todavía consideraba que permanecían visos de la economía colonial: elementos feudales como el latifundio y la servidumbre.

Una vez que Mariátegui analizó el problema indígena/agrario a la luz de la historia de su patria, concluye que "la solución del problema del indio tiene que ser una solución social. Sus realizadores deben ser los propios indios"²⁷⁹. Quienes no han de encontrar respuesta alguna por

"la vía capitalista, pues durante un siglo los intentos capitalistas sucumbieron una y otra vez ante la inamovible fuerza de los terratenientes. El impulso feudalizante obstruyó sistemáticamente el desarrollo capitalista; para tal efecto, reprodujo su poderío, político y rural, entre otras fuentes, en el despojo y sometimiento de la economía agraria indígena. En consecuencia, opinó Mariátegui, la alternativa que se abre en Perú es la socialista, que podrá construirse a

²⁷⁸ José Carlos Mariátegui, *op. cit.*, p. 75

²⁷⁹ *Ibidem*, p. 45

partir del comunismo indígena"²⁸⁰.

De esta forma, Mariátegui concluye que por evidencia histórica, exclusión lógica y viabilidad económica el socialismo es la inaplazable respuesta al problema indígena/agrario, toda vez que sus elucubraciones parten, siguiendo el método marxista, de la economía del país.

4. EL HOMBRE Y EL MITO

De entre las categorías manejadas por Mariátegui, las relativas a la verdad, al ideal al mito integran el territorio con menos muros y más puertas de su pensamiento. Contenidos éstos en *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, y *En Defensa del marxismo*, en ambos, el Amauta parece moverse con mayor libertad; defiende el marxismo haciéndolo más flexible, que no reductible. Enfrenta a los detractores de Marx con el mariateguismo, es decir, con la asimilación marxista y la convicción socialista.

Este último apartado a desarrollar tiene el objetivo de recorrer los caminos marcados por Mariátegui, sobre los que dejó constancia de su intelecto creador, apasionado y apasionante; "sin embargo como todo creador, se trata de un personaje irremediamente polémico"²⁸¹. Para algunos -- entre ellos Villaverde Alcalá-Anguiano-- el Mariátegui más libre es el más cautivo de Sorel; no obstante, en el Amauta

²⁸⁰ Jorge Fuentes Morúa, *op. cit.*, p. 14

²⁸¹ Osmar González, *op. cit.*, p. 24

no habla un intelectual francés, sale la voz del obrero y campesino peruanos.

Origen.

Uniendo su malestar al de otros críticos --intelectuales, escritores y artistas de finales del siglo XIX y principios del XX-- a causa del racionalismo, Mariátegui percibe la vacuidad que experimenta el hombre contemporáneo como forma de vida. "La experiencia racionalista --escribe-- ha tenido de esta paradójica eficacia de conducir a la humanidad a la desconsolada convicción de que la Razón no puede darle ningún camino. El racionalismo no ha servido sino para desacreditar a la razón"²⁸². En realidad, el Amauta no hace sino confirmar lo que otros habían ya denunciado con antelación, por ejemplo en *Fausto*, la primera frase de doctor Fausto es:

"Con ardiente afán ¡ay! estudié a fondo la filosofía, jurisprudencia, medicina y también, por mi mal, la teología; y heme aquí ahora, pobre loco, tan sabio como antes. Me titulan maestro, me titulan hasta doctor y cerca de diez años he llevado de la cabeza a mis discípulos, de acá para allá, de diestra a siniestra... y veo que nada podemos saber"²⁸³.

Mariátegui estuvo convencido de que el Occidente no encontró en la razón al nuevo Dios que buscaba en sustitución del que había caído muerto por aquella razón que ahora no podía mantener la esperanza del hombre.

Octavio Paz, por su parte, nos dice que "la razón

²⁸² José Carlos Mariátegui. "El hombre y el Mito", en *Textos básicos*, p. 9

²⁸³ Fina Gane Fumo. *Fausto*, p. 40

absorbió a Dios y se coronó reina: Occidente pensó que si era imposible adorar a un Dios racional, al menos podría venerar una razón divina, Kant destronó la razón. Roída por la crítica como ella había roído a Dios, la razón se volvió dialéctica"²⁸⁴, crítica de ella misma, autocontradijo su divinidad espuria, que no fue menos perfectible que el hombre.

La orfandad existencial del hombre moderno evidenció la pírrica victoria de la razón. "Ni la Razón --insiste Mariátegui-- ni la Ciencia pueden satisfacer toda la necesidad de infinito que hay en el hombre. La propia Razón se ha encargado de demostrar a lo hombres que ella no les basta"²⁸⁵, es por ello que el hombre, "como la filosofía lo define, es un animal metafísico"²⁸⁶ y dado que "la muerte de Dios implica la desaparición de la Metafísica"²⁸⁷, luego entonces, el hombre moderno, en suma, "se asemeja al mago que ya no es capaz de dominar las potencias infernales que ha desencadenado con sus conjuros"²⁸⁸. Para Marx, este tiempo no tiene asidero alguno, todo lo que la burguesía --única clase responsable para él-- construye, es construido para ser destruido; parafraseándolo diremos que

"todo lo sólido --desde las telas que nos cubren hasta los telares y los talleres que la tejen, los hombres y

²⁸⁴ Octavio Paz. *Corriente alterna*, p. 128

²⁸⁵ José Carlos Mariátegui. *Ibidem*.

²⁸⁶ *Ibidem*.

²⁸⁷ Octavio Paz. *op. cit.*, p. 125

²⁸⁸ Marshall Berman. *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, p. 97

las mujeres no manejan las máquinas, las casas y los barrios donde viven los trabajadores, las empresas que explotan a los que albergan--, todo está hecho para ser destruido mañana, aplastado o desgarrado, pulverizado o disuelto"²⁸⁹.

Ante esta oquedad que enfrenta el hombre, Mariátegui le propone el mito, toda vez que éste es el único que "posee la preciosa virtud de llenar su yo profundo"²⁹⁰; por tanto, hay que dar mitos a la vida del hombre.

Función histórica.

De acuerdo con lo antes expuesto, Mariátegui nos señala la importancia del mito en la humanidad: "el mito mueve al hombre en la historia. Sin un mito la existencia del hombre no tiene ningún sentido histórico"²⁹¹. El mito sería el asidero del hombre, al que Marx se refería, algo que no se desvanezca en el aire, algo imperecedero y que, aunque no lo sea, lo creamos absoluto. El Amauta nos dice que el hombre "no puede prescindir de la creencia de que la nueva jornada es la jornada definitiva"²⁹², es ésta la circunstancia que anima el determinismo o mesianismo de la teoría marxista, que para el Amauta fue muy acertado reconocer la característica metafísica del hombre.

Esta idea puede resultar contradictoria, porque, siguiendo el razonamiento marxista, si la revolución

²⁸⁹ Carl Marx. *El Capital*, vol. II, p. 594

²⁹⁰ José Carlos Mariátegui, *ibidem*.

²⁹¹ *Ibidem*.

²⁹² José Carlos Mariátegui, "La lucha final", en *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, p. 24

proletaria es consecuencia de la revolución burguesa, y ésta fue, a su vez, consecuencia de otra, ¿cuál le sucederá a la primera? Mariátegui contesta que "ninguna revolución prevé la revolución que vendrá después, aunque en la entraña parte su germen [...] La humanidad, en tanto, desde un punto de vista abstracto, vive la ilusión de la lucha final"²⁹³. Mariátegui, conocedor de Hegel y Marx, bien sabía que la dialéctica no puede admitir un final de tal naturaleza; no obstante, sin ese final el proletariado, que responde a un momento histórico determinado, no tomaría parte en la lucha, toda vez que se sumiría en una crisis relativista.

El Amauta resuelve la contradicción al señalar que

"el relativismo niega que existan verdades absolutas; pero se da cuenta de que los hombres tienen que creer en sus verdades relativas como si fueran absolutas. Los hombres son menester de certidumbre. ¿Qué importa que la certidumbre de los hombres de hoy no sea la certidumbre de los hombres de mañana? Sin un mito los hombres no pueden vivir fecundamente. La filosofía relativista nos propone, por consiguiente, obedecer a la ley del mito"²⁹⁴.

En este sentido difiere con Marx, pues, a Mariátegui no le preocupa la evanescencia de las cosas, lo efímero y etéreo se afirman por sólo un momento, ese momento es el que hay que atrapar.

"La verdad de hoy no será la verdad de mañana. Una verdad es válida sólo para una época. Contentémonos con una

²⁹³ *Ibidem*.

²⁹⁴ *Ibidem*, p. 26

verdad relativa"²⁹⁵, de lo contrario nos condenaríamos al nihilismo.

El Amauta concluye que "esta filosofía, pues, no invita a renunciar a la acción. Pretende únicamente negar lo Absoluto. Pero reconoce, en la historia de la humanidad, a la verdad relativa, al mito temporal de cada época, el mismo valor y la misma eficacia que a una verdad absoluta y eterna"²⁹⁶. De este modo, no rehuye la acción, al contrario la anima y arenga a través del mito.

El mito de la revolución.

¿Cuál es el mito que Mariátegui propone? Una vez que justificó la razón para el mito, una vez que logró vincular un elemento tan elaborado como la dialéctica con uno tan, intencionalmente, irracional como es el mito, nos propone que éste sea el de la revolución social, y como lo hemos sostenido, sin un mito el hombre naufraga en el tiempo, no tiene, pues, una razón para vivir y protagonizar la historia, de la que Mariátegui se sirve, al decir, que "la burguesía no tiene ya mito alguno. Se ha vuelto incrédula, escéptica, nihilista. El mito liberal renacentista, ha envejecido demasiado. El proletariado tiene un mito: la revolución social"²⁹⁷. Esta debía de ser el credo del Perú, así lo creía

²⁹⁵ José Carlos Mariátegui, *Textos básicos*, p. 11

²⁹⁶ José Carlos Mariátegui, "Pesimismo de la realidad y optimismo del ideal", en *El alma matinal* ... p. 30

²⁹⁷ José Carlos Mariátegui, "El hombre y el Mito", en *op. cit.*, p. 12

el Amauta, y en el Prefacio a la novela *Tempestad en los Andes*, apunta la viabilidad del mito en su patria: "no es la civilización, no es el alfabeto del blanco, lo que levanta al indio. Es el mito, es la idea de la revolución socialista"²⁹⁸. Es, pues, recobrar la credulidad en los metarrelatos lo que propone Mariátegui.

"¡Que incompreensión! La fuerza de los revolucionarios no está en si ciencia, está en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual. Es la fuerza del Mito"²⁹⁹. Fe racionalista, dialéctica religiosa a saber. Para Mariátegui, propuesta de acción.

²⁹⁸ José Carlos Mariátegui. "Prefacio", en *Tempestad de los Andes* de Luis E. Valcárcel. p. 10

²⁹⁹ José Carlos Mariátegui. "El hombre y el mito", p. 28

CAPITULO IV. JOSE VASCONCELOS

*"Yo estuve cerca de ese hombre
en la tierra y en el aire, en el fuego y en el agua,
yo presencié la agudeza y la miseria de sus elementos;
la fragilidad de su cuerpo
y la salidez de su alma.
En la historia de Nuestra América
fue, durante un largo instante,
la estrella de la mañana"* (Carlos Pellicer. *Elegía apasionada a José Vasconcelos*)

Realmente escasas son las personalidades del México revolucionario y posrevolucionario de las que se hable de tantas y tan variadas formas como en el caso de Vasconcelos. "Las facetas de su compleja personalidad irradian luz en direcciones múltiples: abogado y filósofo, místico y político, escritor y maestro"³⁰⁰, empero la diversidad de adjetivos, la *intelligentsia mexicana* comulga, tímidamente, con la idea de que "Vasconcelos [es] un hombre admirable al que no es inexacto llamar, en todos los sentidos de la palabra, genial"³⁰¹, que tenía para sus contemporáneos "el prestigio de un mito --recuerda Antonio Castro Leal--, pero no hubiera podido ser nuestro maestro por que no le gusta ser maestro. [...] Es luminoso y errático como un cohete"³⁰², brillante desde su oscuro ascetismo.

Existen varios filósofos que no dudan en considerarlo "la figura intelectual y humana más apasionante que ha producido México"³⁰³, y que "sólo un descastado o un desteñido y torpe

³⁰⁰ Eduardo García Máynes. "Discurso en homenaje a José Vasconcelos", en *Homenaje del Colegio Nacional a Samuel Ramos y José Vasconcelos*, p. 23

³⁰¹ Octavio Paz. "Suma y sigue", en *México en la obra de Octavio Paz*, p. 364

³⁰² Antonio Castro Leal. *Un maestro imposible*, p. 12

³⁰³ García Máynes. *Ibidem*.

cosmopolita podrá permanecer indiferente ante un hombre y una obra que son legítimos orgullos de la cultura hispánica"³⁰⁴. Vasconcelos, sin más, es un hombre de la más alta estatura de este siglo en México, su obra política y filosófica fue truncada por la mano dura del régimen posrevolucionario, error que todavía padecemos. En busca de remediarlo nos sumergimos en la obra del "creador de mundos autosuficientes y fascinantes"³⁰⁵ para recrear nuestro (escaso) orgullo nacional.

Como lo hemos apenas apuntado, Vasconcelos "no es un intelectual puro, sino además de filósofo un hombre de acción, político y educador"³⁰⁶, y en cada actividad su inteligencia y pasión devino en polémica, e incluso, en vituperio; es el riesgo que corren los hombres que alteran el *statu quo*.

De las disciplinas desarrolladas por Vasconcelos nos acercaremos a su trabajo filosófico y político, temas que sobre otros "se instalan en el espacio de la contradicción y la polémica"³⁰⁷. Incluso, la mención misma de la filosofía vasconceliana es lugar común de debate, pues existen quienes la niegan como tal, aseguran que sólo es un sistema "de mezcolanza y amasijo de teología dogmática con ideas

³⁰⁴ Agustín Basave y Fernández del Valle. *La filosofía de José Vasconcelos*, p. 12

³⁰⁵ Emmanuel Carballo. *A 60 años del Ulises criollo*. Conferencia (Instituto de Investigaciones Filológicas), junio 28, 1995

³⁰⁶ Samuel Ramos. "Historia de la filosofía en México", en *Obras completas*, tomo I, p.

215

³⁰⁷ José Joaquín Blanco. *Se llamaba Vasconcelos*, p. 9

bergsonianas"³⁰⁸. No obstante, no será el propósito del presente capítulo debatir sobre la existencia de la filosofía de Vasconcelos. Asumimos que existe un sistema filosófico -- muy peculiar por su contenido-- que presenta la totalidad universal, a la que entraremos para abordar los tópicos relativos a la nacionalidad, el americanismo, el antinorteamericanismo y la propuesta cultural y política vasconceliana, temas imprescindibles en el desarrollo de nuestro trabajo.

1. INFLUENCIAS EN SU PENSAMIENTO FILOSÓFICO Y POLÍTICO

a) Introducción.

Magro resultaría todo intento de perfil biográfico de José Vasconcelos si consideramos que él mismo lo realizó en cuatro brillantes volúmenes (*Ulises criollo*, *La tormenta*, *El desastre* y *El Proconsulado*). Sin embargo, resulta ineludible comentar algunos aspectos del permanentemente controvertido y apasionante *Ulises criollo*.

José Vasconcelos Calderón nació el 27 de febrero de 1882 en la ciudad de Oaxaca, aunque "sus primeras imágenes lo detienen en la frontera con Estados Unidos, en los desiertos confines de la patria: Sásabe, Sonora, y Piedras Negras, Coahuila, [...] Vasconcelos confirió a este ambiente la formación decisiva de su personalidad: la *contradicción* entre el Norte violento y criollo y el Sur indígena sometido como

³⁰⁸ Alberto Zum Felde, *Índice crítico de literatura hispanoamericana*, p. 22

una variación del conflicto latinoamericano entre civilización y barbarie"³⁰⁹. De este periodo proviene la visión primigenia de Estados Unidos que posteriormente reafirmó.

La contradicción se mantuvo durante sus años de estudio. Luego de pasar algún tiempo en una escuela de Eagle Pass, Texas, la familia Vasconcelos enfrentó la disyuntiva de aceptar para su hijo, José, una beca de la Universidad de Austin o regresar a su patria; se decidieron por lo último, instalándose en Campeche. Vasconcelos ingresó en el Instituto Campechano, después se trasladó a la ciudad de México y se dio de alta en la Escuela Nacional Preparatoria, de la que pasó a la de Jurisprudencia. De ésta, en 1907 obtuvo el grado de licenciado presentado una tesis titulada *Teoría dinámica del derecho*, que dos años más tarde fue publicada.

La educación recibida en Estados Unidos pronto lo colocó entre los alumnos más destacados. Tras recibir el título de abogado se dedicó a litigar, "trabajaba en la sucursal de la firma Warner Johnson & Galston de Nueva York; sus ingresos eran tan magníficos que planeaba retirarse de la profesión de abogado después de unos cinco años de trabajo intensivo para dedicarse exclusivamente a la literatura y la filosofía"³¹⁰. A esta última dedicó gran parte de su vida.

³⁰⁹ J.J. Blanco. *Op. cit.*, p. 13

³¹⁰ Richard Phillips. *José Vasconcelos and the Mexican Revolution of 1910*, p. 55-56

Durante su formación en la Escuela Nacional de Jurisprudencia se vinculó con otros estudiantes para formar el Ateneo de la Juventud, espacio de reflexión y punta de lanza contra el decadente positivismo porfirista. A partir del Ateneo, Vasconcelos figura --al lado de Antonio Caso y Alfonso Reyes-- como un intelectual amante de la democracia y, sobre todo, un declarado enemigo del positivismo y de la dictadura de Porfirio Díaz. Por la importancia que alcanzó el Ateneo de la Juventud decidimos dedicar un apartado a esta etapa de la vida de Vasconcelos, con el fin de detectar algunas de sus influencias más tempranas y que posteriormente fueron determinantes en su obra.

b) El Ateneo de la Juventud.

La adolescencia de Vasconcelos coincidió con el periodo de mayor relevancia para el México contemporáneo: la Revolución³¹¹. A principios de siglo, estudiaba en la Escuela Nacional Preparatoria, en donde se impartía educación de corte positivista, característica cultural-filosófica del porfiriato. El positivismo inició su dominio oficial en la filosofía mexicana "el 16 de septiembre de 1867, en la ciudad de Guanajuato" cuando Gabino Barreda realizó "una interpretación de la historia de México a partir de su filosofía de la historia. Una filosofía que sigue los lineamientos del padre del positivismo, Augusto Comte"³¹². Con

³¹¹ Cfr. Lorenzo Meyer. *La segunda muerte de la revolución mexicana* y Daniel Cosío Villegas. *Ensayos y notas*.

³¹² Leopoldo Zea. "El positivismo", en *Estudios de Historia de la filosofía en México*, p. 243

aquella conferencia se inauguró el periodo del orden y progreso preconizado por los científicos (intelectuales del porfiriato).

Para Vasconcelos y su generación "el orden funcionaba a maravilla, aunque el progreso no fuese muy factible"³¹³; aun cuando ese orden --como lo afirmaban los científicos-- cancelara momentáneamente la libertad, ya que ésta vendría como resultado de un perfecto orden.

Gracias a que su formación no dependió totalmente de la academia, Vasconcelos logró mantener cierta distancia respecto al positivismo. Samuel Ramos señala que "Vasconcelos pertenece a la generación del Centenario (de la Independencia) como todos los hombres que se agruparon en el Ateneo de la Juventud, debe su formación filosófica a él mismo y no a la Universidad, en donde todavía se enseñaba positivismo"³¹⁴. Circunstancia que le dotó de cierta autonomía y con ello legitimó la lucha que sostenía el Ateneo de la Juventud contra la cerrazón intelectual de los científicos.

"El origen del Ateneo se remonta a las reuniones que celebraban Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña y José Vasconcelos en el domicilio de Antonio Caso. A éste núcleo se incorporaron otros jóvenes con inquietudes intelectuales y de ahí se pasó a la publicación de la revista *Savía Moderna* (1906), en la cual varios de los futuros ateneístas colaboraron. Desaparecida esta publicación, Jesús T. Acevedo convoca a sus amigos para fundar la Sociedad de Conferencias, que en ese mismo año

³¹³ José Vasconcelos. "El movimiento intelectual contemporáneo en México", en *Obras completas*, tomo I, p. 66

³¹⁴ Samuel Ramos. *Ibid.*

(1907), en el Casino Santa María, ofrece su primer ciclo con charlas de Alfonso Cravioto, Antonio Caso, Pedro Henríquez Ureña, Rubén Valenti, Ricardo Gómez Robledo y el propio Acevedo"³¹⁵.

La razón para que Samuel Ramos los llame la generación del Centenario y que a la vez se relaciona con el nacimiento del Ateneo radica en que durante agosto y septiembre de 1910, para conmemorar el centenario de la Independencia, Antonio Caso, Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña, Carlos González Peña, José Escofet y José Vasconcelos fueron oradores en un ciclo de conferencias que sirvió de marco para la fundación del Ateneo de la Juventud.

Los ateneístas, continuadores de la obra antipositivista de Justo Sierra, declararon que no podían tolerar más las "negaciones de esa filosofía"³¹⁶, la sensación de cambio y renovación que experimentaron contrastaba con la inmovilidad del régimen de Díaz, originada en la concepción de los tres estados de la humanidad.

Las primeras críticas hacia el positivismo se dirigieron contra Comte, particularmente a sus comentarios sobre la metafísica, que al negarla, en realidad, solamente negó su parte escolástica; toda vez que pasó por alto que los antipositivistas concebían la metafísica como algo verificable a través de la experiencia, por lo que éstos

³¹⁵ Humberto Musacchio. *Diccionario Enciclopédico de México*, tomo 1, p. 122

³¹⁶ Cfr. Pedro Henríquez Ureña. "Horas de estudio", en *Obra crítica*, Antonio Caso. *Discursos a la nación mexicana* y Juan Hernández Luna. *Conferencias del Ateneo de la Juventud*.

cuestionaron las leyes de Comte al considerarlas tan escolásticas como la metafísica que él mismo criticaba.

"Otro de los blancos de ataque a la doctrina positivista es la famosa ley de los tres estados. En su conferencia sobre Barreda, Vasconcelos insiste en que los llamados tres estados no son edades del saber ni tienen que ver con el progreso, se trata solamente de la utilización de métodos diversos adaptados a los diversos campos de la realidad. Mostrando las limitaciones del positivismo, el argumento abre la posibilidad de transitar por otros caminos del saber: los de la religión, el arte, la vida"³¹⁷.

Frente a la esperanza de arribar al tercer estado (científico) los ateneístas oponen un heterodoxo espiritualismo, especialmente, del tipo propuesto por Bergson. Sobre el particular, Antonio Caso escribe:

"el mérito fundamental de la filosofía de Bergson es haber reivindicado para el espiritualismo el método y la actitud esencial de la filosofía científica que por tanto tiempo imperó como última expresión intelectual de la humanidad. Bergson ha vuelto a hallar las conclusiones del espiritualismo como resultado de la explicación de los métodos científicos"³¹⁸.

El filósofo francés dejó honda huella entre los más destacados ateneístas --Vasconcelos, Caso, Henríquez Ureña y Reyes--, pero no sólo de él asimilaron conocimiento, podemos decir, en ese sentido, que "también son latinoamericanistas; su interés por Hostos (Eugenio María) y por Rodó (José Enrique) también son síntoma de una nueva época, de un nuevo enfoque generacional"³¹⁹. Asimismo, dentro de sus lecturas difundieron gran cantidad de autores, incluidos los clásicos como Platón, Empédocles, Plotino, Virgilio y Eurípides. Esta afición helenística fue heredada en gran parte por Nietzsche.

³¹⁷ Fernando Salmerón. "Los filósofos mexicanos del siglo XX", en *Estudios de Historia...*, p. 275

³¹⁸ Abelardo Villegas. *El pensamiento mexicano en el siglo XX*, p. 38

³¹⁹ *Ibid.*, p. 41

Entre sus autores preferidos se encuentran Hegel, Kant, Schopenhauer y Broutrox. Su interés por los clásicos debido a que "el pueblo griego introduce en el mundo la inquietud del progreso"³²⁰, que en el positivismo fue sacrificado por el orden convertido en inmovilidad.

En dos de sus más brillantes representantes, Vasconcelos y Caso, se expresa la filosofía generalizada dentro del grupo ateneísta, esto es, la filosofía de la acción, emoción, y caridad, de la que Caso nos dice:

"No tendréis nunca la intuición del orden que se opone a la vida biológica, no entenderéis la existencia en su profunda riqueza, la mutilaréis sin remedio si no sois caritativos; hay que vivir las intuiciones fundamentales. El que no sacrifica no entiende el mundo total ni es posible explicárselo. La verdad suprema no está en la inteligencia, sino en la acción"³²¹.

Por su parte, Vasconcelos señala:

"Durante mucho tiempo las filosofías se habían ocupado casi exclusivamente de la representación; en adelante, la cosa en sí iba también a ser interpretada por el filósofo, con datos universales, con el auxilio de las religiones, de las literaturas, del arte, de la práctica de la vida"³²².

Esta filosofía ateneísta coincidía políticamente con los principios de Madero, "la renovación por la que pugnaban, en crítica abierta del positivismo oficial, tenía un carácter similar al de la apertura maderista"³²³. Por tanto, no cabe duda que el Ateneo de la Juventud contribuyó, con su crítica

³²⁰ *Idem*.

³²¹ *Ibid.*, p. 47

³²² Samuel Ramos. *Op. cit.*, p. 215

³²³ Enrique Krauze. *Cúrdillos culturales de la Revolución mexicana*, p. 51

filosófica y cultural del porfiriato, al surgimiento de la Revolución mexicana.

La Revolución mexicana.

"El movimiento intelectual iniciado por el Ateneo de la Juventud coincidió con el estallido de la Revolución, y no es aventurado afirmar que constituyó una parte de ese estallido, por más que se haya tratado de una aventura intelectual aparentemente alejada de las preocupaciones sociales"³²⁴. De hecho, éstas animaron la creación de la Universidad Popular Mexicana, fundada por los ateneístas en septiembre de 1912. "Si el pueblo --escribe Alfonso Reyes-- no puede ir a la escuela, la escuela debe ir al pueblo. Esto es la Universidad Popular, la escuela que ha abierto sus puertas y derramado por la calles a sus profesores para que vayan a buscar al pueblo en sus talleres y en su centro de agrupación"³²⁵. Incluso, la preocupación por la cultura de nuestro país por parte de los jóvenes del Ateneo se expresó en las ulteriores actividades que desarrollaron, entre las que podemos mencionar las de Vasconcelos, quien en 1914 fue nombrado director de la Escuela Nacional Preparatoria y, durante el gobierno de Adolfo de la Huerta, fue responsable de la Universidad Nacional de México y secretario de Educación Pública (1921) en la administración obregonista; asimismo, Antonio Caso fue el "primer secretario (1910) y rector (1920-1923) de la Universidad Nacional de México, director de la

³²⁴ Abelardo Villegas. *Op. cit.*, p. 36

³²⁵ Alfonso Reyes. *La Universidad Popular Mexicana y sus primeras labores*, p. 1

Escuela Nacional Preparatoria y de la Facultad de Altos Estudios (1930-1932)"³²⁶. Alfonso Reyes, por su parte, fue el primer presidente del Colegio de México. Como último ejemplo, Martín Luis Guzmán fundó la revista *Tiempo* y fue el primer director de la Comisión del Libro de Texto Gratuito de la SEP. Lo anterior bien puede demostrar que los ateneístas realmente se preocuparon por instrumentar una política cultural y educativa acorde con sus postulados filosóficos.

Esta tarea de los miembros del Ateneo deja claro que su "afán didáctico hallaba un nuevo tipo de público, al menos en teoría: el pueblo"³²⁷; claro está que no todo el pueblo tenía acceso a la educación ofrecida por la Universidad Popular; sin embargo, el efímero (en acción mas no en ejemplo) régimen maderista permitió vislumbrar la viabilidad del proyecto ateneísta, que más tarde, ya de forma individual, cada uno impulsó.

Recapitulando, desde su nacimiento, el Ateneo de la Juventud puede considerarse precursor de la revolución de 1910, en tanto que enterraron las bases ideológicas que sostenían el gobierno de Díaz; sin embargo, no se puede atribuir la autoría intelectual del movimiento³²⁸. No cabe duda que frente al positivismo porfirista los jóvenes del Ateneo realizaron una revolución moral y cultural, el aspecto

³²⁶ Humberto Musacchio. *Op. cit.*, p. 310

³²⁷ Enrique Krauze. *Ibidem*, p. 51

³²⁸ Sobre este punto véase David Cockfort. *Precursores intelectuales de la Revolución Mexicana*.

práctico y político lo dejaron a otros y, en ese sentido, su crítica al régimen no se dirigió centralmente el problema social. De esta forma, "el odio de Vasconcelos más que por la injusticia social o por la política de privilegiar a extranjeros, se definía por la opresión tiránica a los individuos"³²⁹. Esta perspectiva se mantuvo en ese grupo hasta la Revolución, la cual para Vasconcelos significaba

"Ese salto que imprimiríamos a México. Para eso íbamos a la Revolución, para imponer por la fuerza del pueblo el espíritu sobre la realidad; los hombres puros creyentes del bien, se sobrepondrían a los perversos, incrédulos o simplemente idiotas"³³⁰.

Asimismo, para Alfonso Reyes "la Revolución --reflexiona Villegas-- echa a andar nuevamente la historia de México; el escenario petrificado recobra su fluidez, la capitosa cámara cerrada estalla"³³¹. Queda claro que los ateneístas se revelaron contra los científicos y no tanto contra la dictadura política, debido, en parte a su acomodada posición, perspectiva intelectual y su inmadurez política, esta última si atendemos a que era un grupo de jóvenes intelectuales sin peso político y que cuando lograron una posición influyente --con Madero en la presidencia-- fue tan efímera que no se consolidaron dentro de la política nacional, por lo que a la muerte de Madero enfrentaron serios problemas; hasta que en 1914, por exilio de la mayoría de sus miembros, el Ateneo de la Juventud desapareció. "Los miembros del Ateneo se dispersaron, algunos se abstuvieron de toda acción política,

³²⁹ J.J. Blanco. *Op. cit.*, p. 34

³³⁰ Vasconcelos. *Ulises criollo*, p. 348

³³¹ Abelardo Villegas. *Ibid.*, p. 45

otros intervinieron esporádicamente de manera directa o sirviendo cargos técnicos o diplomáticos, pero unos y otros fueron cumpliendo durante estos años una obra intelectual que los convierte en los máximos maestros no sólo del pensamiento, sino de la cultura mexicana toda, de este siglo³³². La obra posterior de cada uno de ellos representa una asimilación particular de la Revolución mexicana y del proyecto nacional que requería el México posrevolucionario.

Como grupo generacional, ejemplo de convicción, abrieron paso a la Sociedad de Conferencias y Conciertos, (grupo de los siete sabios), integrada por Antonio Castro Leal, Alberto Vázquez del Mercado, Vicente Lombardo Toledano, Teófilo Olea y Leyva, Alfonso Caso, Manuel Gómez Morín y Jesús Moreno Baca.

Para Vasconcelos, el Ateneo significó un tiempo de intensas y apasionadas lecturas y discusiones, "los ateneístas confiesan en algunos de sus testimonios que a veces se sentían protagonistas de los diálogos platónicos"³³³; para Vasconcelos este espíritu helénico se manifestó en su interés hacia Plotino, Platón y Empédocles. Pero no sólo fue un tiempo de formación, sino de participación, consecuente con su filosofía basada en la experiencia, en la acción. Resultado de sus lecturas grupales, se dieron los primeros enfrentamientos con los

³³² Salmerón. *Op. cit.*, p. 281

³³³ Vallejos. *Ibid.*, p. 41

científicos, quienes les ratificaron que la filosofía a desarrollar era la de transformar la realidad por medio de la acción, motivada ya sea por la intuición o la emoción.

Por último, la participación de los ateneístas dentro del régimen de Madero les permitió vislumbrar la viabilidad de los programas de educación y cultura; posibilidad que determinó su desempeño al frente de diversas instituciones.

c) El Oriente de la filosofía indostánica: *Barbarie creadora*. Disyuntiva constante en la historia de la filosofía, particularmente de su aspecto cognoscitivo, es la aprehensión de la realidad, ora de forma dionisiaca, determinado por la intuición, ora de forma apolínea, la cual se fundamenta en la razón. Vasconcelos se inclinó por la dionisiaca, lo que obedece a su apasionada confianza en la emoción, que concebía como "el dato primario de toda existencia, pues `pensar una cosa es incorporarla en el seno de la emoción', la intuición emocional nos entrega la esencia de las cosas"³³⁴. Y es, precisamente, en la búsqueda de la esencia de las cosas que se encuentra, de forma indirecta, con la filosofía indostánica.

A través de Schopenhauer, Vasconcelos arriba a tal filosofía. Parte de la herencia del filósofo alemán es el "rechazo del racionalismo entendido en el sentido de la

³³⁴ Samuel Ramos. *Op. cit.*, p. 217

ilustración", considera --como lo veremos con mayor detenimiento en el apartado referido a él-- que "la razón como análisis intelectual no es más que una derivación de la intuición primaria, genial, absoluta. Apoyándose explícitamente en Kant y Platón, así como en la especulación metafísico-religiosa del hinduismo y budismo, declara que el mundo tal como es dado es solamente representación"³³⁵. Vasconcelos lo asimila e infiere que esa representación del mundo adquiere con el principio hinduista *tat twan asi* (tu eres esto) una calidad de verdadera filosofía; pues al "unir a los seres en la percepción emotiva de que yo soy esto y yo soy aquello sin dejar de ser yo, y el misterio de que yo y esto y aquello que nos sabemos uno, parezcamos tan similares y diferentes"³³⁶ constituye, en opinión de Vasconcelos, la conciencia de todo filósofo nato.

José Joaquín Blanco afirma que Vasconcelos "se fascinó en las formas de conocimiento anticientífico, desde la metafísica, la alegoría y la leyenda, hasta la magia y lo esotérico"³³⁷; no obstante, se debe precisar que el autor del *Ulises criollo* tuvo muy presente que "la filosofía que atiende a las condiciones de la ciencia, es la única posible en la América que fue positivista"³³⁸. Por ello, a la tradición vedística integró una serie de elementos platónicos y, sobre todo, neoplatónicos validados en algunas premisas

³³⁵ José Ferrater Mora. *Op. cit.*, tomo IV, p.2960

³³⁶ Basave y Fernández del Valle. *Op. cit.*, p. 64

³³⁷ J.J. Blanco. *Op. cit.*, p. 73

³³⁸ Samuel Ramos. *Ibidem*

científicas de su tiempo.

En *Estudios indostánicos*, Vasconcelos da a conocer la India y sus milenarias filosofías, temas que para muchos no dominaba, incluso José Santos Chocano censuró que interpretara aspectos muy particulares de la cultura hindú careciendo de nociones de sánscrito (escritura original de los textos), toda vez que lo investigado por Vasconcelos provenía de fuentes indirectas --versiones muy generales en inglés y francés--; sin embargo, consecuente con sus propios principios epistemológicos, estimó que conocer no es tanto razonar las cosas sino sentir las. De esta forma, al introducirse en el hinduismo ve en la poética, mística y trascendentalismo del Veda una gran afinidad con lo que él estaba sintiendo, que dicho sea de paso no era del todo particular y novedoso, ya que "como Péguy observó --recuerda J.J. Blanco--, la decadencia de la mística liberal conllevaba la decadencia del cristianismo: la necesidad de suplir la visión general de la vida que proporcionaba la religión por otras formas cósmicas que lo mismo atendieran problemas morales que sentimentales y los refundieran en una perspectiva existencial"³³⁹, por tanto, resulta difícil creer que fue un caso fortuito que Madero y Vasconcelos trabajaran en la elaboración del ensayo *Bhagavad-Ghita*. No sólo Madero fue el único liberal que incursionó en esta filosofía, otros como Emerson y Thoreau también lo hicieron.

³³⁹ J.J. Blanco. *Ibid.*

Veda es el nombre que recibe la colección de escritos fundamentales de la tradición religiosa hindú, identificada primero como brahmanismo, posteriormente como hinduismo. El Veda incluye también una serie de comentarios o glosas realizadas por las ulteriores escuelas filosóficas, esta labor recibe el nombre de *Upanishads*.

La colección mencionada se divide en cuatro partes, a saber: *Rig-Veda*, *Yajur-Veda*, *Sama-Veda* y *Atharva-Veda*. Su contenido, en conjunto, constituye

"una serie de himnos métricos en alabanza de las divinidades (mantras) [...] y series, posteriores de brahmanas, escritos en prosa y de carácter principalmente litúrgico. [...]"

"En algunos pasajes se encuentran referencias a una única divinidad suprema a la cual se aplican nombres de varios dioses. Según algunos autores, ello conduciría no solamente a un monoteísmo, sino también, a una especulación de índice monista"³⁴⁰.

Aspecto, éste último, que atrajo la atención de Vasconcelos sobre la concepción monista del origen y explicación del universo.

Asimismo, la filosofía indostánica presenta la "convicción de la futilidad del vivir terrestre y la certeza de un más allá trascendental"³⁴¹, premisa que Vasconcelos desarrolló, particularmente, con tópicos como el espíritu y la misión de las razas a lo largo de la historia.

³⁴⁰ Ferrater Mora, *Ibid.*, p. 3391

³⁴¹ Basave y Fernández del Valle, *Ibid.*

Un elemento del hinduismo plenamente divulgado es el que los janaistas denominan Karma, al que atribuyen el destino y el dominio de las acciones, deseos, pasiones y pensamientos que se tengan no sólo en la vida presente, sino en las anteriores en virtud de la reencarnación. Siguiendo este orden de ideas, el Karma puede o no resultar benéfico para la forma de vida actual; en caso contrario, si el Karma es perjudicial para la existencia --llamada por los janaistas *mukti*--, será a través de las acciones que se aligera el peso de ese Karma hasta que finalmente se logra conjurar la metempsicosis o transmigración a que se refiere la reencarnación y, así, acceder a una especie de estado de gracia espiritual.

A diferencia de algunos autores europeos que niegan totalmente el aspecto filosófico del Veda, Vasconcelos encuentra en las *Upanishads* gran contenido filosófico, tanto que llega a decir que demuestran un "momento mental que guarda vaga analogía con los diálogos platónicos"³⁴²; lo que resulta muy congruente si consideramos su pasión por lo mestizo. "Sólo las razas mestizas --escribe Vasconcelos-- son capaces de creaciones"³⁴³. Por tanto, Grecia, la India y América estaban predestinadas para la creación, toda vez que eran los lugares donde se alojaban esas razas.

Audazmente, Vasconcelos logra asimilar el pensamiento

³⁴² Vasconcelos. *Estudios indostánicos*, introducción.

³⁴³ *Ibid.*, p. 27

indostánico de que dispone y lo integra, conservando el concepto de alma y trascendencia cósmica, a la vida del individuo dentro de un régimen, que necesariamente debería ser democrático para así no impedir el desarrollo del alma; sobre este punto Vasconcelos señala:

"Y toda organización política y económica será más eficaz tanto más plausible, cuanto mejor logre asegurar a cada individuo contra estos dos extremos del alma: la miseria y la hartura.

"Será el sistema más propicio para los hombres, libres de la ambición de lucro y del terror al hambre, que después de dedicar unas horas a las tareas del mundo, convierta toda su energía a las cosas del espíritu, el arte y la religión"³⁴⁴.

En consecuencia, la filosofía indostánica era conciliable con un sistema político de origen predominantemente europeo, como lo era la democracia.

En suma, la liturgia, pasión, mito y energía que confluyen en el hinduismo fueron irresistibles para Vasconcelos, que respondiendo, por un lado, a las influencias de Schopenhauer, Nietzsche y Wagner, entre los más importantes y, por el otro, a su concepción dionisiaca del mundo, adoptó la filosofía indostánica no como teoría, sino como forma de vida para fundamentar las certezas metafísicas que proponía y que estaban basadas en la emoción --que se desarrollará en el segundo punto de este capítulo.

d) La Grecia de los mitos y del antiintelectualismo.

Como miembro de la generación del Centenario y al igual que

³⁴⁴ *Ibid.*, p. 198

sus compañeros ateneístas, Vasconcelos profesó un gran interés por la cultura helénica. Todos ellos "buscaban en los grandes mitos griegos una alegoría de sus situaciones personales: Vasconcelos escribió *Prometeo vencedor*, Reyes *Ifigenia cruel*, Henríquez Ureña *El nacimiento de Dionisio*, etcétera"³⁴⁵. Tal interés por Grecia no fue endémico, el helenismo atravesaba por una época de auge en Europa, particularmente en Francia, para quien Grecia significó la contracultura monárquica cristiana apoyada por la ascendente burguesía.

Al igual que en la filosofía indostánica, a la helénica Vasconcelos arriba indirectamente, por medio de Nietzsche, a quien agradece haberlo liberado de "la Grecia intelectualista, supuestamente serena y tranquila, que nos han inventado los creadores del clasicismo francés, preciso y claro a fuerza de ser limitado"³⁴⁶. Además de conocer a la Grecia verdadera, Vasconcelos y los ateneístas mantienen una perspectiva laica, contrastando con el hecho de que sólo en los seminarios podían cultivarse los humanistas. En este sentido, no sólo Vasconcelos sino la generación del Centenario aportó una visión más humanística de lo que hasta ese tiempo el positivismo presentaba como humanismo, es decir, la creencia no determinista del ascenso del hombre a través del perfeccionamiento de él mismo. Tal es lo que descubren en la Grecia antigua que los arroba el sentimiento

³⁴⁵ J.J. Blanco. *Op. cit.*, p. 44

³⁴⁶ Vasconcelos. *Manual de filosofía*, p. 275

de transformación y de progreso que no se daba, pese a todo, en el positivismo.

"Cuando descubre que el hombre puede individualmente ser mejor de lo que es y socialmente vivir mejor de como vive, no descansa para averiguar el secreto de toda mejora, de toda perfección. Juzga y compara; busca y experimenta sin tregua; no le arredra la necesidad de tocar a la religión, a la leyenda, a la fábrica social y a los sistemas políticos. Mira hacia atrás y crea la historia; mira al futuro, y crea las utopías, las cuales no lo olvidemos, pedían su realización al esfuerzo humano. Es el pueblo que inventa la discusión; que inventa la crítica. Funda el pensamiento libre y la investigación sistemática. Como no tiene la aquiescencia fácil de los orientales, no sustituye el dogma de ayer con el dogma predicado hoy: todas las doctrinas se someten a examen, y de su perpetua sucesión brota, no la filosofía ni la ciencia, que ciertamente existieron antes, pero sí la evolución filosófica y científica, no suspendida desde entonces en la civilización europea"³⁴⁷.

Esta visión que guardan los ateneístas impulsó la renovación del humanismo positivista que llevaron a cabo a través del concepto de evolución creadora.

Particularmente, a "Vasconcelos --sostiene J.J. Blanco-- le importan dos cosas de Grecia: primero, en los presocráticos y Homero, la visión (idealizada) de la barbarie no como la servidumbre humana que pretendía el positivismo, sino como la más lata inspiración espiritual: los mejores momentos de Grecia fueron los de su barbarie; luego, la categoría de lo dionisiaco"³⁴⁸. La primera abarca a Empédocles, Plotino y Pitágoras, y los mitos homéricos; la segunda es característica no sólo de su interés por Grecia, sino de toda su obra.

³⁴⁷ Juan Hernández Luna *Conferencias del Ateneo de la Juventud*, p. 161

³⁴⁸ J.J. Blanco. *Ibid.*, p. 24

EMPEDOCLES*

Vasconcelos lo consideró como "gran predecesor de los que hoy postulamos la filosofía como coordinación"³⁴⁹. Su interés aumentó al conocer la teoría de Empédocles acerca del universo --elaborada según la tradición de los jónicos-- que se fundamenta en la interacción de las cosas entre sí.

El sistema de Empédocles se fundamenta en que "todo fenómeno natural es considerado como la mezcla de cuatro elementos o principios: agua, fuego, aire y tierra; clasificados con nombres divinos: Nestis, Zeus, Hera y Edoneo. [...] Todas las cosas nacen y perecen por la unión y separación de los mismos, de tal suerte que la cualidad de cada objeto reside en la proporción en que cada uno de los elementos entra en la mezcla"³⁵⁰. Así, estos elementos se mezclan virtud a dos fuerzas externas y opuestas, a saber, el Amor y el Odio, que representan, a su vez, el Bien y el Mal, el Orden y el Desorden, la Construcción y la Destrucción.

Este orden universal dividido en dos partes genera, siguiendo a Empédocles, cuatro estadios sucesivos del movimiento:

³⁴⁹ Basave y Fernández del Valle. *Op. cit.*, 67

³⁵⁰ Ferrater Mora. *Ibidem*.

*"(483-436 a. C.) de Agriento fue considerado durante toda la Antigüedad como un taumaturgo y un poeta; parece haber recorrido las ciudades de la Magna Grecia como orador y mago, y el propio Diógenes Laercio dice que hay una variedad de opiniones acerca de su muerte, siendo una de las más difundidas versiones la de que se suicidó arrojándose al cráter del Etna". Ferrater Mora. *Op. cit.*, tomo 1, p. 918

- a) La esfera de lo mezclado.
- b) El odio, que da comienzo a la separación.
- c) El dominio del odio, que separa todo.
- d) El retorno del amor, que empieza a unir de nuevo las cosas.

De lo anterior se desprende que en "tanto el amor junta los distintos elementos, el odio tiende a separarlos"³⁵¹. El principio de amor para Vasconcelos encontró un significado distinto al final de su vida, cuando reelaboró su teoría del origen del mundo, que en parte proviene de la filosofía de Plotino.

Con base en las elucubraciones de Empédocles relativas a la concepción del ser como coordinación de elementos que por sí mismos poseen concreción y propósitos, Vasconcelos deduce que para lograr la coordinación es imprescindible contar con instrumentos que, a decir de Basave, "se reducen a tres categorías: *a priori* racional, *a priori* ético constituido por juicios de valor, *a priori* estético, que responde a las formas estéticas específicas: ritmo, melodía, contrapunto"³⁵². Estos tres *a priori* son, apretadamente, los elementos que el filósofo debe desentrañar para develar las conexiones entre ser y vida.

³⁵¹ Basave y Fernández del Valle. *Ibidem*.

³⁵² *Ibidem*.

*PLOTINO***

Es, para muchos, la presencia más visible en la obra filosófica de Vasconcelos, quien lo describía como "quizá el más grande filósofo de todos los tiempos"³⁵³, y con el que más se emparentaba.

No es aventurado sostener lo anterior, toda vez que Vasconcelos y Plotino tienen respuestas muy similares para la añeja y constante pregunta metafísica sobre el ser. Ambos parten de la Unidad como expresión de la perfección y de la realidad, "todos los seres --escribe Plotino-- lo son sólo en virtud de su Unidad"³⁵⁴. Esta da origen al universo por medio de la emanación, esto es, el autodespliegue de la Unidad, que virtud de ser estado energético perfecto y superabundante se derrama, originando las cosas.

³⁵³ Basave y Fernández del Valle. *Ibid.*, p. 69

** "(205-270 a. C.), nació en Licópolis, Egipto. Según cuenta su discípulo y biógrafo Porfirio, fue llevado a la filosofía por Ammenio Sarcas, que profesaba en Alejandría y que tuvo como discípulos no sólo a Plotino, sino a Heremio y Orígenes (el neoplatónico no el cristiano). Tras once años de estudios en la escuela de Ammenio se dirigió hacia Siria y Persia con el ejército del emperador Gordiano, pero al retirarse éste se refugió en Antioquía, de donde pasó hacia 245 a Roma. En la capital del Imperio fundó su propia escuela, en la que profesó casi hasta el fin de su vida, escribiendo sólo en fecha muy tardía los cincuenta y cuatro tratados recopilados por Porfirio en seis *Eneadas* o *noventa*, por contener nueve tratados cada una.

"Las enseñanzas de Plotino no se desarrollaron sin las más violentas controversias; a la entusiasta aceptación por parte de sus discípulos se yuxtaponían las críticas y las quejas procedentes sobre todo de los platónicos de Atenas, que acusaban a Plotino de arbitrario, de plagiarlo y de imitar sin más las doctrinas de Neumenio de Apamea, que para algunos (por ejemplo, K.S. Guthrie) es considerado el verdadero padre del neoplatonismo.

"Hay en Plotino una síntesis, una renovación y una recapitulación de la historia entera de la filosofía griega". Ferrater Mora, *op. cit.*, tomo II, p. 2601

³⁵⁴ Plotino. *Eneadas*, p. 27

"El Uno --sostiene Plotino-- es perfecto porque nada busca, ni nada posee, ni de nada tiene necesidad. Siendo perfecto es igualmente sobreabundante, y su misma superabundancia le hace producir algo diferente de él"³⁵⁵. Al autodespliegue o autodesdoblamiento de la energía de lo Uno le corresponden tres etapas, que Plotino denominó hipóstasis y se compone de: nous, alma, y materia; cada una representa un grado dentro del proceso de emanación y al mismo tiempo representa un proceso de degradación en virtud de la diversificación que genera.

"El nous --en interpretación de Basave-- [es] el mundo del espíritu o de las ideas y como reflejo de esta 'alma del mundo' proceden las almas particulares que guardan una huella de la unidad vivificadora y animadora. Las almas informan los cuerpos y de esta manera ocupan una posición intermedia en el mundo. La materia, indeterminada y múltiple, ocupa el grado ínfimo del ser"³⁵⁶. Vasconcelos asimila sólo en parte tales premisas, pues se ve obligado a reelaborar algunas de sus partes, ya que a la luz del cristianismo la explicación del ser fundamentado a partir de la energía creadora atentaba contra esa religión. Así, Vasconcelos matiza la teoría y sostiene que:

"cada una de las estructuras (nous, alma, materia) es un instante dinámico, un complejo nacido del seno de la fuerza latente, como por virtud mágica y por emanación espontánea de un Brahama electromagnético, ciego, incognoscible pero que no es Dios, sino una de las más poderosas manifestaciones de Dios: la forma emanente, el

³⁵⁵ *Ibidem*, p. 63

³⁵⁶ Basave y Fernández del Valle. *Ibid.*, p. 70

Brahama creador, no el Brahama absoluto"³⁵⁷.

De esta forma, Vasconcelos concilió los fundamentos plotinianos con el cristianismo, aunque no de forma muy ortodoxa si consideramos la inclusión de los Brahamas dentro de su disertación.

El mismo Vasconcelos señala que a su sistema bien puede dársele el nombre de plotinismo remozado, agrega, que lo ha ido desarrollando hasta convertirlo en una filosofía cristiana no escolástica.

Es certero señalar que la proclividad de Vasconcelos hacia la estética se recreó en frases plotinianas tales como: "el hombre es una hermosa criatura, todo lo bella que es posible, y en la trama del universo tiene su destino mejor que todos los demás animales que hay sobre la tierra"³⁵⁸. Definitivamente tal aspecto de la filosofía de Plotino coincidió con la visión estética de Vasconcelos encaminada a aprehender emotivamente la realidad.

PITAGORAS***

El monismo estético, concepción central de la filosofía vasconceliana apareció delineada en un ensayo titulado

³⁵⁷ Vasconcelos. "Metafísica", en *Obras completas*, p. 446

³⁵⁸ Basave y Fernández del Valle. *Ibid.*

***(VI a V a. C.) Iniciador de la filosofía idealista. Según Pitágoras los números constituyen la sustancia de las cosas, ya que cada cosa guarda una relación numérica que la distingue de las demás, y una ciencia exacta sólo puede obtenerse por medio de números. Su escuela de pensamiento se extendió hasta el siglo IV". *Diccionario Enciclopédico Ilustrado*, 1993

³⁵⁸ Vasconcelos. "Pitágoras: una teoría del ritmo", en *Obras completas*, tomo III, p. 52

Pitágoras, publicado por primera vez en los números correspondientes a septiembre y octubre de 1916 de la revista *Cuba contemporánea*, posteriormente se editó como folleto. "El *Pitágoras* --sostiene Romanell-- es una obra maestra de ingeniosidad: del material más escaso logra construir un edificio. Todos sabemos lo fragmentaria, por no decir legendaria, que es la tradición pitagórica, pero esto no arredra a nuestro *Ulises mexicano* en salir a la defensa de una interpretación bastante novedosa y atrevida de la teoría de los números, a saber una interpretación estética"³⁵⁹, que más tarde derivó en una teoría del ritmo.

Para Vasconcelos, "el ritmo es lo más profundo de nuestro yo y a la vez lo más profundo de todos los fenómenos"³⁶⁰. Pitágoras descubrió la esencia rítmica de la energía; los números inferidos en su teoría representan el movimiento rítmico de todo ora en la interioridad, ora en la exterioridad de nuestro ser, es por ello que "la doctrina pitagórica de que la realidad es por naturaleza numérica y no debe entenderse de un modo literal, es decir, matemático, sino figurativamente"³⁶¹, porque la realidad es la música de nuestro ser en sus dos ámbitos.

Sobre las diferencias entre ambos, el propio Vasconcelos señala que "después de que Pitágoras atinó en el instinto de

³⁵⁹ Patrick Romanell, *La formación de la mentalidad mexicana: panorama actual de la filosofía en México*, p. 119-120

³⁶⁰ Vasconcelos, "Pitágoras, una teoría del ritmo", en *Obras completas*, tomo III, p. 52

³⁶¹ Romanell, *Ibidem*.

buscar la raíz de las cosas en los modelos del músico, se dejó llevar del proceso del número, proceso seguro y fácil, pero que conduce a planos y sólidos"³⁶², y en ese sentido, concluye que "Pitágoras es hijo de Dionisio, no de Apolo"³⁶³. En el fondo del cuestionamiento hacia la teoría de los números subyace la emoción intuitiva desarrollada por el *Ulises criollo*, toda vez que a manera de corolario escribe que "lo que debemos afirmar los pitagóricos es que cada ser, en vez de número, es un caso de ritmo"³⁶⁴; que no es sino la afirmación de la vía dionisiaca, esto es, el conocimiento basado en la intuición que permite aprehender la realidad a través de formas estéticas.

El ritmo es tan importante que sin él la unidad de la que emana el universo no existiría. "Si el dinamismo de una esfera fuera ajeno al de la esfera interior, entonces la existencia quedaría cortada"³⁶⁵, por lo que no sólo los seres no existirían, sino que ni siquiera se presentaría el proceso de autodespliegue de la energía.

En general, Pitágoras permaneció en la obra de Vasconcelos como el fundador del ritmo espiritual, dionisiaco, opuesto al ritmo del tipo material representado por Newton; en conclusión:

"La naturaleza se gobierna --afirma Vasconcelos-- en el

³⁶² Vasconcelos. "Historia del pensamiento filosófico", en *Obras completas*, tomo IV, p.

421

³⁶³ Romanell. *Ibidem*.

³⁶⁴ Vasconcelos. "Pitágoras...", en *Obras completas*, p. 61-62

³⁶⁵ Vasconcelos. "La revulsión de la energía", en *Obras completas*, tomo III, p. 377

orden fenomenal, por la ley de la casualidad, 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 belleza"³⁶⁶.

Argumentos que no hacen sino insistir en la disyuntiva del ritmo espiritual versus ritmo material, monismo estético versus monismo científicista, pero que finalmente se remiten al enfrentamiento primigenio entre racionalidad e intuición, Dionisio contra Apolo.

e) Europa: vieja civilización.

"Vasconcelos concibe la filosofía --asegura Samuel Ramos-- de manera semejante a los románticos alemanes del siglo pasado, como construcción de un gran sistema sobre el universo"³⁶⁷. Ramos se refiere a Schopenhauer, Wagner y Nietzsche, quienes perviven a través de innumerables filósofos, sicólogos y literatos de este siglo. Pero antes de la época marcada por la presencia de estos filósofos, brilló la etapa racionalista de la historia y de la filosofía, en la que no sólo Alemania participó, sino que asimiló lo vivido por Francia e Inglaterra, al respecto Marx señala que "los alemanes, en efecto, hemos compartido las restauraciones de la historia moderna, sin haber tomado parte en sus revoluciones"³⁶⁸. Dentro de este contexto, Kant representa un momento de lucidez que inauguró una larga cadena en el pensamiento

³⁶⁶ Vasconcelos (buscar en Romanell la cita 9 del cap. III)

³⁶⁷ Ramos. *Op. cit.*, p. 215

³⁶⁸ Karl Marx. "En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel", en *Escritos de Juventud*, p. 492

alemán: Kant, Hegel, Marx y la generación romántica, que hace de la filosofía su feudo, se la apropia y, como a la tierra, la hace fértil, productiva y con sus frutos nos alimentamos los hombres de este siglo.

Vasconcelos es alcanzado en su formación por el poderoso pensamiento alemán que se extiende por más de dos siglos, pero él no distingue entre Alemania y Europa. Todo el continente, como expresión de un modelo histórico, verbigracia del monopolio de la raza blanca sobre el curso del mundo está próximo al fin. Vasconcelos lo describe como lo decadencia de Occidente.

No obstante, el peso del modelo civilizador propuesto por Europa fue la ventana por la que Vasconcelos descubrió la otra parte del mundo: Grecia e India. Empero, asimiló, mientras estuvo en condiciones de elegir, el conocimiento occidental. Así, en Vasconcelos hay ecos de las filosofías de Kant, Schopenhauer, Nietzsche y Bergson, entre otras tantas voces que se escuchan y que se funden en un sólo grito, el del *Ulises criollo*.

KANT*

Su obra, en términos de aportación, es para muchos "un punto y aparte en la historia de la filosofía moderna"³⁶⁹; motivo

³⁶⁹ Ferrater Mora. *Ibid.*, p. 1840

*Emmanuel Kant nació en Königsberg, Prusia, en abril de 1724 y murió en febrero de 1794, [...] fue educado en el rígido espíritu del pietismo, ingresó en el Colegio Friedriciano (1723-1740). Entre sus maestros, que años más tarde recordaba Kant con gratitud, al lado

que en parte hace imposible disertar sobre toda su filosofía, además no es sólo ese hecho --que por sí sólo es suficiente-- , sino que el pensamiento Kantiano no está tan cercano a la obra de Vasconcelos según él mismo y opiniones tan doctas como la de Samuel Ramos, Fernando Salmerón y Margarita Vera; por tanto, consideramos conveniente no profundizar en la filosofía de Kant, salvo en aquellos lugares estrictamente necesarios.

"Vasconcelos debe casi totalmente a Kant sus nociones del conocer senso-conceptual --escribe Basave--. Las formas espacio-temporales de la sensibilidad transforman el dato externo en intuición empírica o sensación. El entendimiento reduce a unidad el conjunto de sensaciones debido a su forma a *priori* o categórica, originando el juicio sintético a *priori*". A renglón seguido, Basave, matizando señala: "Pero en este peldaño se despide Vasconcelos de Kant y se lanza a un conocer emocional que le hace consustanciarse con la esencia de los entes. Nada más opuesto al escepticismo kantiano del *noúmeno*"³⁷⁰. Vasconcelos admite como cierta la

de Francisco Alberto Schultz, se encontraba el eminente latinista Juan Federico Heydenreich. [...] Desde 1740 estudia en la Universidad de Königsberg, terminando sus estudios, en 1746 ejerció el magisterio, primero como maestro particular, después como profesor de la Universidad. Nueve años fue preceptor de varias ilustres familias. [...] Desde 1767 se ocupó de derecho natural y, sobre todo, de la enciclopedia de la filosofía y la historia de ésta" (Francisco Larroyo. "Introducción", en *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, p. XI-XII).

"La vida y carácter de Kant han sido objeto de numerosos estudios. Se ha subrayado su religiosidad pietista --aun cuando Kant se opuso a la práctica puramente formal de las observancias religiosas-- y, sobre todo, su integridad moral. También se ha subrayado su extraordinaria tenacidad en el trabajo y la seguridad de sus costumbres" (Ferrater Mora. *Op. cit.*, tomo II, p. 1839).

³⁷⁰ Basave. *Op. cit.*, p. 73

premisa de Kant acerca de que "todo conocimiento comienza por la experiencia"³⁷¹, pero para conocer a través de la experiencia se necesita tener un fundamento que posibilite la experiencia; de este modo, surgen los juicios que, en su primera clasificación, Kant divide en analíticos y sintéticos o en *a priori* y *a posteriori*. Los primeros son formulados independientemente de la experiencia; los segundos, son derivados de la experiencia. De los juicios *a priori*, Kant desarrolla tres categorías, a saber, racional, ética y estética; que son, en suma, las tres formas de aprehender y entender las cosas.

Hasta la formación de las tres categorías, Vasconcelos se separa de la teoría kantiana. "Por nuestra parte --apunta él mismo-- lo que conservamos del *a priori* kantiano es nada más su división general tripartita de juicio lógico, juicio ético y juicio estético"³⁷². Ahondando en estas diferencias, Vasconcelos propone sustituir el término *a priori* por el de estructura funcional de la conciencia, que indicaría --al contrario de la teoría de Kant-- una estructura orgánica, evidencia de vida.

Sobre este punto, Margarita Vera sostiene que el concepto de *a priori* de Vasconcelos no puede identificarse con el de Kant en virtud de que:

1. "Para Vasconcelos el *a priori* es susceptible de ser

³⁷¹ Ferrater Mora, *Ibidem*.

³⁷² Vasconcelos. "Lógica orgánica, en *Obras completas*, tomo III, p. 520

determinado por los objetos de la experiencia y,

2. "las sensaciones constituyen ya un *a priori*"³⁷³.

Recapitulando, la teoría relativa al conocimiento de Kant es aceptada por Vasconcelos, para luego, no abandonarla, sino a partir de ella desarrollar la propia, como si reconociera en Kant la paternidad de los juicios *a priori* en relación con el conocer y una vez alcanzada la madurez teórica suficiente, se separa para crecer por él mismo.

*Schopenhauer***

La voluntad dentro de su filosofía es lo que interesa y cautiva a Vasconcelos. "Apoyándose explícitamente en Kant y en Platón, así como en la especulación metafísico-religiosa del budismo, [Schopenhauer] declara que el mundo tal como es dado es solamente representación"³⁷⁴; de este modo, el mundo es una manifestación, una apariencia. Pero no sólo de eso está formado el mundo, sino de un factor más importante, fundamental por su carácter realmente válido: la voluntad, que es "única y absoluta, la representación, en cambio, es la imagen del mundo como una pluralidad que no tiene su causa en el espacio y en el tiempo, que son, según Schopenhauer, los

³⁷³ Margarita Vera y Cuspín. *El pensamiento filosófico de Vasconcelos*, p. 105

³⁷⁴ Ferrater Mora. *Op. cit.*, tomo III, p. 2960

** (1788-1860), nació en Danzing. Dedicado primero al comercio a instancias de su padre, lo abandonó a la muerte de éste y cursó filosofía en las universidades de Gotinga y Berlín. Docente privado en esta última ciudad en 1820, pero sin conseguir el éxito esperado, viajó durante largo tiempo por Alemania e Italia, retirándose en 1831 a Francfort del Main, donde permaneció hasta su muerte. El carácter personal de la filosofía de Schopenhauer, y sobre todo su oposición al hegelianismo entonces triunfante, hicieron que sólo hacia mediados de siglo obtuviera resonancia, en especial en sus aspectos ético y estético" (Ferrater Mora. *Op. cit.*, tomo III, p. 2960).

verdaderos principios de la individualización"³⁷⁵. La experiencia es prueba de la voluntad en tanto ésta implica el querer.

Tales elucubraciones emocionaron profundamente a Vasconcelos, quien vio en Schopenhauer a un "filósofo en grande", un maestro a quien le manifiesta una gran deuda: "Schopenhauer, cuánto debo a tu fuerte pensamiento"³⁷⁶. No sólo fue la pasión por la voluntad lo que compartieron ambos filósofos, el interés y percepción del arte fue también lugar de encuentro. Ambos creen que el arte revela, en diferentes grados, la voluntad; así, Schopenhauer considera que los matices de la delación de ésta recorren sucesivamente la arquitectura, escultura, pintura, poesía lírica, poesía trágica y música; ésta "es ya casi una revelación de la voluntad misma, pues se halla más allá de toda representación espacial; es la expresión del sentimiento tal como es en sí mismo sin la vinculación con los motivos que lo han producido, la pura abstracción del dolor y la alegría y, por consiguiente, la liberación del mal de la voluntad por su serena visión y su dominio"³⁷⁷; ya que la contemplación desinteresada es el acto máximo de intuición genial artística.

Con base en la teoría sobre la contemplación artística

³⁷⁵ *Ibidem*.

³⁷⁶ Basave. *Op. cit.*, p. 81

³⁷⁷ Ferrater Mora. *Ibid.*, p. 2962

hasta llegar a la música como condición para conocer la identidad de todo lo que es, Vasconcelos crea el misticismo auditivo, que de acuerdo con su autor, "debe adoptar toda filosofía, puesto que la música es el arte que mejor expresa 'lo universal concreto' de que habla Hegel. La lógica conceptual es demasiado abstracta para aprehender las concreciones de la existencia. El método estético, no el científico, nos da la llave del conocimiento metafísico"³⁷⁸, que como hemos asentado, es el fundamento del universo.

Finalmente, Schopenhauer fue un autor muy leído por los miembros del Ateneo de la Juventud, de entre ellos, no es Vasconcelos quien más comulga con su sistema, es Antonio Caso el que desarrolla una teoría de la existencia como caridad³⁷⁹, muy similar a la de la compasión propuesta por el filósofo de Danzing.

*Nietzsche****

Ya antes señalado, de él procede la visión antiintelectualista y viva que de Grecia tenían los ateneístas. Asimismo, del autor de *El Anticristo*, Vasconcelos "tomó las categorías de lo apolíneo y lo dionisiaco, como estadios anteriores al grado supremo de la estética: lo místico. Definió lo romántico (capítulo turbio de lo

³⁷⁸ Vasconcelos. "El monismo estético", citado por Romanell. *Op. cit.*, p. 125

³⁷⁹ Cfr. Rosa Krauze de Kolteniuk. *La filosofía de Antonio Caso*. México: UNAM, 1961; Juan Hernández Luna. *Homenaje a Antonio Caso*. México: Siglo XXI, 1947; y Antonio Caso. "El peligro del hombre" y "La existencia como economía, como desinterés y como caridad", en *Obras completas*. México: ECE

dionisiaco') y lo dionisiaco ('comedia de lo místico'); lo apolíneo sería, en este mismo contexto, una parodia de la divinidad eterna"³⁸⁰. Fue inevitable --concordando con Basave-- que no concurrieran los dos pensadores en teorías de tal temperamento e intensidad.

Vasconcelos consideraba que de la obra nietzscheniana "los estudios sobre la tragedia griega son una contribución perdurable a la filosofía estética contemporánea. Representan, acaso, lo mejor de la obra de Nietzsche"³⁸¹. Más allá de algunos aspectos filosóficos, entre ambos existe afinidad personal, son espíritus ascéticos. De ello da muestra el siguiente párrafo que Vasconcelos escribió en la década de los treinta:

"Y no le quedó a Nietzsche en su soledad ascética otro compañero que el sarcasmo. Imitadores indignos han tomado del filósofo las frases que simulan odio. No comprenden que el odio que no daña, el odio limpio que purifica, es privilegio exclusivo del alma que ha sido

³⁸⁰ J.J. Blanco. *Op. cit.*, p. 197

*** (1844-1900), nació en Röcken, Turingia y muere en Weimar, Alemania. En 1864 inicia en Bonn estudios de teleología y filología clásica que abandona al año siguiente. En 1869 es nombrado profesor de filología clásica en la Universidad de Basilea, en donde por razones de salud se jubila en 1880. [...] En enero de 1889, mientras se encontraba en Turín, sufre un colapso. Es ingresado al cabo de unos días en una clínica psiquiátrica de Jena.

"La influencia nietzscheniana ha sido tan poderosa en el presente siglo que ha penetrado en los campos de la estética y de la literatura, conformando una sensibilidad que se ha expresado en los temas de la vida y de la voluntad hombre-masa, sin mayor designio que el de ser un número.

"Tres son las grandes fases en que se diferencia la obra de Nietzsche. [...] En la primera forja las nociones de lo *apolíneo* y lo *dionisiaco* como componentes fundamentales y hasta antagónicos de la cultura occidental. La grandeza de las creaciones de la época trágica reside precisamente en la unión del elemento dionisiaco, que denota fusión y embriaguez, con el elemento apolíneo, que representa la serenidad, la individualización, la forma. [...] Su segundo periodo [...] es antirromántico por excelencia y en él propone el espíritu libre como ideal. La plenitud del pensamiento de Nietzsche se manifiesta en su tercera fase, en ésta aparecen las ideas del superhombre, la voluntad de poder, el eterno retorno y el nihilismo" (Friedrich Nietzsche. "Prólogo", en *Así habló Zaratustra*).

³⁸¹ Basave. *Ibidem*, p. 80

capaz de amores grandes, excelsos"³⁸².

Como históricamente sucede con los autores de grandes obras, la filosofía nietzscheniana cobró gran fuerza después de la muerte de su creador, en 1900, y al igual que él, Vasconcelos fue acusado de apoyar el nazismo. Tal parece que su voluntad de poder, origen del superhombre (Nietzsche) que formaría una nueva raza (Vasconcelos) se tergiversaron y los intelectuales enanos crearon alrededor un halo de temor envuelto de intolerancia muy parecida a la que decían atacar.

En realidad, la descontextualización del pensamiento de ambos filósofos sólo incrementa el olvido e ignorancia hacia su obra. Si se considera el momento histórico y el contenido en función de la sociedad a la que se dirigía, se concluye que Nietzsche y Vasconcelos, contrario a ciertas suposiciones, no son fascistas, simplemente porque aceptaban la otredad, no sugerían eliminarla para que con ello surgiera un nuevo hombre, una nueva raza, sino que el nacimiento se refería a una generación libre de atavismos de la decadente cultura occidental.

Bergson****

El filósofo francés capturó en Latinoamérica gran cantidad de seguidores con su teoría, desde José Enrique Rodó, Eugenio María de Hostos hasta los ateneístas. Feudo del positivismo, América Latina encontró en Bergson al intelectual

³⁸² J.J. Blanco. *Ibidem*.

****Véase capítulo III

antipositivista, su filosofía es "una continuación de las tendencias que, oponiéndose al positivismo, intentan su superación por medio de una asimilación de su contenido valioso"³⁸³. Ya hemos referido la relación del Ateneo de la Juventud con la filosofía bergsoniana, en la que encontraron un espíritu renovado, expresión en sí mismo de la evolución que contrastaba frente al positivista moribundo:

"la evolución, en el sistema de Bergson, parece reemplazar a la necesidad: la aparición constante de los hechos imprevistos, de las contingencias, nace del devenir, la evolución crea"³⁸⁴.

De los ateneístas, "Vasconcelos y Caso empezaron su carrera intelectual en seguimiento devoto de la filosofía francesa contemporánea, y particularmente de Bergson. [...] En realidad, se puede decir que Caso representa una versión mexicana más fiel de Bergson"³⁸⁵. Vasconcelos, por su parte, asume una actitud antiintelectualista, siguiendo el ejemplo del filósofo francés.

De él también procede --parcialmente-- la concepción filosófica vasconceliana. Bergson definió su filosofía como

"una intuición que busca expresarse, que intenta penetrar hasta la profundidad de lo real y extraer de ella, por medio de imágenes, lo que los conceptos son impotentes para revelar en su plenitud. No es una intuición romántica que pretenda hallar en sí misma el saber absoluto; es una intuición metódica, una forma de acceso a la realidad que no desprecia la ciencia, porque la ciencia es, en fin de cuentas, algo justificado, algo que la vida hace para apropiarse de algún modo de la realidad y ponerla a su servicio"³⁸⁶.

³⁸³ Ferrater Mora. *Idem*.

³⁸⁴ Hernández Luna. *Op. cit.*, p. 62

³⁸⁵ Romanell. *Op. cit.*, p. 117

³⁸⁶ Ferrater Mora. *Ibid.*, p. 319

Con base en estas elucubraciones de tal naturaleza, Vasconcelos desarrolló su concepto de emoción, que es quizá lo más cercano a la filosofía bergsoniana. "La emoción --cito a Vasconcelos-- es para nosotros el dato inmediato o primario, la percepción de la existencia misma"³⁸⁷, mediación entre ésta y la realidad.

Aún con mayor cercanía se alcanza a percibir la relación entre ambos filósofos en las siguientes líneas, donde Vasconcelos abundando sobre la emoción, agrega:

"Una suerte de razón profunda, que no va tomando las cosas desde fuera para quedarse con el esquema de la ficción lógica, sino que las va penetrando por dentro para apoderarse del sentido mismo de su mover, a efecto de intervenirlo y modificarlo"³⁸⁸.

Visto a la luz de la siguiente definición bergsoniana de la evolución creadora, que de acuerdo con su autor, "situada en el interior de la realidad no [la] puede expresar sino muy imperfectamente, la intuición descubre la evolución del mundo entero como la evolución de lo real creador. [...] Lo realizado y lo mecánico son solamente los productos de lo que realiza, de lo vital"³⁸⁹; podemos concluir que para ambos la emoción/intuición es la razón vital del universo.

Bergson consideró que la metafísica (al menos la suya) tenía por objeto revelar el impulso vital (*élan vital*), que no solamente es un querer vivir como algunos pensaron, sino

³⁸⁷ Vasconcelos. "Metafísica", en *Obras completas*, tomo III, p. 558

³⁸⁸ Vasconcelos. "Ética", *ibíd.*, p. 867

³⁸⁹ Ferrater Mora. *Ibidem*

que puede caracterizarse asumiendo que:

"1. La ciencia no puede proporcionar una explicación físico-química de la vida aun cuando su búsqueda de lo físico-químico en lo vital sea legítima...

"2. La evolución de la vida se realiza en direcciones determinadas, el transformismo deba aceptarse como un hecho y el darwinismo ha llegado a comprender muy hondamente la realidad vital, ambos son insuficientes...

"3. Lo que lleva a que una dirección no sea la simple acción mecánica de las causas exteriores, sino el empuje interno...

"4. La adaptación no es la imposición de una forma de vida, sino la adopción por ella de formas que representan su solución al problema que le plantea la constitución de lo interno...

"5. Instinto e inteligencia se presentan, antes de su desdoblamiento, como una realidad simple.

"6. La vida es imprevisible: no es regida ni por la finalidad ni por el mecanicismo, que son teorías sustentadas por la inteligencia"³⁹⁰.

Estas premisas fueron compartidas por intelectuales y sobre ellas se edificaron posteriores teorías; sin embargo, en el caso de Vasconcelos se advierte cierta distancia. Vasconcelos al contrario de Bergson "piensa que la meta de la conducta humana es 'trascender la vida', no 'crearla'"³⁹¹.

³⁹⁰ Henry Bergson. *Les deux sources*, p. 116-120

³⁹¹ Romanell. *Ibidem*.

Además, existe entre ambos una diferencia insalvable: la concepción monista de Vasconcelos frente a la dualista de Bergson.

A modo de corolario, Romanell señala que de la relación entre Vasconcelos y Caso con Bergson nacieron dos de los pensamientos más poderosos de México. Añade, que Antonio Caso fue un bergsoniano mexicano, en tanto que Vasconcelos fue un neobergsoniano, este último resulta ser una suerte de filósofo revisionista y autónomo inspirado en Bergson.

*Whitehead******

"Es un espíritu poderoso --reconoce Basave-- que, partiendo de una base física y pasando por la biología, ha creado un sistema metafísico que desemboca en la religión"³⁹². El de Whitehead es un sistema donde la física y la metafísica se incluyen mutuamente, son "dos vistas, desde diferentes ángulos, de una misma realidad"³⁹³, construida por diversos organismos de la naturaleza. Esta tiene a su vez particularidades, entre las que se destacan, que dota a sus organismos de dos características: una subjetiva, que refiere el aspecto aprehensivo, y otra objetiva, que procede

³⁹² Basave. *Ibid.*

*****"Alfred North Whitehead (1861-1947), nació en Ramsgate (condado de Kent, Inglaterra), estudió en el Trinity College de Cambridge y profesó en Inglaterra (1911-1924) y Estados Unidos (Harvard, 1947). Whitehead pasó, especialmente después de su llegada a Estados Unidos, de la investigación lógica simbólica a los axiomas de la geometría. Estos trabajos suponían, y al mismo tiempo fundaban un método lógico que aspiraba a superar las limitaciones de la lógica tradicional y que no es, en última instancia, ajeno a las concepciones básicas de su metafísica" (Ferrater Mora. *Op. cit.*, tomo IV, p. 3487).

³⁹³ Ferrater Mora. *Ibidem.*

directamente del elemento constitutivo del objeto.

Vasconcelos encuentra en el filósofo inglés "al defensor explícito de la tradición pitagórica matemática"³⁹⁴, que conduce hasta la metafísica de acuerdo con los tres órdenes de lo real que postula el mismo Whitehead. El primer orden "está constituido por la energía física; el segundo comprende el presente de la experiencia humana; el último, la eternidad de la experiencia divina"³⁹⁵. Este largo camino que tiene su origen en la ciencia, representada por la energía física, y que termina en la divinidad, sedujo por completo a Vasconcelos, quien además es protagonista de un sistema semejante, descrito por él como místico-emotivo.

Al igual que Whitehead, Vasconcelos ha sido fuertemente criticado a causa del misticismo y la teodicea ínsitas en su filosofía, lo que, por extensión, ha servido a sus detractores para refutar toda su obra.

El encuentro de ambos ocurre sobre todo en la *Lógica orgánica* de Vasconcelos, donde se percibe la influencia más palpable de Whitehead.

EPILOGO

La formación intelectual y filosófica adquirida por Vasconcelos durante las primeras tres décadas de su vida no

³⁹⁴ Romanell. *Ibid.*, p. 121

³⁹⁵ Ferrater Mora. *Ibid.*, p. 3488

son más que puertos de partida, nunca de llegada, que ayudaron en su mayoría a iniciar --si bien con herramientas e instrumentos prestados-- un recorrido propio por los ámbitos nunca serenos de la filosofía y la política.

La obra de Vasconcelos no es la suma de sus influencias, sí, en cambio, la unidad ordenadora del todo.

La mirada a la filosofía de tan profundos pensadores, como los citados en este apartado, no pudo ser más que sólo un vistazo, pues la obra de cada uno de ellos ha generado --y lo seguirá haciendo-- por sí sola otros estudios.

2. FILOSOFIA PARA UNA RAZA COSMICA

a) Filosofía, síntesis de heterogéneos.

El fin primero y último de toda filosofía ha de ser, para Vasconcelos, lograr la unidad de la realidad. "Esta es la misión eterna de la filosofía; reunir la multitud de lo dispar en un concierto que le dé sentido. O sea, reducir las partes al todo, más bien que convertir la parte a su universal"³⁹⁶. Este propósito conduce a la filosofía a ser un sistema de síntesis de heterogéneos.

La filosofía, según lo demuestra la historia, ha ensayado la racionalización total del universo a través de dos métodos: esquematizando los objetos, es decir, eliminando sus características particulares, y sintetizando la realidad de los objetos. De esta forma, la filosofía presenta una dicotomía, a saber, el análisis o abstracción y la síntesis. Vasconcelos lo explica en los siguientes términos:

"En el caso, por ejemplo, de la selva, quien examina los árboles para anotar sus semejanzas y formar los géneros ha hecho una filosofía de abstracción, creando el nuevo concepto del género se ha engañado a sí mismo, porque su falsa creación le ha hecho perder de vista la cantidad de elementos que ha tenido que anular en cada uno de los objetos, en cada una de aquellas existencias, para adaptarlas a la categoría meramente conceptual de su clasificación y de su género [...]"

"El que pudiera hacer la síntesis de la selva tendría que hablar de la aves y de las bestias y de las plantas no solamente como unidades de géneros, sino como partes vivas y armoniosas, como elementos animados, musicales y concordes en el misterio sublime de la vida"³⁹⁷.

Así, Vasconcelos señala que la filosofía expresada en abstracciones elimina elementos del objeto, reduciéndolos a

³⁹⁶ Vasconcelos. *El realismo científico*, p. 27

³⁹⁷ Vasconcelos. "Indología", en *Obras completas*, tomo II, p. 119-1120

generalizaciones, "suprime determinados accesorios con el objeto de lograr representaciones esquemáticas de una realidad múltiple, pero reductible a caracteres generales"³⁹⁸. Si bien es cierto que gracias a las generalizaciones la investigación ha progresado, para Vasconcelos, éstas sólo dibujan fantasmagorías de la realidad; la generalización es "destructora y empequeñecedora de la realidad; mata siempre una parte del hecho; pone en el olvido una multitud de factores, desliga caracteres que en rigor son inseparables"³⁹⁹, por tanto, esquematizar nos da una visión coja de la realidad.

Este método de abstraer y analizar la realidad, empobrecerla dirá Vasconcelos, no es el único en filosofía, agrega, que ha sido insuficiente para conocer cabalmente los objetos en su total calidad. Vasconcelos propone que no se debe ni analizar ni abstraer los objetos, sino, por el contrario, "revertir la tendencia analítica, desconfiar de las engañifas de la abstracción, desnudar la mentira de los universales formales, y darse al ímpetu que reorganiza; el instinto arquitectónico que reconstruye"⁴⁰⁰; que no es otra cosa que la síntesis.

"Síntesis --define Vasconcelos-- llamamos a la reunión de los heterogéneos en un plano de esencia común en que pueden

³⁹⁸ *Ibid.*

³⁹⁹ *Ibid.*

⁴⁰⁰ Vasconcelos. "Estética", en *Obras completas*, tomo III, p. 1311

obrar juntos: concurrir"⁴⁰¹. A través de este método, Vasconcelos asegura que es posible integrar los objetos respetando su calidad, a la totalidad. "Sintetizar es todavía más que sumar, porque la suma va agregando uno a otro los homogéneos y la síntesis es suma de homogéneos y heterogéneos; visión de conjunto que no destruye la riqueza de la heterogeneidad, sino que la exalta y le da meta"⁴⁰². La integración que permite el concurso de los heterogéneos prescinde de una coordinación para formar un todo armónico que no suprima calidades entre sus elementos.

Para Vasconcelos esta filosofía es semejante a una sinfonía, incluso, de esa forma la refiere: "la filosofía sinfonía es el juego de los motivos de la creación, según los ritmos que nacen de su seno y enlazan con la conciencia"⁴⁰³. En este aspecto se emparenta con la teoría de la música de Schopenhauer, anteriormente aludida.

La filosofía fundada en la síntesis no sólo unifica heterogéneos, también formas de conocimiento, pues "toda filosofía debe ser un esfuerzo de unificación integral del saber"⁴⁰⁴. En consecuencia, esta filosofía no acepta una sola forma de conocimiento, su método busca el concurso de diferentes vías de conocimiento,

"a la vez empírica por el testimonio de los sentidos, racional hasta donde ese testimonio obedece a la razón y

⁴⁰¹ Vasconcelos. "Lógica orgánica", *ibid.*, tomo IV, p. 789

⁴⁰² Vasconcelos. "Indología", *op. cit.*, p. 1120

⁴⁰³ Vasconcelos. "Estética", *op. cit.*, p. 1124

⁴⁰⁴ Vasconcelos. "Prefacio", en Romanell. *El neonaturalismo norteamericano*, p. 9

no porque la razón dé la norma, sino porque convierte la esencia en símbolos inteligibles, manejables. Por último, nuestro método reconoce también la experiencia ético-estética como instrumento de investigación de la manifestación espiritual de la sustancia"⁴⁰⁵.

A través de esta filosofía se llega a conocer la realidad con todas sus capacidades. Es menester que "el hombre completo que es, ante todo, el filósofo tiene que acabar entonces, todas las maneras del conocer y llevarlas a coordinación. Únicamente así hará filosofía"⁴⁰⁶. La consecución de la unidad dota a la filosofía vasconceliana de su rasgo más característico.

La unidad: el origen.

Siguiendo a Vasconcelos, la filosofía busca la unidad, y la razón de esa búsqueda radica en que la unidad es el origen, el estado perfecto de la energía.

Vasconcelos parte de que todo es energía, "para nosotros -afirma- no hay materia sino simplemente energía. Es claro que este concepto lo tomamos de los físicos modernos"⁴⁰⁷. Empleando un postulado racionalista, Vasconcelos asegura que no debe haber diferencia entre espíritu y materia, pues todo es manifestación de la energía. ¿De dónde proviene la energía? Ha emanado de un primer principio, o de la acción creadora de Dios. Ambos argumentos son válidos para Vasconcelos. El origen de la unidad para Vasconcelos se deriva de la tesis sobre el particular de Plotino:

⁴⁰⁵ Vasconcelos. "Estética", *op. cit.*, p. 1193

⁴⁰⁶ *Ibidem*, p. 1170

⁴⁰⁷ *Ibidem*, p. 1263

PRIMER PRINCIPIO

emanación

alejamiento

UNO

(estado perfecto, superabundante,
por ello se derrama, se autodespliega)

imperfeción

ETAPAS DEL DESPLIEGUE:*NOUS**ALMA**MATERIA*

Características:

concepción anticristiana

concepción que afirma la idea de un DIOS-ENERGIA

En este modelo la Unidad se desborda por superabundancia de lo Uno, generando por emanación, la existencia del *nous*, *alma* y *materia*, que son resultado del proceso de diversificación denominado emanación. Pero al mismo tiempo que la energía se diversifica, también se degrada en la medida que se va alejando. De este modo, la energía, a través de la emanación, pasa de la perfección a la imperfección. El esquema plotiniano resultan bastante convincente para Vasconcelos, salvo su carácter anticristiano. Dado que parte de la energía existe sin ser creada, lo teoría de Plotino contradice la idea de un Dios creador. Vasconcelos zanja esta diferencia entre Plotino y el cristianismo sustituyendo el primer

principio, de ser, pasa a ser creado; así, Vasconcelos afirma que el primer principio es una suerte de Dios creador, que no es un Dios absoluto, sino es en sí mismo creación constante, un Dios/Emanación que en forma permanente genera energía.

Los siguientes, son los modelos que Vasconcelos desarrollo a partir del esquema de Plotino:

PRIMER MODELO
 PRIMER PRINCIPIO
 ABSOLUTO PERFECTO

emanación

alejamiento

BRAHAMA CREADOR

(electromagnético, incognoscible,

Dios emanente, no absoluto)

degradación

emanación

SEGUNDO MODELO

Fluir, irradiación continua **EMANACION** perpetuación del acto creador

CREACION-EMANACION

(síntesis emanantista/creacionista)

Conjunción creadora y continuadora del UNIVERSO

"El estado de creación permanente"⁴⁰⁸ en que vivimos lo debemos agradecer a la existencia de un "Padre que crea por fusión, es decir, por irradiación de su amor"⁴⁰⁹. Estas ideas provienen del Vasconcelos cristiano que en 1959, durante el XII Congreso de Filosofía se contradice cuando señala que no

⁴⁰⁸ Vasconcelos. *El realismo científico*, p. 36

⁴⁰⁹ Vasconcelos. *Teología: filosofía de la coordinación*, p. 231

todo es energía, "Dios la creó, la distribuye y combina"⁴¹⁰. Pese a tales elucubraciones, que provienen de la última etapa de su vida, Vasconcelos parece así conciliar la idea de la energía con Dios, aunque en algún momento su teoría conduce a pensar si Dios y la energía no son uno y lo mismo.

b) Conocimiento.

Si con Schopenhauer aprendimos que el camino de la liberación de todo dolor, es el conocimiento de la identidad de lo que nos rodea, Vasconcelos nos enseña que el conocimiento es la posesión de un objeto y la redención de la existencia. Conocer, escribe, "es toda toma de posesión del objeto por el sujeto", es decir, "conocer es una operación por la cual el individuo se pone en relación con su ambiente, ya sea para asimilarlo ya para repelerlo"⁴¹¹. En consecuencia, el proceso cognoscitivo no se practica únicamente por seres conscientes, sino por todo aquel sujeto --cualquier animal o ciertas bacterias que reaccionan al ambiente que les rodea-- que pueden aprehender un objeto.

No obstante, tal *cogitatio* no se reduce a la posesión del objeto, entraña, además, la redención de la existencia. En ese sentido, conocimiento es una vía para encontrar la redención, para ello es necesario tener conciencia, esto es, poseer la facultad de imprimirle al objeto ciertas

⁴¹⁰ Vasconcelos. "El hombre y la diversidad de la naturaleza. Apuntes sobre la cones", en *Revista mexicana de filosofía*, 1959, p. 2

⁴¹¹ Vasconcelos. "Estética", en *Obras completas*, tomo III, p. 1163

cualidades, tales como el sentido de trascendencia y la existencia. Vasconcelos nos dice que debemos "poner todo lo existente en estado de tránsito hacia una superior manera de existencia"⁴¹². Luego entonces, el conocimiento es un medio de la conciencia para consumir la redención.

Pero la acción redentora del conocimiento --como la refiere Vasconcelos-- también se lleva a cabo a través de la función coordinadora del conocimiento, pues este proceso se reduce a conceptualizar realidades, sino que "conocer es coordinar existencias"⁴¹³, coordinar conjuntos, reunir heterogéneos para traspolarlos a otros planos con el fin de enriquecerlos. Al respecto, Margarita Vera lo ejemplifica de la siguiente manera:

"Conozco una naranja no cuando la reduzco a conceptos, o la inscribo en una clasificación, sino cuando lo capto con toda su riqueza e individualidad, vinculada a vastas zonas de mi experiencia personal: su forma, la superficie rica en zumos, su gusto, su color, los recuerdo que éste suscita"⁴¹⁴.

La reunión de heterogéneos, conocer sintético, sería irrealizable si no contara con una base de homogeneidad que vincule la conciencia del sujeto con los objetos. Tal emparentamiento es descrito por Vasconcelos como el proceso de pensar, pues al hacerlo "nos sentimos involucrados en el Cosmos, igual que si toda la naturaleza fuera inseparable de nuestra propia porción de esencia"⁴¹⁵; con lo que se

⁴¹² Vasconcelos. "Ética", *op. cit.*, p. 706

⁴¹³ Vasconcelos. "Lógica orgánica", en *Obras completas*, tomo IV, p. 676

⁴¹⁴ Vera y Cuspín. *Op. cit.*, p. 95

⁴¹⁵ Vasconcelos. "Metafísica", en *Obras completas*, tomo III, p. 392

establece la relación del uno (sujeto) con el todo (objetos).

Conocer, por tanto, supone dos condiciones o instantes, a saber: "identificar esencias y diferenciar atributos"⁴¹⁶, esto es, la afirmación de las diferencias y la manifestación de los homogéneos, a que se ha hecho mención. Ambos presupuestos ínsitos del conocer se inscriben dentro de la vía dionisiaca del *cogitatio*, pues como se precisó, es a través de la emoción y no por la vía racional, según lo afirma Vasconcelos, que no es posible "conocer los seres que integran una zona de la existencia; las relaciones que ligan entre sí las partes, los fines particulares de cada uno y la meta común de los distintos grupos, todo con el fin de la comprensión del todo"⁴¹⁷; esta idea constituirá el fundamento para el desarrollo de su *Estética*, que más adelante abordaremos.

Para Vasconcelos, todo punto de partida de conocer no puede ser otro que la existencia, toda vez que es la evidencia de ser. "Existen las esencias indeterminadas, existe la realidad inmaterial de donde toma cuerpo la forma y existen las ideas, las normas; existencia es un primer y postrero común denominador"⁴¹⁸. Esta forma de existencia, debemos advertir, es diametralmente opuesta a la pensada por Descartes, no se trata, apunta Vasconcelos, de definir la

⁴¹⁶ Vasconcelos. "Euca", *op. cit.*, p. 711

⁴¹⁷ Vasconcelos. *Teología*, p. 19

⁴¹⁸ Vasconcelos. "Metáfrica", *op. cit.*, p. 419

existencia a partir del *cogito*, sino del *sensu*, esto es, existo porque siento y no porque pienso.

Bajo tal presupuesto, el sujeto puede afirmar su existencia, con lo que estará en condición de conocer: "yo existo y fuera de mi hay un mundo"⁴¹⁹. Está implícito el reconocimiento de la existencia del yo y del otro, del mundo de que ese yo, forma parte y es de diferencia.

Conocimiento dionisiaco y apolíneo, emoción y razón.

"Dionisio no es un dios útil para tejer, anudar, sino un dios que desata, que disuelve. Dionisio es la corriente cuyo flujo incesante advertimos en la lejanía, como un zumbido distante; y un día puede inundarlo todo, como si el estado no sumergido de las cosas, la sobria delimitación, fueran un breve paréntesis inmediatamente anulado"⁴²⁰. Bien podría ser ésta la descripción vasconceliana de Dionisio, no obstante que no provenga de él, parece ajustarse a lo que él pensaba sobre Dionisio y la vía dionisiaca de conocimiento, esto es, la emoción.

Las diferencias entre lo apolíneo y lo dionisiaco --razón y emoción-- resultan muy claras para Vasconcelos, cada una atiende, original y ulteriormente, a principios contrapuestos en su mayoría:

⁴¹⁹ *Ibid.*

⁴²⁰ Roberto Calasso. *Las bodas de Calmo y Harmonia*, p. 48

emoción

- proporciona el dato primario de todo convencimiento: el soy
- da cuenta del parentesco universal que lo liga con todo lo existente
- capta la esencia de los objetos, su realidad nouménica; maneja noúmenos
- destaca la individualidad de cada ser, sus aspectos únicos e irreductibles
- nos entrega al ser en su riqueza y variedad
- descubre las relaciones de un ser con el todo
- penetra la realidad hasta en sus más íntimos procesos
- por su carácter flexibles permite seguir a la sustancia en su fluir
- maneja heterogéneos, sintetizándolos en un conjunto que los enriquece
- descubre la identidad del sujeto y el objeto
- opera sobre un objeto que acepto o rechazo, sobre el cual intento ejercer alguna influencia
- le da a los objetos el impulso del espíritu, al transmutar su ritmo
- es la facultad sintetizadora por excelencia, pues mantiene la identidad y la diferencia dentro de un todo armónico
- se encuentra presente en todo el proceso cognoscitivo

razón

- comienza a funcionar a partir de la noción de existencia proporcionada por la emoción
- rompe la identidad fundamental: constituye barreras convencionales, triviales o dañinas en que es continuo
- toca la apariencia de los objetos, su realidad fenoménica; maneja fenómenos
- aprehende aquello que un objeto tiene de común con otros
- mata la realidad, nos proporciona una impresión fantasmal de los objetos, los empobrece
- divide, disocia, lo que por esencia se encuentra concatenado
- permanece en la superficie de los objetos
- por manejar formas estáticas, conceptos, es incapaz de aprehender el carácter dinámico de los objetos
- maneja homogéneos, incluyéndolos en un conjunto empobrecedor, pues ha eliminado lo individual
- trabaja sobre la diferencia sujeto-objeto
- opera sobre un objeto que me es indiferente y cuyo desarrollo depende de su propia naturaleza
- anquilosa, paraliza los objetos, al encuadrarlos en moldes rígidos
- es incapaz de realizar la función sintética, ya que los conceptos homogeneizan la realidad
- se encuentra presente en algunos momentos del proceso cognoscitivo

Fuente:

Vera y Cuspinera. op. cit., p. 100-101

c) Ética.

El campo de lo ético se ocupa, siguiendo a Vasconcelos, no sólo de la conducta humana, voluntaria, consciente, libre, sino también del movimiento de la sustancia biológica en sus expresiones humanas. Sin embargo, el campo de la ética no es tal movimiento, en realidad está determinado por cualquier conducta finalista, toda vez que donde hay propósitos,

conscientes o no, se presenta la moral.

De esta forma, los propósitos, es decir, la moral es el objeto de investigación de la ética; donde hay una conducta finalista es posible hablar de moral.

Aunque en su *Metafísica* Vasconcelos dedica buena parte de su explicación de la ética a la conducta fuera del hombre, esto es, en plantas y animales, en obras posteriores señala que lo ético debería guardar distancia de la Biología; por lo que regresa a estudiar la conducta humana. De ésta, afirma que existen tres tipos que orientan su acción: terrestres, ideales y divinos; que a su vez establecieron tres tipos de ética: terrestre, metafísica y revelada, las cuales coexisten o desaparecen para reaparecer más tarde, con ritmo irregular.

Los adeptos a la ética terrestre subordinan la conducta a los fines de la vida, de naturaleza inmediata. La ética metafísica establece una "conducta subordinada a la razón, por lo mismo orientada hacia fines ideales"⁴²¹. este tipo de moral busca la norma en la idea, en la ley general. Y, como puede deducirse, su representante más destacado, de acuerdo con Vasconcelos, es Kant, quien mediante su imperativo categórico determina dicha moral, en virtud de que los actos se subordinan a fines generales, abstractos y universales.

⁴²¹ Vasconcelos. "Ética", *op. cit.*, p. 900

Ya que ninguna de las anteriores es la correcta para Vasconcelos, la revelada es la más cabal en el sentido de que la conducta se erige por encima de los fines de la vida o de la razón. Esta moral, afirma, "procede de la iluminación de grandes personalidades excepcionales"⁴²², quienes concurren en una experiencia igual de excepcional, la relación de su conciencia que Dios, que es en sí misma la forma perfecta de vida moral. El nombre que recibe esta relación divina, a decir de Vasconcelos, es el de revelación, a través de ese instante conocemos el valor del alma humana.

Dado que la revelación es una excepción constituyente de la moral perfecta, Vasconcelos concluye que este tipo de "moralista es el individuo de tipo superior, es el vidente que descubre las normas eficaces de la conducta, y tiene la impresión de que se les dicta un ser todopoderoso"⁴²³. Resultado de un acto excepcional, la comunicación entre el hombre y Dios encuentra, en esta moral, la superación de lo estrictamente humano, pues no hay moral valiosa sin colmar plenamente este aspecto conforme a lo que Vasconcelos considera los mandatos divinos.

Una vez establecida la noción de ética y moral determinadas por la teleología, el concepto de valor, nos dice Vasconcelos, ha de servirnos para adentrarnos en el campo de la moral pues la "diferencia de positivo y negativo

⁴²² *Ibidem*, p. 963

⁴²³ Vasconcelos. *El realismo científico*, p. 124

--que entraña una valoración-- es del todo moral"⁴²⁴. No obstante la inclusión de tal concepto, en su obra no encontramos una definición precisa, por el contrario, priva la ambigüedad, como se aprecia en las siguientes definiciones: "el valor es el átomo de la nueva región dinámica, el electrón del espíritu"⁴²⁵. "Valor es la energía que sirve en fines trascendentales"⁴²⁶. "Es la capacidad de combinar el influjo de uno o más órdenes de energía"⁴²⁷. Con todo, lo más importante sobre la posición axiológica vasconceliana es su relación con la noción de fin, ya que su juicio es "el propósito, lo que determina, la que define y avalora el valor"⁴²⁸. Así, los valores se definen en razón de los fines.

En otro orden de ideas, un tópico, también ambiguo y de difícil solución en la ética vasconceliana, es la libertad. Su preocupación gira en torno a la responsabilidad que conlleva la libertad, pues al momento de escoger sus fines, el individuo no será responsable de las consecuencias de esa elección, aun cuando haya tenido libertad para elegir.

Vasconcelos circunscribe la libertad de acuerdo con las concepciones hindúes, manifiestas en *Estudios indostánicos*. Con base en la ley del Karma, que supone que "cada hombre

⁴²⁴ Vasconcelos. "Ética", *op. cit.*, p. 865

⁴²⁵ *Op. cit.*, p. 879

⁴²⁶ *Ibid.*, p. 857

⁴²⁷ Vasconcelos. "Metafísica", en *op. cit.*, p. 441

⁴²⁸ Vasconcelos. "Ética", *op. cit.*, p. 856

trae un potencial de conducta, un depósito de experiencia: su karma"⁴²⁹; las acciones buenas o malas, determinan el avance o retroceso del alma; su destino depende de la conducta observada en esta vida.

Dentro de la tradición hinduista, el karma va aparejado de la metempsicosis, es decir, la transmigración del alma, que Vasconcelos define como una "ciencia infusa, y quienes no la perciben en una u otra forma, son ciegos de nacimiento para cuestiones del espíritu"⁴³⁰. Vasconcelos resuelve la aparente incompatibilidad entre el hinduismo y el cristianismo: "seguiremos reencarnando, y estoy seguro de que esta creencia en la transmigración no es incompatible con un sincero espíritu cristiano, puesto que Cristo no negó la transmigración"⁴³¹. Tal congruencia encuentra Vasconcelos que llega a afirmar que Cristo es uno de los Budas que vienen a salvar a los hombres; es el Buda Misericordioso, cuya misión residió en reformar la ley del karma, en acelerar por medio de la gracia, el proceso de liberación del karma. Así, Vasconcelos colma la incompatibilidad entre el cristianismo y la parte del hinduismo.

Con todo, la teleología como determinación de la ética y la responsabilidad que reclama la libertad al momento de elegir los fines son, además del karma, los temas

⁴²⁹ *Ibidem*, p. 771

⁴³⁰ Vasconcelos. "Estudios indostánicos", *op. cit.*, p. 237

⁴³¹ *Ibidem*.

sustanciales dentro del campo de la ética en la filosofía de Vasconcelos. Existe un aspecto más en este campo, el relativo al tránsito de la moral hacia la estética, tema con el que iniciamos el siguiente apartado.

d) Estética.

Partiendo de la ética, Vasconcelos señala que el heroísmo es la culminación de la moral, en virtud de que el héroe colma su misma existencia al superar su propia conservación para obrar de acuerdo con el espíritu. De este modo, la moral no tiene otro fin que la estética. Es la moral, a través de la estética, "un medio para ayudar para ayudar a salir de esta vida"⁴³². Pero no es que la moral sea fin, sino que es un medio, un eslabón hacia la liberación del karma, que pasa inevitablemente por la estética.

En este sentido, "la estética --señala Vasconcelos-- consiste en una orientación del movimiento hacia el estado de divinidad en que realiza lo Absoluto. Caminos de lo Absoluto"⁴³³, a través de los cuales podemos redimirnos para llegar a ese Absoluto vasconceliano, que inferimos muy semejante a la unidad. Tal afirmación la encuentra tan cristiana, "tan religiosa y reverente como el tomismo medieval, sólo que mucho más adecuada al estado contemporáneo del conocimiento"⁴³⁴. De esta manera, al igual que otros

⁴³² Vasconcelos. "La revulsión de la energía", *op. cit.*, p. 381

⁴³³ Vasconcelos. "Estética", *op. cit.*, p. 1318

⁴³⁴ *Ibidem*, p. 1145

aspectos de su filosofía, Vasconcelos intenta complementar la doctrina cristiana con filosofía. Apunta que, Jesucristo murió para salvar a los hombres y éstos, a su vez, tienen la misión de salvar no a sus congéneres, sino a expresiones inferiores de la creación, son, pues, "instrumentos de que se vale Dios para actuar en los seres de menor grado que son los animales y los objetos"⁴³⁵. En consecuencia, el hombre

"desempeña sin saberlo y a sabiendas, una función cósmica trascendental, la función de convertir el objeto en imagen y como si dejásemos de transportar la creación entera a un plano diferente al físico y acaso ya inmortal, ya divino. Y así por medio del hombre se salva el mundo"⁴³⁶.

De regreso a la función redentora de la estética, ésta se realiza cuando el hombre convierte el mundo/realidad en imagen, cuando lo aprehende, lo conoce. Operación cognoscitiva que no sólo se refiere a la producción de figuras, estampas, sino que describe una reproducción sintética de los elementos más valiosos del objeto. Por tanto, la imagen "no representa al objeto con exactitud porque lo mejora e incrementa. No es forma geométrica, sino creación vivificada con participación en la naturaleza del espíritu"⁴³⁷. Esto es, merced a su participación se aumenta el contenido del objeto real.

Redención artística.

Semejante a la moral y la estética, el arte también emancipa, libera el espíritu y lo dota de ritmo. toda vez que esa es y

⁴³⁵ *Ibid.*, p. 1455

⁴³⁶ Vasconcelos. "Metafísica", *op. cit.*, p. 564

⁴³⁷ Vasconcelos. "Estética", *op. cit.*, p. 1528

será su misión: destruir la materia e "imprimirle el ritmo del corazón"⁴³⁸. Luego entonces, el arte es el ascenso de lo sensible (materia) a lo ideal (espíritu); es "una imitación de la obra redentora de Dios, una participación del alma en el milagro de la transfiguración de todas las cosas"⁴³⁹.

A partir de esta concepción, Vasconcelos clasifica las artes en el siguiente orden: plástica, música, poesía, liturgia. La primera, "como arte es una transmutación del arreglo natural de las cosas, en favor de un arreglo con sentido espiritual"⁴⁴⁰. De la plástica se deriva la danza, pues ésta no es otra cosa que "una plástica que se pone en movimiento a fin de acentuar el enlace de la materia con la emoción, la intención del alma; eso es la danza"⁴⁴¹, liberar el cuerpo humano de su propia mecánica, gobernado por la emoción.

Por otro lado, en cuanto a lo música se refiere, Vasconcelos afirma que "las modulaciones que el músico inventa, no son ya la ley de la cosa, ni la ley racional, sino el ritmo y el módulo del espíritu en su marcha a lo Absoluto"⁴⁴²; con lo cual, entrañan una superación de la materia.

"La poesía --siguiendo a Vasconcelos-- es aquella parte del arte que por medio de las palabras y el ritmo ensaya transmutar lo real en divino. La palabra es la plástica

⁴³⁸ Vasconcelos. "Metafísica", *op. cit.*, p. 403

⁴³⁹ Vasconcelos. "Estética", *op. cit.*, p. 710

⁴⁴⁰ Vasconcelos. *El realismo científico*, p. 101

⁴⁴¹ Vasconcelos. "Estética", *op. cit.*, p. 1620

⁴⁴² *Ibidem*, p. 1671

del poeta y la poesía es la música del amor [...]

"A través del verbo las cosas y el espíritu se ligan para acceder juntos al pináculo que es la liturgia"⁴⁴³.

Esta última, representa la relación entre manifestación artística y mensaje religioso. "Revelación hecha arte, eso es toda liturgia"⁴⁴⁴, por ello la considera el arte supremo.

Todas estas artes comparten la peculiaridad, por el hecho de serlo, de redimir la existencia, este proceso se lleva a cabo gracias a la transformación implícita en cada una de esas disciplinas artísticas, es decir, todos se orientan a la liberación del espíritu, en consecuencia, conducen a lo Absoluto.

Por último, sí se habla de estética resulta imposible omitir el concepto de belleza, sobre lo que Vasconcelos apunta:

"el objeto para ser bello ha de disponer sus elementos en forma que permita incorporarlo a un sistema de armonía o melodía, de ritmo o de contrapunto, pues tales son los sistemas del vivir del espíritu"⁴⁴⁵.

De este modo, asocia ritmo y espíritu, cuya suma nos permite ver la belleza, esto es, la armonía o melodía, la coincidencia de ritmos.

En resumen, la estética tiene la misión de relacionar a Dios con el hombre en franca redención, y a éste último con

⁴⁴³ *Ibid.*, p. 1667

⁴⁴⁴ *Ibid.*, p. 1695

⁴⁴⁵ *Ibidem*, p. 1450

su mundo/realidad para los mismos fines redentores
encaminados al Absoluto.

3. PROYECTO DE NACION PARA UNA NUEVA RAZA

a) América Latina, la Raza cósmica.

Como señalamos en el precedente primer punto, desde su niñez en Eagle Pass, Vasconcelos experimentó el choque entre las dos Américas, a saber, la sajona y la latina. Durante sus años en el Ateneo de la juventud, decíamos que la influencia de algunos pensadores latinoamericanos era visible en varios de sus miembros. Entre esos pensadores, la presencia más visible en Vasconcelos fue la de José Enrique Rodó, quien introdujo la idea de la evolución creadora dentro del pensamiento ateneísta. Para Pedro Henríquez Ureña, "el mérito de Rodó consiste en haber convertido esta ideas en una norma de acción para la vida"⁴⁴⁶. Asimismo, en política, Rodó advirtió del peligro de compartir el continente con el "Coloso del norte".

La visión que Rodó guardaba de los estadounidenses permaneció en Vasconcelos. El maestro uruguayo criticaba que América Latina pretendiera "deslatinizarse" con el fin de imitar al Coloso del norte. De esta tendencia nos advertía Rodó:

"Es así como la visión de una América deslatinizada por propia voluntad, sin la extorsión de la conquista, y regenerada luego a imagen y semejanza del arquetipo del norte, flota ya sobre los sueños de muchos sinceros interesados por nuestro porvenir, inspira fruición con que ellos formulan a cada paso los más sugestivos paralelos, y se manifiesta por constantes propósitos de invocación y de reforma. Tenemos nuestra nordomanía"⁴⁴⁷.

La crítica a la imitación es compartida por Rodó y

⁴⁴⁶ Abelardo Villegas, *op. cit.*, p. 40

⁴⁴⁷ José Enrique Rodó, *Ariel*, p. 35

Vasconcelos, quien en el mismo tono señala que uno de sus principios es la lucha contra el snobismo de imitar

"a los más fuertes, así no encarnen precisamente la más alta y dichosa cultura, porque esconde el anhelo servil de rehusar la realidad étnica que nos constituye. Una timidez y mimetismo de especie inferior lleva a nuestros europeizantes y sajonzantes a concebirse bovarísticamente distinto de lo que son. Pero semejante posición falsa, ineficaz, precipita más bien la ruina, y no la previene"⁴⁴⁸.

Vasconcelos partía del presupuesto de que nuestra raza, como heredera de la latina, es superior. Pero lo es, en virtud de que ha sintetizado los heterogéneos. Los latinoamericanos son, pues, una raza superior en virtud de haber superado sus precedentes:

"bien visto y hablando con toda verdad, casi no nos reconoce el europeo, ni nosotros nos reconocemos en él. Tampoco sería legítimo hablar de retorno a lo indígena, retorno que, aún suponiéndolo atinado, no sería posible porque no nos reconocemos en el indio, ni el indio nos reconoce a nosotros.

"La América española es, de esta suerte, lo nuevo por excelencia, novedad no sólo de territorio, también de alma. Conciencia sin antepasados hasta donde es posible imaginar así una conciencia; que, por lo mismo, debe ser creadora y constructora del presente, iniciadora y preparadora del porvenir. ¿Que la enormidad de la tarea sea el mejor aliciente de los robustas voluntades! ¿A quién puede asombrar que en sólo un siglo apenas comience tal raza a plantear su propio problema, a darse cuenta de su propia misión"⁴⁴⁹.

De esta manera, Vasconcelos está cierto de que la síntesis tanto la cultura ibérica como la indígena perdieron algunos rasgos; sin embargo, ganaron otros sustituyendo los perdidos.

Vasconcelos concluye, por tanto, que el futuro del mundo

⁴⁴⁸ Vasconcelos. "Bolivarismo y monroísmo". en *Obras completas*, tomo II, p. 1363

⁴⁴⁹ Vasconcelos. "El pensamiento iberoamericano", en *Ideas en torno...*, op. cit., p. 329

estará determinado por el mestizaje. Un pueblo nuevo, mestizo ha nacido, América ha surgido como la Atlántida.

"Jugando despreocupadamente --señala Claude Feell-- con la cronología, Vasconcelos no titubea en mezclar historia y leyenda, lo que lo lleva casi naturalmente a recurrir al mito de la Atlántida, familiar para un lector de Platón. [...]"

"El nacimiento del continente se aureoleaba así de un nimbo místico capaz de excitar la imaginación y suscitar el entusiasmo de los "iberoamericanistas" convencidos. De tales antecedentes confundidos con la noche de los tiempos en una tradición tan oscura como rica de sentido subsiste la leyenda de una civilización nacida de las selvas de América, cuyos vestigios aún pueden verse, según Vasconcelos, en Chichen Itzá, Palenque y en todos lo sitios donde perdura el misterioso Atlante"⁴⁵⁰.

El origen esotérico de nuestra raza no sólo se presenta en la Atlántida de que habla Vasconcelos, sino también en *La raza cósmica*; que por ningún motivo debe confundirse con una raza única y pura, pues apoyado en las tesis del geógrafo Eliseo Reclus, y del francés Pittardi; Vasconcelos rechaza la teoría de la raza pura al afirmar "que las distintas razas del mundo tienden a mezclarse cada vez más hasta formar un nuevo tipo humano, compuesto de la selección de todos los pueblos existentes"⁴⁵¹. Argumento central de la teoría de la raza cósmica y que además refutó las tesis de la escuela spenceriana, que afirmaba que la combinación, la hibridez, es algo degenerado, idea tristemente célebre en la Alemania nazi.

En este orden ideas, Vasconcelos afirma que Latinoamérica ya no se dejará engañar con la idea de la superioridad del

⁴⁵⁰ Claude Fell. *José Vasconcelos. Los años del águila (1920-1925)*. Citado por Christopher Domínguez Michael. "José Vasconcelos", en *Vuelta*, julio de 1995, p. 33-34

⁴⁵¹ Vasconcelos. "La raza cósmica", en *Obras completas*, tomo II, p. 937

blanco, el sajón, el imperialista.

No sólo rechazaría esa supuesta verdad, sino que los latinoamericanos dejaríamos atrás

"esa falta de fe en nosotros mismos, que es, sin duda el más grave, porque nos priva de la falta de resistencia y en cierto modo nos cierra, nos roba el porvenir. De allí mi insistencia en el problema de la raza, nuestra raza, que es como si dijéramos la esencia misma del material con que podemos construirnos un futuro"⁴⁵².

Pero no sólo refuta la entredicha superioridad del anglosajón, sino que afirma el futuro prometedor que le espera a la raza mestiza, caracterizada por la rápida comprensión, vivacidad, amplitud de criterio, temperamento inquieto, cualidades que marcan a los latinoamericanos como los únicos capaces de llevar a cabo "el supremo fin de la historia: la síntesis de todas las razas, la fusión de los pueblos y de las culturas"⁴⁵³. De este modo, Vasconcelos reitera que "todo pueblo que aspire a dejar huella en la historia, toda nación que inicia una era propia, se ve obligada por eso mismo, por exigencias de su desarrollo, a practicar una revolución de todos los valores. [...] Ninguna de las razas importantes escapa al deber de juzgar por sí misma todos los preceptos heredados o importados para adaptarlos a su propio plan de cultura"⁴⁵⁴. Era, según sus palabras, una ley de la historia que da a cada nación una misión especial, un cierto grado de perfeccionamiento.

⁴⁵² Vasconcelos. "Bolivarismo y monroísmo", *op. cit.*, p. 137

⁴⁵³ Vasconcelos. "La raza cósmica", *op. cit.*, p. 919

⁴⁵⁴ Vasconcelos. "El pensamiento iberoamericano", *op. cit.*, p. 328

Según Vasconcelos, la historia guardó para Latinoamérica un destino muy elevado en cuanto a perfección, a saber:

"ser la cuna de una raza quinta en que se fundirán todos los pueblos, para reemplazar a las cuatro que aisladamente han venido forjando la Historia. En el suelo de América hallará término la dispersión, allí se consumará la unidad por el triunfo del amor fecundo, y la superación de todas las estirpes.

"Y se engendrará, de tal suerte, el tipo de síntesis que ha de juntar los tesoros de la historia, para dar expresión al anhelo total del mundo"⁴⁵⁵.

No cabía duda en Vasconcelos de que de Latinoamérica saldría la raza cósmica, aquella "fruto de las anteriores y superación del todo pasado"⁴⁵⁶; y será lo que se ha visto como falta, como óbice del acabamiento de nuestra raza, su principal cualidad, esto es, la síntesis, el mestizaje.

Con todo, nos dice Christopher Domínguez Michael,

"La búsqueda de la Raza cósmica tiene la honrosa virtud de ser una de las pocas utopías raciales no racistas durante los años en que Occidente marcha hacia las puertas de Auschwitz. El mestizaje impuesto por los conquistadores españoles en la Nueva España posibilitó una solución mesiánica como la de Vasconcelos. La Raza cósmica es hija muy legítima del criollismo novohispano, y su planteamiento en el siglo XX prueba la pertinencia ética de esa fusión nacional mexicana que Vasconcelos deseó extender a todo el continente"⁴⁵⁷.

Los argumentos que sustentaban la tesis de Vasconcelos provenían de sus concepciones filosóficas y de sus interpretaciones de la historia, además, incluía factores "objetivos" como los elementos naturales, que le llevaban a pensar que por su variedad de climas y riqueza de tierras,

⁴⁵⁵ Vasconcelos. "La raza cósmica", *idem*.

⁴⁵⁶ *Ibidem*, p. 909

⁴⁵⁷ Christopher Domínguez Michael. "Vasconcelos o el hundimiento de la Atlántida", en *Vuelta*, número 224, julio 1995, p. 36

América Latina era la región elegida. "Solamente --precisa Vasconcelos-- la parte ibérica del continente dispone de los factores espirituales, la raza y el territorio que son necesarios para la gran empresa de iniciar la era universal de la Humanidad"⁴⁵⁸.

Bajo el mismo tenor, señala el clima como elemento fundamental, toda vez que las "grandes civilizaciones se iniciaron entre trópicos y la civilización volverá al trópico"⁴⁵⁹. Por tanto, la raza cósmica encontrará en ese ámbito su espacio idóneo para crecer; esa zona "comprende el Brasil entero, más Colombia, Venezuela, Ecuador, parte del Perú, parte de Bolivia y la región superior de la Argentina"⁴⁶⁰, donde se construiría Universalópolis, la ciudad de todas las razas.

b) Antiimperialismo vasconceliano.

Las causas que generan las condiciones propicias para el dominio sajón, que Vasconcelos identifica como el Imperio, provienen, de acuerdo con él, del nacimiento de las naciones latinoamericanas; en virtud de que el momento de la Independencia ningún pueblo estaba preparado para la vida soberana.

"La independencia de los pueblos americanos es el resultado de la desintegración del imperio español. Ninguna de las naciones de América había llegado a las condiciones de madurez que determinan la emancipación como proceso de crecimiento natural. Nuestra

⁴⁵⁸ *Ibid.*, p. 941

⁴⁵⁹ *Ibid.*, p. 924

⁴⁶⁰ *Ibid.*, p. 125

emancipación fue forzada por los enemigos del exterior. Ni estábamos preparados para ella ni la deseábamos"⁴⁶¹.

Su origen, puntualiza Vasconcelos, no lo encontraremos sino en los sajones, quienes buscaban "echar fuera a los españoles de sus dominios de América, a efecto de dominar en seguida a los nativos como se dominan los rebaños sin pastor"⁴⁶². De esta forma, Vasconcelos establece que en gran medida fueron los ingleses y estadounidenses quienes se beneficiaron de la independencia de Latinoamérica del dominio español. De ellos, sostiene, fue la idea de que los indígenas encabezaran la rebelión.

"La creación de veinte nacionalidades de habla castellana constituye un disparate fomentado por los enemigos naturales de nuestro engrandecimiento, estimulado por la misma Inglaterra astuta que combatía el poderío español y no se conformaba con que nosotros heredásemos el imperio de la madre patria"⁴⁶³.

Bajo tales condiciones, la Independencia no fue sino una medida artificial que fincó el dominio sajón en el continente. Para los pueblos mestizos de América el nacionalismo consustancial al proceso de independencia lejos de ser genuino fue igual de artificial que la Independencia, en virtud de ser inducido y aprovechado por los sajones.

"Despojados de la antigua grandeza, nos ufanamos en patriotismo exclusivamente nacional, y ni siquiera advertimos los peligros que amenazan a nuestra raza en conjunto. Nos negamos los unos a los otros. La derrota nos ha envilecido a tal punto que, sin darnos cuenta, servimos los fines de la política enemiga de batirnos en detalle, de ofrecer ventajas particulares a cada uno de nuestros hermanos, mientras al otro se le sacrifica en intereses vitales. No sólo nos derrotaron en el combate, ideológicamente también nos siguen venciendo. Se perdió la mayor de las batallas el día en que cada una de las repúblicas ibéricas se lanzó a hacer vida propia, vida

⁴⁶¹ Vasconcelos. "Breve historia de México", en *Obras completas*, tomo IV, p. 1485

⁴⁶² Vasconcelos. "Breve historia de México", *op. cit.*, p. 1495

⁴⁶³ Vasconcelos. "Intología", en *Obras completas*, tomo II, p. 1132

desligada de sus hermanos concertando tratados y recibiendo beneficios falsos, sin atender a los intereses comunes de la raza. Los creadores de nuestro nacionalismo fueron, sin saberlo, los mejores aliados del sajón, nuestro rival en la posesión del continente. El despliegue de nuestras veinte banderas de la Unión Panamericana de Washington deberíamos verlo como la burla de enemigos hábiles"⁴⁶⁴.

La perspectiva histórica que desborda Vasconcelos en las frases anteriores merece detenernos para su análisis. Dice: *nos negamos los unos a los otros*; afirmación sin la cual no podríamos explicarnos los problemas sobre nuestra identidad, sobre nuestra mexicanidad. Ya Samuel Ramos y, posteriormente, Octavio Paz, entre los estudios más completos, han señalado la importancia de resolver la añeja pregunta existencial del mexicano. En su texto, Vasconcelos asevera nuestra derrota no sólo física, sino simbólica e ideológica, la cual no ha cesado, seguimos derrotados y así nos sentimos.

La falsa idea de nuestra independencia sólo sirvió para dividir la raza que formábamos. Así, de la ruptura se pasó a la negación del otro, que era el mismo. Latinoamérica se separó de ella misma y hasta hoy busca siempre hacia fuera, sin siquiera mirar hacia adentro. Nuestra supuesta independencia y soberanía no es más que una burla, nos dice Vasconcelos; en realidad, a más de cincuenta años de haberlo dicho sus palabras cobran mayor fuerza. Si ya en su tiempo Vasconcelos daba cuenta del engaño en que habían caído las naciones de América Latina, hoy se manifiesta con tanta obviedad que resulta imperceptible para algunos neoliberales.

⁴⁶⁴ Vasconcelos. "La raza cósmica", *op. cit.*, p. 910-911

Con todo, Vasconcelos arenga a un tipo de nacionalismo que frene el estadounidense de características expansivas y voraces. Atinadamente, señala que "el corazón sólo se conforma con un internacionalismo cabal; pero en las actuales circunstancias del mundo, el internacionalismo sólo serviría para acabar de consumir el triunfo de las naciones más fuertes"⁴⁶⁵. Condición que le impone a las naciones latinoamericanas una posición nacionalista en aras de la defensa.

No obstante, el tipo de nacionalismo que propone Vasconcelos no debe identificarse como hermetismo regional, en su lugar debemos tomar el que él mismo postula:

"Para nosotros, nacionalizarnos es independizarnos de los diversos imperialismos económicos, morales o políticos, que han estado pesando sobre nuestro desarrollo individual y colectivo [...] La diferencia capital, sin embargo, entre los nacionalismos que rechazamos y el que construimos, es que el nuestro se mantiene abierto a todas las tendencias creadoras, a todas las razas y a todas las tradiciones; es un nacionalismo abierto y flexible como la juventud, a diferencia de todos los otros cerrados y atacados de artritis"⁴⁶⁶.

El nacionalismo definido en tales términos sitúa a Vasconcelos, contrario a la tergiversada idea que de él se tiene, como un teórico tolerante e incluyente:

"El no estar cerrado, sino abierto, distingue a nuestro nacionalismo y le da el derecho a vencer. Si privásemos a nuestro nacionalismo de la amplitud y generosidad que lo distingue de sus rivales, caeríamos en ridículo peor que en nuestras imitaciones del ajeno; estaríamos

⁴⁶⁵ *Ibid.*, p. 912

⁴⁶⁶ Vasconcelos. "A propósito de la crítica de Max Daireaux al libro *Razonos*", en *Discursos*, p. 157-158

levantando la simulación de un imperialismo que, sin armas ni ejércitos, ni siquiera se justifica por la moral grandeza. Detrás de tanto fracaso imperial, únicamente será legítimo un nacionalismo tan generoso y vivo que para los extraños sea liberación, para nosotros con crecimiento"⁴⁶⁷.

Vasconcelos alcanzaba a ver los riesgos del creciente internacionalismo; como dique oponía un nacionalismo abierto. con base en ello, Latinoamérica se sustraería de ser, como hasta hoy lo es, simple maquiladora de las grandes potencias.

De no reconocer este hecho "estamos condenados a seguir siendo las factorías productoras; mercados de lanas y trigo en la Argentina, oro y plata y petróleo en México, y población extranjerizantes, clientes del cinematógrafo de Hollywood y de los alcoholes de exportación"⁴⁶⁸. Sentencia lapidaria que sigue teniendo vigencia en la región.

Vasconcelos, además, llamaba a recobrar para América Latina lo que había dejado el Imperio español, y que por derecho le correspondía. De este modo, postula que sólo el "recuerdo de lo que fuimos en el continente ha de darnos fortaleza para resistir contaminaciones mediocres y rudas. La conciencia de ser rama de la gran cultura latina podría defendernos"⁴⁶⁹. Para ello debemos sacudirnos de las diatribas sajonas contra la tradición hispánica.

"Para nosotros, la propaganda desleal de todo un siglo nos afirma el prejuicio antiespañol y la gloria del coloniaje se difama con las palabras explotación y oscurantismo. Nos enseñaron la lección los rivales del

⁴⁶⁷ Vasconcelos. "Bolivarismo y monroismo", *op. cit.*, p. 1379

⁴⁶⁸ *Ibidem*, p. 1351-1352

⁴⁶⁹ Vasconcelos. "Bolavarismo y monroismo", *op. cit.*, p. 1353

viejo imperio hispánico y nosotros la repetimos sin sospechar que no sólo tuvo encomiendas Cortés, sino que también fue negrero el mismo Washington, liberador de su casta, no de la extraña"⁴⁷⁰.

De tal suerte, Vasconcelos infiere una relación indigenismo-imperialismo, en la que los beneficiados eran los sajones. La contradicción de nuestra cultura debería de zanjarse con una síntesis que conciliara ora el pasado indígena con el pasado hispánico, ora las influencias sajonas con la legendaria civilización griega. De este modo,

"Las Indias, el Nuevo Mundo, la patria de la familia humana unida y triunfante. Esto se soñó que fuésemos; nada de esto somos aún; pero a fin de procurar que lo seamos dediquémonos a formular una ciencia, un credo, unas bases constitutivas, una norma de voluntad, un conjunto de impulsos superiores que nos permitan ascender a la realización del ideal contenido en nuestro signo"⁴⁷¹.

El signo, es aquel que cuelga la Historia en todas las razas, para la nuestra --cómica-- era el de la universalidad.

c) El educador y el político.

Una vez que hemos establecido las diversas etapas del pensamiento y quehacer filosófico de Vasconcelos, concluimos con su obra política acentuando su administración al frente de la Secretaría de Educación Pública (SEP), y sus experiencias electorales.

Como se ha señalado, los miembros del Ateneo de la Juventud manifestaron genuina preocupación por acercar la cultura al pueblo, "a sus miembros se debe la fundación de la

⁴⁷⁰ *Ibid.*, p. 1363-1364

⁴⁷¹ Vasconcelos, "Indología", *op. cit.*, p. 1124

Universidad Popular Mexicana que, bajo la rectoría de Alfonso Pruneda, querrá atraer a la masa inculta a los salones de conferencias o irá a buscarla a las fábricas, las calles y a todo lugar donde se pueda hallar público atento"⁴⁷². Posteriormente sus miembros, en particular Vasconcelos participó en el movimiento maderista como uno de los cuatro secretarios del Centro Antireeleccionista de México, y al lado de Félix F. Palavicini dirigió el periódico *El Antirreleccionista*.

Tras el golpe de Estado de Victoriano Huerta, Venustiano Carranza lo nombró agente confidencial ante los gobiernos de Inglaterra y Francia, para tratar de evitar que éstos financiaran a Huerta. Hasta ese momento Vasconcelos resulta un agente secundario; él mismo es rebasado por las circunstancias, pues no se percibe en él una definición política. No es sino hasta 1914, cuando es nombrado director de la Escuela Nacional Preparatoria, que Vasconcelos, con mayor visión, se une a las críticas a Carranza, por lo que se ordena su arresto, lo cual lo obliga a refugiarse en Estados Unidos. De regreso, asiste a la Convención de Aguascalientes y se desempeña como secretario de Instrucción Pública (noviembre de 1914 a enero de 1915) en el gabinete de Eulalio Gutiérrez. En 1915 se exilia en Estados Unidos; regresa en 1920, y se entrevista con Alvaro Obregón, por lo que apoya el Plan de Agua Prieta.

⁴⁷² Humberto Musacchio. *Diccionario enciclopédico de México*, tomo I, p. 122-123

En junio de 1920 Adolfo de la Huerta lo designa jefe del Departamento Universitario y de Bellas Artes; en su primer discurso convoca a los universitarios e intelectuales a trabajar en favor de la Revolución y en beneficio del pueblo:

"El cargo que ocupo me pone en el deber de hacerme intérprete de las aspiraciones populares, y en nombre de ese pueblo que me envía os pido a vosotros, y junto con vosotros a todos los intelectuales de México, que salgáis de vuestras torres de marfil para sellar pacto de alianza con la Revolución. Alianza para la obra de redimirnos mediante el trabajo, la virtud y el saber. El país ha menester de vosotros. La Revolución ya no quiere, como en sus días de extravío, cerrar las escuelas y perseguir a los sabios. La Revolución anda ahora en busca de los sabios. Mas tengamos también presente que el pueblo sólo estima a los sabios de verdad, no a los egoístas que usan la inteligencia para alcanzar predominio injusto, sino a los que saben sacrificar algo de beneficio de sus semejantes"⁴⁷³.

El concepto de Universidad que manejaba Vasconcelos queda sintetizado en el lema que hasta hoy ostenta esa institución: *Por mi raza hablará mi espíritu*, en él se manifiesta el papel de transformador social que adquiriría la Universidad, de ésta, sostenía,

"debe salir la ley que dé forma al Ministerio de Educación Pública Federal que todo el país espera con ansia. Para realizar esta obra urgentísima no nos atendremos a nuestras solas luces, sino que solicitaremos la colaboración de todos los especialistas, la colaboración de la prensa, la colaboración del pueblo entero, pero queremos reservar a la Universidad la honra de redactar la síntesis de todo eso"⁴⁷⁴.

Su reforma se dirigió hacia la federalización de la educación; tarea que continuó durante la presidencia de Alvaro Obregón, quien lo designó secretario de Educación

⁴⁷³ Vasconcelos. "De Robinson a Odiseo", en *Obras completas*, tomo II, p. 1506

⁴⁷⁴ Vasconcelos. "Discurso en la Universidad con motivo de la toma de posesión del cargo de Rector", en *Obras completas*, tomo II, p. 774

Pública al crearse esta dependencia en 1921. Su gestión al frente de la SEP se caracterizó por una educación popular, que en un principio impulso por medio de misiones rurales que eran mucho más que simples clases. El programa trazado por Vasconcelos incluía que los maestros rurales deberían tener conocimiento de las etnias que habitan las regiones a visitar, conocer, asimismo, su religión, alimentación, usos y costumbres, economía, enfermedades y labores en talleres.

De esta suerte, la escuela rural superaba por mucho el lugar donde se enseña a los menores. Su propósito era convertir la escuela en el centro de la vida comunitaria y, a partir de ella, transformarla. Por otro lado, se presentó la escasez de maestros, que intentó resolver mediante la creación, en 1923, de Misiones Culturales Federales y de la Normal Rural.

Vasconcelos empeñó todos sus esfuerzos en la educación de los indígenas, consideró que no era el injusto reparto de tierras el factor determinante de su situación económica, sino la educación.

"No concibo --aseveraba Vasconcelos-- que exista diferencia alguna entre el indio ignorante y el campesino francés ignorante o el campesino inglés ignorante, tan pronto como unos y otros son educados, se convierten en auxiliares de la vida civilizada de sus países, y contribuyen; cada uno en su medida, al mejoramiento del mundo. Por esta razón no he hablado del problema indígena, sino simplemente del problema de la ignorancia"⁴⁷⁵.

El avance en la educación durante la administración de

⁴⁷⁵ *Boletín de la Secretaría de Educación Pública*, I, número 3, p. 10

Vasconcelos al frente de la SEP queda plasmado en las siguientes estadísticas:

Relación del incremento de escuelas, maestros y alumnos por año:

Año	Escuelas	Maestros	Alumnos
1922	309	399	17,925
1923	1,023	872	50,000
1924	1,089	1,146	65,329

Relación del aumento de bibliotecas en todo el país y volúmenes de libros:

Año	Bibliotecas	Volúmenes
1920	72	--
1922	901	95,017
1923	928	105,681

Fuente; *Boletín informativo.., op. cit.*

El aumento de los niveles de alfabetización implicó un fuerte apoyo institucional, se dispuso de los Talleres Gráficos de la Nación a efecto de que se imprimieran los libros que la campaña educativa requería; de este modo, se imprimieron más de un millón de libros. Vasconcelos se proponía editar en español y a precio accesible (el costo de impresión era de 94 centavos, y se comercializaba a un peso) obras de Esquilo, Homero, Sófocles y Eurípides, las obras completas de Platón y Plotino, *Vidas paralelas* de Plutarco, algunas obras de Shakespeare, Lope de Vega, Calderón, Cervantes; tres volúmenes dedicados a poetas latinoamericanos y uno a poetas

españoles. De esta selección se publicaron 30 mil ejemplares.

De esta forma, Vasconcelos dejó constancia de su preocupación por acercar la cultura al pueblo. Además de los libros, bajo su patrocinio se editaron tres periódicos: *El maestro*, *Boletín de la Secretaría de Educación Pública* y *El libro y el pueblo*. Asimismo, apoyó el movimiento muralista mexicano, impulsó a pintores como Diego Rivera, José Clemente Orozco y David Alfaro Siqueiros. Así, Vasconcelos pensaba completar su función educativa y cultural con México, que en 1924 se vio interrumpida al presentar su renuncia al presidente Obregón, motivada por el asesinato del diputado campechano Francisco Field Jurado.

Después de la ruptura con Obregón, a mediados de 1924 Vasconcelos aceptó la candidatura para gobernador de Oaxaca. En la contienda electoral, su oponente, Onofre Jiménez, fue apoyado por Obregón. Gracias a su distanciamiento con el entonces presidente, éste "decidió su derrota, por lo que nuevamente se exilió"⁴⁷⁶. Su tropiezo electoral estuvo permeada por grandes irregularidades en la votación.

Durante su exilio, viajó por Europa, Oriente y América del Sur, y una vez que Plutarco Elías Calles convocó a elecciones extraordinarias debido a la muerte del presidente electo Obregón, en noviembre de 1928 Vasconcelos regresó a México

⁴⁷⁶ Musacchio, *op. cit.*, tomo IV, p. 2131

para registrarse como candidato independiente para la Presidencia. Sin embargo, un julio de 1929, el Partido Nacional Antirreleccionista lo registró como su candidato. "Su campaña se convirtió en una gran movilización ciudadana en favor de la democracia"⁴⁷⁷. El programa de gobierno presentado por Vasconcelos empezó a inquietar a Calles y su candidato, Pascual Ortíz Rubio.

Declarado continuador de los principios de la Revolución y de la tradición democrática maderista, advertía que este país necesitaba

"un proceso de eliminación y de depuración de todo el cuerpo social. Eliminación de militares ambiciosos a quienes un destino justiciero va llevando al mismo caldoso en que tantas veces fungieron de ejecutores, y eliminación también de todos aquellos que creyeron fácil ganar el poder. Proceso curativo y seguramente salvador es éste por que atraviesa la República, con tal de que sepamos nosotros encarnar dentro de este caso, una reacción de salud"⁴⁷⁸.

De toda suerte, el proyecto de gobierno vasconcelista resultó un peligro para Calles y el Partido Nacional Revolucionario (PNR). Siguiendo este orden de ideas, la votación se celebró el 17 de noviembre bajo un clima de violencia, que generalmente era creado por los miembros del PNR. Al día siguiente la prensa nacional dio cuenta del robo de urnas, asaltos a casillas electorales, represión y violencia contra los vasconcelistas. De acuerdo con informes de cónsules estadounidenses, el triunfo de Vasconcelos en ciudades como Tampico, Durango, Ciudad Juárez, Hermosillo, Guaymas,

⁴⁷⁷ *Ibidem*.

⁴⁷⁸ Vasconcelos. *El Universal*, marzo 11, 1929, p. 8

Nogales, etcétera, era del 80 o 90 por ciento. Mientras tanto, la prensa nacional registró que en algunos distritos los votos a favor de Ortiz Rubio rebasaban el número de electores inscritos en el padrón electoral. En las pocas casillas regulares, la votación favoreció a Vasconcelos. El gran fraude ocasionó que en la ciudad de México, entre otras plazas, se reunieran más de diez mil personas para protestar frente al Palacio de Justicia.

Como consecuencia, el "10 de diciembre de ese año Vasconcelos proclamó en Sonora, el Plan de Guaymas, mediante el cual denunció 'la farsa electoral que impone a Ortiz Rubio en la Presidencia, la corrupción del gobierno y la malversación de fondos nacionales' y llamó, sin éxito, a un levantamiento armado"⁴⁷⁹. En ese momento el PNR nació como el partido de Estado que dominaría mediante el fraude, la violencia y la utilización de fondos públicos en sus campañas, entre otros medios antidemocráticos, las elecciones en nuestro país.

México perdió así la ocasión de tener por vez primera un régimen posrevolucionario democrático, oportunidad que no se ha presentado hasta hoy, en los albores del siglo XX. De haberse reconocido el triunfo vasconcelista, el tránsito a la democracia tuviera una historia de 65 años, en su lugar, lo único que tenemos es una gran tradición antidemocrática

⁴⁷⁹ Musacchio, *idem*.

generada y tutelada por el Partido Revolucionario Institucional, heredero del fraudulento PNR.

La vida política de Vasconcelos terminó en el gran fraude de 1929. Posteriormente, al no responder el pueblo de México a su llamado al levantamiento, Vasconcelos radicalizó su posición. "Los mexicanos --nos dice-- tendrán que llorar de vergüenza y rabia por lo que perdieron perdiéndome"⁴⁸⁰. Desde París publicó *Antorcha*, medio que empleó para criticar el ilegítimo régimen político mexicano. En 1940 regresó del exilio; sin embargo, el Vasconcelos que vuelve es un hombre demasiado resentido, que en franca contradicción con su teoría y práctica política ve en Hitler y Mussolini ejemplos de lo que debería ser América Latina. Desafortunadamente el Vasconcelos que regresó a México, era ya un hombre en decadencia, rencoroso e incongruente que, con todo, no opacó la gran figura del intelectual y político que estuvo a punto de convertir a México en otro país.

⁴⁸⁰ Vasconcelos, *Discursos: 1920-1950*, p. 179

CAPITULO V. AUGUSTO CESAR SANDINO

"El hombre que de su patria no (ni siquiera) exige un palmo de tierra para su sepultura, merece no sólo ser oído sino creído", A. C. Sandino.

La presencia de Sandino supone, como pocas, la aspiración de soberanía nacional no sólo de muchos nicaragüenses, sino de muchos más latinoamericanos. Es una singularidad multiplicadora de héroes, motivación creadora de una revolución, es pues, un instante de dignidad dentro del oprobio de la historia de América.

El recorrido del héroe de *Las Segovias* fue al final su destino, es decir, su campaña fue su derrotero, entelequia americana. Durante ésta, Sandino fue asimilando las razones de su rebelión; si bien desde sus primeras cartas -- documentos que constituyen la fuente de consulta primaria de su pensamiento-- aborda los motivos que animaban su lucha, es en la correspondencia de 1927 cuando Sandino legitimó su negación de deponer las armas a través de reivindicaciones sociales de "claro contenido anticolonial, en las que rescató, también, algunas de las peticiones del pueblo que clamaba por una reforma agraria y el mejoramiento de las condiciones de trabajo de los obreros mineros y los de las plantaciones bananeras"⁴⁸¹. De las miserables condiciones que padeció como campesino y obrero en Centroamérica y posteriormente en México corresponden sus razones

⁴⁸¹ Collado Herrera, Carmen, *Nicaragua, una historia breve*, p. 141

primigenias; ya de regreso a su patria, confirma la similitud de los términos de dominación estadounidense que priva en toda América. Contra ese *statu quo* Sandino se opone y elige a su patria como trinchera contra el imperialismo.

Si bien el pensamiento político de Sandino no es, en definitiva, ni prolífico ni sistemático ni brillante; empero, nunca perdió su validez y legitimidad, características que lo convirtieron a su autor en un patriota, defensor y reivindicador de la soberanía latinoamericana, en la que depositó su mayor aportación.

La historia de Sandino es parte de la historia nacional de Nicaragua que, a su vez, es parte de la historia del cruento expansionismo estadounidense de principios del presente siglo. Construida en el seno de la explotación y el saqueo, esta historia, llena de lugares comunes de las relaciones capitalistas de producción --pero no por eso menos inconcebibles--, propició el cambio de actitud de una treintena de hombres que formaron *el pequeño ejército loco*, liderados por un *general de hombres libres*, todos ellos, animados por una utopía: expulsar de su patria a uno de los ejércitos más poderosos del mundo, a saber, el de Estados Unidos.

Las siguientes páginas dan cuenta de la "locura" e "insensatez" de un grupo de hombres que exigían respeto a la

soberanía y dignidad de su patria. Con desbordante convicción y patriotismo, enfrentaron a una nación crédula, como hasta hoy lo está⁴⁸², de que es la elegida para gobernar el mundo, y que para cumplir esa misión debía empezar por América Latina.

1. INFLUENCIAS EN SU PENSAMIENTO POLITICO

a) Introducción.

Como ocurrió con otras naciones de América --México, Cuba, Panamá, etcétera-- desde su fundación, Nicaragua estuvo determinada, en gran medida, por su posición geográfica: se encuentra entre los océanos Atlántico y Pacífico, cuenta con la mayor extensión de territorio entre la naciones centroamericanas, tiene dos lagos muy importantes (gran lago de Nicaragua y lago de Managua) y el río San Juan, el más caudaloso y único navegable en la región⁴⁸³. Tal situación geográfica "despertó, desde el primer momento, en los españoles la ambición de lograr un paso entre los dos mares, llamado en las cartas y relaciones de la conquista el Estrecho"⁴⁸⁴. De esta zona dependería, en buena proporción, la historia de Nicaragua.

Tras la conquista de América y luego de organizado el Nuevo Mundo, específicamente "durante el periodo colonial,

⁴⁸² Véase Newt Gingrich, *New Perspectives Quarterly*, Summer, 1995

⁴⁸³ Cfr. Eduardo Crawley, *Nicaragua in perspective*. David Radell, *Historical Geography of Western Nicaragua: The Spheres of influence of Leon, Granada and Managua, 1519-1965*. Julián C. Guenero. *Geografía e historia de Nicaragua*.

⁴⁸⁴ Sergio Ramírez, *El pensamiento vivo de Sandino*. p. IX

Nicaragua formó parte del reino de Guatemala o Capitanía General de Guatemala junto a la actual Guatemala, el estado de Chiapas en México, Honduras, El Salvador y Costa Rica"⁴⁸⁵. Y no fue sino hasta 1821 que las provincias del reino de Guatemala declararon su independencia de la Corona española.

Características permanentes en la historia de la vida independiente de las naciones latinoamericanas fueron, por una lado, las contradicciones económicas y culturales entre las oligarquías y el resto de la sociedad; y, por el otro, la consecuente inestabilidad política, causada por guerras intestinas que afectaron a las jóvenes naciones. "De manera que con la independencia se soltaron las amarras de un proceso doblemente desarticulador; por una parte, auspició el nacimiento de cinco débiles repúblicas en la excapitanía y, por la otra, en el nivel subregional, desató la lucha interoligárquica por extender el dominio a nivel nacional"⁴⁸⁶. Ambas características se acentuaron tanto más en el caso de Nicaragua debido a sus peculiaridades de planeación geográfica:

"Los españoles habían fundado en su territorio dos ciudades, Granada, a orillas del Gran Lago y abierta a la comunicación del Atlántico a través del río San Juan, la ruta canalera; y León, primeramente junto al lago Xolotlán y trasladada en el siglo XVII un poco más hacia el occidente, por causa de violentos sismos, y cuya salida hacia el Pacífico era el importante puerto colonial de El Realejo"⁴⁸⁷.

⁴⁸⁵ Collado Henera, *op. cit.*, p. 22

⁴⁸⁶ *Ibidem*, p. 38

⁴⁸⁷ Ramírez, *op. cit.*, p. X

De las oligarquías de ambas ciudades nació la principal disputa por Nicaragua. "Los ricos comerciantes de Granada, respaldados por el clero, se habían opuesto primero a la independencia y luego repudiaron los ensayos liberales de la facción leonesa, formada por los agricultores"⁴⁸⁸. Estas inquietudes se presentaban, como en el resto de América, en el seno de la disputa entre las potencias --Inglaterra, Francia, Rusia y, la que aún no estaba a la altura de las anteriores, Estados Unidos-- por las jóvenes soberanías latinoamericanas.

En respuesta al asechante contexto internacional y en virtud del estado de guerra que prevalecía en Nicaragua, la excapitanía de Guatemala --en 1824-- designó a José Justo Milla jefe político y militar de la provincia, teniendo como tarea principal pacificar a la joven nación. Milla no tuvo éxito, toda vez que nunca se le dotó de los instrumentos materiales para asegurar la paz en el territorio.

En un segundo intento por preservar la soberanía de los países centroamericanos, la excapitanía trató de "establecer una república unitaria que abarcara a las cinco exprovincias coloniales bajo la fórmula federalista. A pesar de la precaria vida de la Federación Centroamericana, éste fue sin duda el único periodo en el que se mantuvo unido el istmo después de la emancipación; el gran caudillo de estos años fue Francisco Morazán"⁴⁸⁹. No obstante los esfuerzos del

⁴⁸⁸ *Idem.*

⁴⁸⁹ Collado Herrera, *op. cit.*, p. 52

general Morazán por mantener la paz y preservar la unión centroamericana, en Nicaragua continuó la guerra.

De esta forma transcurrieron los primeros años de la vida independiente de Nicaragua; que no experimentaría cambio alguno sino hasta 1838 cuando decidió "separarse del pacto federal e intentar la administración y el gobierno de su territorio por cuenta propia, [así] comienza un periodo de anarquía..."⁴⁹⁰. Por tanto,

"lo que la caracterizaba durante esos años era la turbulencia civil que impedía su consolidación republicana. En efecto: Nicaragua desaprovechaba la oportunidad de construirse un estado --opción que había recibido de la independencia-- permaneciendo dentro de la inestabilidad política y del estancamiento económico. Separada de la Federación Centroamericana en 1838, tuvo ese año su primera constitución política, a la que muchos atribuían la causa de todos los males"⁴⁹¹.

Pero mientras Centroamérica se debatía en guerras civiles, pretensiones de dominio e invasiones territoriales; en el mundo, en particular en el resto de América, ocurrían hechos verdaderamente determinantes para el futuro de la región:

"el 24 de enero de 1848 se produjo un hecho destinado a tener consecuencias no sólo para los Estados Unidos o para América Central, sino para los destinos económicos del mundo todo: poco antes de firmarse la paz entre los Estados Unidos y México, triunfantes las tropas norteamericanas del general Scott sobre las anarquizadas fuerzas de la nación azteca, James W. Marshall, obrero del aserradero de John A. Sutter en el American River, valle del Sacramento, descubrió oro en esa propiedad"⁴⁹².

⁴⁹⁰ *Ibidem*, p. 61

⁴⁹¹ Jorge Eduardo Arellano, "El primer historiador de Nicaragua", en Carmen Collado Herrera. *Nicaragua. (Textos de la historia de Centroamérica y el Caribe)*, p. 32

⁴⁹² Gregorio Selser. *Sancho, general de hombres libres*, p. 12

Lo que trajo consigo una desmedida migración interna en Estados Unidos. Sin embargo, el recorrido a través de desierto y praderas aún no controladas por los estadounidenses resultaban un gran riesgo para los buscadores de oro. No obstante, como no estaban dispuestos a abandonar la idea de hacerse ricos en el *far west*, buscaron otras rutas.

Empero la creciente urbanización, el nuevo camino era de varios meses, viajaban hasta el estrecho de Magallanes; por lo que intentaron cruzar por el istmo de Panamá; sin embargo, lo pantanoso de la zona y la fiebre hicieron desistir a muchos. Tenían otras dos alternativas, a saber, cruzar por el istmo de Tehuantepec, en México; o a través del Lago de Nicaragua. Así, "en el año de 1849, el Comodoro Cornelius Vanderbilt, uno de esos personajes con garra y sin escrúpulos que forman la camarilla de padres fundadores del capitalismo moderno, obtiene del gobierno de Nicaragua una concesión para operar a través de su territorio, por aguas de la disputada ruta canalera, un servicio de transportes para carga y pasajeros. Funda su compañía, *The Accesory Transit Company*"⁴⁹³. Valderbilt, ya de por sí prominente hombre de los transportes, logró acrecentar en gran magnitud su fortuna, en virtud de que "la ruta nicaragüense acortaba la distancia en más de quinientas millas con relación al recorrido a través de Estados Unidos, y el promedio de tiempo ganado era de dos días. Cuando la compañía alcanzó el vértice

⁴⁹³ García, *op. cit.*, p. XII

de su prosperidad llegó a transportar a través de Nicaragua dos mil americanos en un solo mes⁴⁹⁴. Cada viaje costaba 600 dólares en primera clase y 125 viajando en la proa.

Al regresar de un viaje de placer por Europa, en 1953 Vanderbilt encuentra "que sus socios, Charles Morgan y C. K. Garrison habían comprado en secreto las acciones indispensables para dominar su empresa"⁴⁹⁵. Por lo que Vanderbilt se propuso acabar con sus antiguos socios. En esta contienda, el gobierno del presidente Fruto Chamorro, de Granada, se ve involucrado:

"los liberales de León habían desconocido al gobierno conservador de Chamorro y abiertas las hostilidades conciben con su empeño por derribarlo, la idea de contratar una falange de mercenarios norteamericanos.

"Un aventurero del sur, Byron Cole (quien perdería luego la vida mientras huía del campo de batalla, colgado de un árbol por campesinos nicaragüenses) hace la contrata (sic) con los leoneses y recluta en New York a la falange, que encabeza el sureño William Walker"⁴⁹⁶.

La tristemente célebre historia de Walker ocupa un episodio muy particular para Nicaragua. Este bucanero, "quien se había distinguido como esclavista conspicuo en su patria"⁴⁹⁷, desembarcó en costas nicaragüenses en octubre de 1855.

La presencia de Walker preocupó a Centroamérica, pues se conocía su historia: "había peleado en México tratando de

⁴⁹⁴ William O. Scroggs, "Filibusteros y financieros, la historia de William Walker y sus asociados", en Carmen Collado Herrera, *op. cit.*, p. 65

⁴⁹⁵ Selser, *op. cit.*, p. 18

⁴⁹⁶ Gatica, *ibidem*.

⁴⁹⁷ Selser, *op. cit.*, p. 20

anexar el territorio de Sonora a los Estados Unidos, era el adalid de una política expansionista de los estados esclavistas del sur"⁴⁹⁸; además, "había bregado por la incorporación de la Alta California mexicana a los Estados Unidos y cuando ésta se obtuvo, había empuñado las armas contra el general Santa Anna, en México, con el propósito de obtener igualmente la Baja California"⁴⁹⁹. Desde su llegada, los liberales creyeron asegurarse el poder por medio de Walker, que contaba con el beneplácito del gobierno estadounidense.

Luego de que Walker se proclamara presidente de Nicaragua (julio de 1856), decretara el restablecimiento de la esclavitud y tras oficializar el inglés como lengua nacional, recibió el reconocimiento de Estado del gobierno norteamericano y, consecuentemente, inició relaciones con Estados Unidos.

En el resto de la región, mientras tanto,

"desde la llegada de Walker a Nicaragua los gobiernos de los países centroamericanos enviaron tropas para expulsar a los norteamericanos, preocupados porque aquél extendiera a su dominio a toda la América Central. No obstante, no lograron coordinar sus esfuerzos hasta septiembre de 1856 cuando tropas guatemaltecas, salvadoreñas, hondureñas y costarricenses entraron en Nicaragua para hacer frente al ejército filibustero. Este episodio durante el cual las fuerzas concertadas de Centroamérica lograron derrotar a los invasores se ha denominado la Guerra Nacional"⁵⁰⁰.

⁴⁹⁸ García, *op. cit.*, p. XIII

⁴⁹⁹ Selser, *op. cit.*, p. 20

⁵⁰⁰ Sofonías Salvatierra, *Compendio de historia de Centroamérica*, p. 227

Sin embargo, hubo de pasar un año, en 1857 después de perder la segunda batalla de la plaza de Rivas, en León, para que Walker regrese a su país. En 1860, tras varios ataques contra puertos centroamericanos, Walker fue capturado y fusilado en Trujillo, Honduras.

A la partida de Walker, las fracciones en conflicto firmaron un acuerdo de paz. Los liberales tuvieron que aceptar una larga tregua y reconocer el gobierno de los conservadores de Granada. "Entre 1857 y 1887 Nicaragua vivió un prolongado periodo de paz que ha sido denominado los Treinta Años; durante éste, la oligarquía granadina controló el poder. [...] Es evidente, que bajo el régimen de los Treinta Años se logró cierta consolidación estatal que se manifestó, entre otras cosas, en la ejecución de algunas obras de infraestructura"⁵⁰¹. A lo largo de treinta años el proyecto del canal, motivo de la presencia estadounidense en Nicaragua, prácticamente fue abandonado.

Siendo presidente de Nicaragua Evaristo Carazo (1887-1889), otorgó una concesión a inversionistas estadounidenses que fundaron la Compañía Marítima del Canal de Nicaragua, que sin gran interés abandonó por unos años. No obstante, el contexto internacional iba cambiando. De acuerdo con Sergio Ramírez,

"al ocurrir la derrota de la Comuna de París en 1870, el capitalismo mundial haría un nuevo empuje que envolvería

⁵⁰¹ Collado Herrera, *Nicaragua, una historia breve*, p. 85

más que nunca a países marginales como los centroamericanos en la producción indefectible de materias primas para la industrias metropolitanas. En este nuevo panorama internacional, Centroamérica producirá y explotará primeramente café y más tarde bananos. En el primer caso, como la caficultura requiere de un nuevo orden agrario, ya que debe concentrarse la tierra y dispone de abundante mano de obra campesina, es la oportunidad de que los grupos liberales puedan derrocar por medio de revoluciones acaudilladas por militares, a los gobiernos conservadores, y expropiar las tierras de la iglesia católica"⁵⁰².

La coyuntura internacional incidió de dos formas sobre Nicaragua: al exterior, revivió el interés de Estados Unidos sobre el canal, del que el embajador estadounidense en Nicaragua en 1890 escribió:

"La construcción del canal de Nicaragua asegurará el dominio de Estados Unidos sobre el continente americano, tanto política, como comercialmente. La nación que junto con el gobierno de Nicaragua, en un acuerdo conjunto, controle el lago de Nicaragua, controlará entonces el destino del hemisferio occidental"⁵⁰³.

Sobre este punto, debemos recordar que la década de 1890 en Estados Unidos privó un profundo espíritu mesiánico que servía como sustento para el expansionismo estadounidense, en su continuación de la doctrina del Destino manifiesto⁵⁰⁴.

Al interior, significó la oportunidad para que los liberales, después de treinta años de gobierno conservador, accedieran al poder. De este modo,

"en 1893 asumió la presidencia José Santos Zelaya como resultado del triunfo de un movimiento armado encabezado por los liberales. Su mandato marcó el inicio de la hegemonía del sector cafetalero en el poder y la expulsión de las oligarquías tradicionales. En ese mismo

⁵⁰² Ramírez, *ibidem*, p. XV

⁵⁰³ Edward Crawley, *op. cit.*, p. 34-35

⁵⁰⁴ Véase capítulo I, (4. El panamericanismo estadounidense, p. 47 y ss)

año se proclamó una nueva Constitución, de corte liberal, cuyas reformas en cuanto a libertades civiles, sufragio, división de poderes quedaron en el papel.

"De hecho, Zelaya gobernó como un autócrata y la Constitución únicamente le sirvió como ropaje liberal. En la siguiente selección se puede apreciar el carácter de la Carta Magna y la manera cómo el presidente se las arregló para llevar a efecto su mandato de manera omnímoda"⁵⁰⁵.

El presidente Zelaya gobernó durante 16 años Nicaragua. En ese lapso, apoyó la construcción del canal, pues confiaba en "que el progreso sólo podía lograrse por medio del capitalismo mundial en expansión. Sólo el canal llegaría a ser la fuente de riqueza y transformación para el país"⁵⁰⁶. Credo en el que invirtió gran parte de su gestión y que lamentablemente lo arruinó.

En los albores del presente siglo, Zelaya se percató que Estados Unidos no dependía de la ruta canalera que ofrecía Nicaragua. El expansionismo estadounidense había derrotado a España en su disputa por Cuba, había negociado la concesión de un canal con Panamá y no tenía, aparentemente, obstáculo alguno para imponerse por las armas a cualquier nación de América Latina.

Zelaya, reflexionando sobre su administración, escribió que su "gobierno creyó en la buena fe de la América del Norte y dio facilidades a concesionarios, que se presentaron como fundadores de empresas que debían dar al país nuevos

⁵⁰⁵ Benjamín Teplitz, *The political and economic foundations of modernization in Nicaragua: The administration of José Santos Zelaya, 1893-1909*, p. 33

⁵⁰⁶ Ramírez, *op. cit.*, p. XVI

elementos de riqueza"⁵⁰⁷. Espejismo que continúa obnubilando la vista de los gobiernos latinoamericanos.

Las consecuencias para Zelaya significaron su derrocamiento. "Su caída del poder que se produce en 1909, y la subsiguiente ocupación yanqui, es provocada en parte por el intento de buscar contactos con Alemania y Japón; y porque su hostilidad contra Estados Unidos, toma a Zelaya bajo los fuegos de la también recién inaugurada doctrina de la *Dollar diplomacy*"⁵⁰⁸. A finales de ese año, con la ayuda del gobierno estadounidense los conservadores se levantan en armas contra Zelaya. Este hecho marcó "el principio de una nueva etapa de anarquía en la cual se enfrentaron las oligarquías tradicionales y el sector cafetalero, ello condujo al desgaste y debilitamiento del Estado, al caos y a la ocupación norteamericana"⁵⁰⁹. Nicaragua quedó, como lo había estado cincuenta años atrás, sumida en guerras intestinas que sólo ofrecían una magnífica justificación para la presencia militar de Estados Unidos.

Al frente del nuevo gobierno queda José Madriz, quien no gozó de la simpatía de Washington, pues se oponía a respetar "el libre tránsito de mercancías" hacia Estados Unidos; que no era más que el saqueo impune de materias primas y servicios de Nicaragua. La "poca colaboración" que Madriz

⁵⁰⁷ José Santos Zelaya, *Refutations des assertions du president Taft*, citado por Wheelock Román. *Imperialismo y dictadura*, p. 107

⁵⁰⁸ Ramírez, *ibidem*.

⁵⁰⁹ Collado Herrera, *Nicaragua, una historia breve*, p. 133

mostraba hacia Estados Unidos lo llevó a "renunciar" en agosto de 1910. "En reemplazo de Madriz comenzó a gobernar un cuadrunvirato integrado por los generales Estrada, Mena y Chamorro y el civil Adolfo Díaz"⁵¹⁰, quien, a su vez, era gerente de la *Rosario & Light Mines Co.* Sin embargo, esta alianza no tendría mucho futuro. "En 1912 con el pretexto de someter una guerra civil encabezada por el conservador Luis Mena, con el apoyo de los liberales leoneses, Díaz pidió el auxilio de las tropas norteamericanas y se inició la ocupación del país por miembros de la marina, la cual no se retiraría definitivamente sino hasta 1933"⁵¹¹; primero, bajo la anuencia de Chamorro, quien en 1916, con el apoyo estadounidense y mediante elecciones fraudulentas llegó a la presidencia.

Chamorro y su descendencia siguieron pesando hasta 1925 --y por supuesto, después, en una segunda época--, cuando al realizarse elecciones presidenciales, Carlos Solórzano asumió la Presidencia de Nicaragua. "Las tropas de ocupación desalojaron el país, pero su salida fue cosa de sólo unos meses. Una rebelión presidida por los conservadores Adolfo Díaz, Emiliano Chamorro y Carlos Cuadra Pasos quitó el poder a Solórzano y Sacasa [vicepresidente]. A pesar de los aprietos en los que se vio, el gobierno norteamericano reconoció como presidente a Adolfo Díaz"⁵¹². Juan Bautista

⁵¹⁰ Selser, *op. cit.*, p. 54

⁵¹¹ Collado Herrera, *op. cit.*, p. 134

⁵¹² *Ibidem*, p. 136

Sacasa, encabezando un grupo de liberales, se opone y desde México organiza la resistencia. Su lucha se presenta en el marco de una coyuntura internacional determinante:

"Los liberales reclamaban que de acuerdo con la Constitución, la Presidencia correspondía al vicepresidente Sacasa [que para respaldar su demanda] desembarca en el Atlántico en agosto de 1926, con ayuda y armamentos proporcionados por el gobierno de México, en disputa entonces con Estados Unidos; Sacasa instala un gobierno liberal en Puerto Cabezas en diciembre, y el ministro de Guerra de su gabinete, el general José María Moncada, inicia las operaciones de avance del ejército revolucionario hacia el Pacífico, comenzando así la guerra constitucionalista.

"La ayuda mexicana a los insurgentes, sirve de pretexto al gobierno yanqui para justificar su apoyo a Adolfo Díaz, y para movilizar de inmediato numerosos barcos de guerra a Nicaragua"⁵¹³.

En este momento, se presenta Augusto César Sandino en la disputa por el poder en Nicaragua. Hecho que cambiaría la historia de esa nación.

Como una primera conclusión, podemos decir que son múltiples los ejemplos que nos ofrece la historia colonial y "soberana" de Nicaragua para demostrar que:

- a) el proceso independentista sorprendió a ciertas provincias, entre ellas las que formaban la Capitanía General de Guatemala. Estas adquirieron una endeble soberanía que no esperaban y, en consecuencia, no sabían defender;
- b) las incipientes soberanías, empujadas a la independencia según afirmaba Vasconcelos, fueron susceptibles de desorganización y caos interno que derivaban en el retroceso

⁵¹³ Ramírez, *op. cit.*, p. XX-XXI

dentro de un contexto internacional capitalista que atravesaba un periodo de expansión; procesos que sólo sirvieron a quien, aprovechando la debilidad de América Latina, pretendía tutelarla.

b) El campo y la fábrica: escuela de Sandino.

A un año de acceder a la Presidencia, José Santos Zelaya enfrentó serios problemas; primero tuvo que contener los disturbios provocados por la anexión de la Mosquitia a territorio nacional. "El 29 de noviembre de 1894 se firma el acta de reincorporación de la Mosquitia"⁵¹⁴. Apenas un mes después, el ejército nicaragüense invade Honduras, llevando al doctor Policarpo Bonilla a la Presidencia, y una vez que éste asume formalmente su cargo, el ejército se retira.

En el año de nacimiento de Sandino Calderón (1895), Zelaya hace frente a otra crisis: "el 27 de abril, fuerzas navales inglesas bloquean Corinto y exigen indemnización por la aprehensión de once ingleses que participaron en los disturbios de la Mosquitia, pero al cabo de nueve días se retiran"⁵¹⁵. Días después, el 18 de mayo, nace Sandino en Niquinohomo, pueblo circunscrito al Departamento de Masaya.

De su infancia, Sandino recuerda: "crecí en privaciones hasta lo indispensable, y que nunca imaginé llegaría a

⁵¹⁴ Collado Herrera, *op. cit.*, p. 208

⁵¹⁵ *Ibidem*.

asumir"⁵¹⁶. La paupérrima condición económica de Sandino no fue de ningún modo diferente al del resto de los niños y adolescente nicaragüenses:

"Las angustias, pobreza y privaciones que forman la infancia de Sandino serían las mismas que en la sociedad nicaragüense de tintes feudales y patriarcales, debían sufrir los campesinos, hijos naturales de acomodados, sobre todo cuando, como en el caso de don Gregorio (padre de Sandino), el padre se casara con otra mujer de la misma condición, y los hijos fuera de matrimonio, al ser recibidos en última instancia en la casa paterna, que también sería el caso de Sandino, estaban en la obligación de trabajar duro en distintos menesteres para retribuir sus propio sustento; al sentarse a comer, estos hijos naturales, debían hacerlo en la cocina, segregados de los legítimos, de quienes debían usar también la ropa vieja"⁵¹⁷.

Es en este sentido que acotamos, al inicio del presente capítulo, que la historia personal de Sandino en buena medida era el reflejo de las condiciones en que se encontraba Nicaragua.

Si la miseria de la población nicaragüense era semejante, la asimilación de ésta en los distintos sectores de la población fue diferente. De tal modo, la región cafetalera que vio nacer a Sandino no terminaba de resignarse a permanecer en tales condiciones. Los pocos, se oponían abiertamente, pero eran reprimidos por los caciques locales. La mayoría, sobre todo los más jóvenes, optaban por emigrar a otro país de Centroamérica, iban en busca de las grandes compañías estadounidenses.

⁵¹⁶ A. C. Sandino, *Carta del 4 de agosto de 1929*, citada en Ramírez, *op. cit.*, p. 97

⁵¹⁷ Ramírez, *op. cit.*, p. XXVII

...

...

...

...

Durante su infancia, experiencias amargas adelantaron la adolescencia de Sandino. "Cuando tenía nueve años, y antes de pasar a la casa paterna, su madre fue tomada prisionera por una deuda de esa naturaleza; y es también costumbre que los niños tengan que ir con sus padres a la cárcel si no hay quien vea por ellos. Allí en el calabozo, vería él cómo su madre, embarazada, se desangraba por causa de un aborto; así su infancia maduraría entre interrogantes sobre la verdad de la justicia"⁵¹⁸. Sin embargo, contrario a la tradición de su pueblo, Sandino no abandonaría la casa de su padre hasta los veinte años.

Como la mayoría de los niños de Niquinohomo, Sandino trabajó desde los ocho años, ayudando a su madre en las plantaciones de café. Tres años más tarde, se trasladó a vivir al hogar paterno.

No es aventurado afirmar que, tras la llegada a casa de su padre, Sandino se desarrolló en mejores condiciones económicas, por lo que esa etapa de su vida no fue determinante en su pensamiento político ulterior; razón a la cual se puede atribuir la falta de interés de los biógrafos por esos años en la vida de Sandino. Gregorio Selser señala al respecto:

"Poco es lo que se sabe de su adolescencia y de los primeros años de su juventud. A su natural parquedad se unía una discreción acerca de su persona cuando la relacionaba con la lucha en que se vio posteriormente

⁵¹⁸ *Ibidem*.

empeñado.

"Alguno que otro dato permite reconstruir esa época, durante la cual combinaba sus estudios con las tareas de campesino y transportista de los productos agrícolas a Granada, Masaya y Managua"⁵¹⁹.

En 1905 abandona a su padre. En busca de empleo, recorre haciendas y plantaciones obteniendo algunos trabajos temporales como ayudante de mecánico. Al año siguiente, "trabaja en la hacienda Ceilán de Pablo Jiménez Román, cerca de la frontera de Costa Rica"⁵²⁰. Sin mucha fortuna, poco después regresa a Niquinohomo, donde "combinó los estudios de comercio con el trabajo como campesino, administrador de la finca de su padre, transportista de productos agrícolas"⁵²¹ y comerciante de cereales.

De acuerdo con Sergio Ramírez, para 1920 --aunque Selser señala que fue en 1921-- el joven Sandino sólo pensaba en reunir cierta cantidad de dinero para así poder casarse con su prima Mercedes; no obstante, sería otro el destino que tendría. Debido a negocios, Sandino discutió con Dagoberto Rivas --presunto comprador de cereales--; sin haberse documentado a cabalidad este hecho (algunos dicen que el motivo fue un "insulto a su madre", otros, afirman que fue resultado de "una diferencia política"⁵²²), las obras que lo mencionan, refieren que Sandino hirió, e incluso, algunos sostienen que mató a Rivas, por lo que tuvo que huir hacia

⁵¹⁹ Selser, *Sandino, general de hombres libres*, p. 110

⁵²⁰ *Ibidem*, p. LXI

⁵²¹ Humberto Musacchio, *op. cit.*, tomo IV, p. 1850

⁵²² Selser, *ibidem*.

Honduras con su primo Santiago Sandino.

En 1921 "se emplea en La Ceiba --puerto de la costa norte de Honduras-- como guardalmacén del Ingenio Montecristo, de la *Honduras Sugar and Distilling Co.*"⁵²³. Dos años más tarde, cambia de empleo, "trabaja como jefe de cuadrillas de limpieza en el pueblo de Montecristo, Honduras. Se traslada a Quiriguá en Guatemala, donde trabaja en las plantaciones de la *United Fruit Company*"⁵²⁴. De allí, emprende el viaje hacia Tampico, México, donde se emplea de mecánico en la *Huasteca Petroleum Company*.

Según afirma Selser,

"es en Tampico donde todo biógrafo debe comenzar a buscar el origen de su lucha posterior. Debe tenerse en cuenta que todo México vibraba entonces de espíritu revolucionario y patriótico, conmovido por las pretensiones de los grandes grupos petroleros norteamericanos --Sinclair, Doheny y Mellon-- que habían desatado una campaña periodística mundial destinada a lograr que el presidente Alvaro Obregón accediese a sus pretensiones"⁵²⁵.

En nuestro país, Sandino se inicia en actividades sindicales; asimismo, en "la práctica de la masonería y del espiritualismo"⁵²⁶. Sandino se estableció en Tampico, donde, laborando para la *Huasteca Petroleum Company*, "fue nombrado jefe de un departamento de venta de gasolina al por mayor, donde estuvo hasta su viaje de regreso a Nicaragua en junio

⁵²³ Ramírez, *El muchacho de Niqimobono*, p. 46

⁵²⁴ Ramírez, *Pensamiento vivo de Sandino*, p. LXII

⁵²⁵ Selser, *op. cit.*, p. 110-11

⁵²⁶ Musacchio, *ibid*

de 1926"⁵²⁷. Durante ese periodo, Veracruz vivía un intenso momento de organización sindical, Ursulo Galván, Valentín Campa y Miguel Angel Velasco, entre otros, habían empezado la formación de sindicatos de panaderos, zapateros, comerciantes, campesinos, etcétera, experiencia de la que Sandino se sirvió para instrumentar, ulteriormente, la organización interna de su ejército.

A la insurrección de los liberales nicaragüenses, encabezados por Sacasa, la intervención de Estados Unidos no se hizo esperar. De ese contexto, el mismo Sandino refiere lo siguiente:

"Allá por el año de 1925 quise creer que en Nicaragua todo se había vuelto oprobio y que el honor había desaparecido por completo de los hombres de aquella tierra. En aquellos mismos tiempos, por mi carácter sincero logré rodearme de un grupo de amigos espiritualistas, con quienes día a día comentábamos la sumisión de nuestros pueblos de la América Latina, ante el avance hipócrita o por la fuerza, del asesino imperio yanqui (sic). En uno de aquellos días manifesté a mis amigos que si en Nicaragua hubieran cien hombres que la amaran tanto como yo, nuestra nación restauraría su soberanía absoluta, puesta en peligro por el mismo imperio yanqui.

"Mis amigos me contestaron que posiblemente habría en Nicaragua ese número de hombres, o más, pero que la dificultad estaba en que nos identificáramos"⁵²⁸.

Poco tiempo pasó para que Sandino decidiera emprender el viaje de regreso a Nicaragua en busca de los cien patriotas:

"me sentía herido en lo más hondo cuando me decían 'vendepatria, desvergonzado, traidor'.

⁵²⁷ Ramírez, *ibid.*, p. XXVIII

⁵²⁸ Sandino, *ibid.*

"Al principio contestaba a estas frases que no siendo hombres de estado, no me consideraba acreedor a esos títulos deshonrosos; pero después vino la reflexión y comprendí que tenían razón, pues, como nicaragüenses, yo tenía derecho a la protesta, y supe entonces que en Nicaragua había estallado un movimiento revolucionario. Trabajaba entonces en la Huasteca Petroleum Company, de Tampico; era el 15 de mayo de 1926. Tenía mis economías que montaban en cinco mil dólares.

"Tomé de esas economías tres mil dólares y me vine a Managua; me informé de lo que pasaba y me fui a las minas de San Albino, naciendo a la vida activa de la política, cuyos detalles todos conocen.

"Desde aquel momento quise buscar a esos cien hombres y la casualidad quiso que asumiera la actitud en que se me está viendo, y en esa actitud continué observando, con el propósito de ver dónde están los cien hijos legítimos de Nicaragua"⁵²⁹.

Ya en su tierra natal (junio de 1926), Sandino recorrió la zona minera de San Albino --al norte de Nicaragua-- haciendo proselitismo y alentando a los lugareños a sumarse a su lucha. Unos meses después, en octubre reclutó un pequeño grupo de trabajadores dotándoles de rifles que adquirió con sus ahorros.

De esta forma arranca la "locura"; había iniciado la lucha por la soberanía de Nicaragua. A partir de ese momento se volvió un prófugo de la justicia para los estadounidenses; asimismo, fue asimilando cada batalla como parte de lo posteriormente se convertiría en un gran frente antiimperialista.

Dado el contexto, el pensamiento político de Sandino

⁵²⁹ *Idem.*

únicamente se puede reconstruir a partir de sus cartas. La relación epistolar que mantuvo con autoridades militares y administrativas de Estados Unidos y Nicaragua es lo más próximo a su obra escrita; que de la otra, la que no se alcanza a leer, han dado testimonio los miles de guerrilleros que, siguiendo el ejemplo de Sandino, el *héroe de las Segovias*, dejaron su vida en la lucha por la soberanía y democracia de Nicaragua.

2. IDEARIO DE SANDINO

Dentro de la institucionalidad académica encargada del análisis de la obra política de Sandino y del sandinismo -- "que no es sólo un ejemplo a seguir sino toda una línea política, militar e ideología que resulta de la aplicación de la teoría revolucionaria a las condiciones históricas de Nicaragua"⁵³⁰--, el Instituto de Estudios del Sandinismo se ha distinguido por llevar a cabo la interpretación y consecuente asimilación de la obra de Sandino; sin embargo, no sólo han salido de ese instituto los más destacados textos acerca del tema. Fuera de la academia y, muy adentro y bien emparentada con la lucha armada al estilo Sandino, se distinguen las opiniones de dos de sus compañeros, cuyo valor no sólo es sentimental, ni reside, únicamente, en diatribas contra el imperialismo o en discursos planfletarios, sino que constituyen verdaderos testimonios que revaloran, por un lado, el pensamiento de Sandino en términos de su propia obra

⁵³⁰ Fernando Carmona. "Prólogo", en Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN), *Nicaragua: la estrategia de la victoria*, p. 9

y de su intérprete; y, por el otro, contextualizan la obra dentro de larga historia de resistencia contra la intervención extranjera en Latinoamérica.

Por ello, retomamos los testimonios y opiniones de Carlos Fonseca Amador y José Benito Escobar, distinguidos sandinistas.

a) Sandino de acuerdo con el testimonio de Carlos Fonseca Amador.

Prescindiendo de metodología, Fonseca --a quien no es inexacto señalar como uno de los principales continuadores del sandinismo-- refiere, en un texto escrito a finales de los cincuenta, el momento histórico de Sandino y algunas constantes de su pensamiento: "a lo largo de sus años de lucha se advierte en Sandino un ideario que pugna por la transformación social y que se refleja desde el principio hasta los finales de la resistencia"⁵³¹. Su proyecto reformador no sólo se limitaba a la expulsión del ejército estadounidense de Nicaragua, sino, de acuerdo con Fonseca, incluía una recomposición dentro del país.

A ello se atribuye el rol que juegan los distintos sectores sociales dentro de la lucha sandinista. Y como prueba de tal aseveración Fonseca nos remite a la siguiente declaración de Sandino:

⁵³¹ Carlos Fonseca Amador, "El aporte revolucionario de Sandino", en ESLN, *op. cit.*, p. 65

"Hasta el presente nuestro ejército reconoce el apoyo que los sinceros revolucionarios le han prestado en su ardua lucha; pero la agudización de la lucha, con la creciente presión por parte de los banqueros yanquis, los vacilantes, los tímidos, por el carácter que toma la lucha nos abandonan, porque sólo los obreros y campesinos irán hasta el fin, sólo su fuerza organizada logrará el triunfo"⁵³².

Incluso, añade Fonseca, Sandino vislumbraba un plan de gobierno que tenía como piedra angular de la transformación nacional a los obreros y campesinos. "Nuestro ejército se prepara a tomar las riendas de nuestro poder nacional para entonces proceder a la organización de grandes cooperativas de obreros y campesinos nicaragüenses, quienes explotarán nuestras riquezas naturales en provecho de la familia nicaragüense en general"⁵³³. No obstante, existe quien por el contrario apunta que "el movimiento de Sandino estaba limitado por un enfoque que comprendía al imperialismo como un fenómeno fundamentalmente externo. Tal enfoque pierde de vista la dinámica recíprocamente condicionante entre la vinculación económica y política con el exterior, y la configuración interna de las clases sociales"⁵³⁴.

Esta parcialidad en la visión imperialista de que se acusa a Sandino, si bien es comprobable, también lo es el hecho de que en Nicaragua prevalecía esa perspectiva, es decir, que tras una larga historia de presencia militar estadounidense, los nicaragüenses sólo podían concebir un

⁵³² Sandino, citado por Fonseca, *op. cit.*, p. 60

⁵³³ *Ibid*

⁵³⁴ Rodolfo Cerdas Cruz, "El antiimperialismo de Sandino", en *Memoria*, número 33, p. 321

proyecto nacional a partir de las relaciones con Estados Unidos. Incluso, las dos fracciones en disputa por el poder político en Nicaragua se movían ingentemente en relación con la política exterior estadounidense.

La inercia de la lucha por la soberanía imposibilitó aún más la comprensión de las relaciones entre "las metrópolis y las formaciones dominadas", esto es, "la constitución internacional del capital y la división social imperialista del trabajo"⁵³⁵. Lamentablemente, nos dice Cerdas Cruz, "en Sandino es precisamente este problema, que nunca pudo dilucidar claramente, el que lo conduciría, en última instancia, a la muerte"⁵³⁶. Aunque lo intentó, no pudo, nos dice Fonseca, quien sostiene que no obstante que

"Sandino derrota a la intervención militar del imperialismo yanqui, no le es posible evitar que continúe la dominación económica y la intromisión política.

"En carta enviada a la señora Lidia de Barahona apunta: 'Con pena le manifiesto que nuestro gobierno no es todavía autónomo, porque existe la intervención política y económica, que no podrá desaparecer mientras los gobiernos pertenezcan a partidos determinados'⁵³⁷.

Con todo, un solo hombre no puede hacer una guerra, ganarla, crear instituciones y acompañar el tránsito político de su país. Sin embargo, la perspectiva sandinista resultaba de toda suerte muy completa, de acuerdo con Fonseca, vislumbraba su lugar dentro de la política nacional. "El jefe guerrillero

⁵³⁵ Nicos Poulantzas. *Las clases sociales en el capitalismo actual*, p. 36 ss.

⁵³⁶ Cerdas Cruz, *ibidem*.

⁵³⁷ Fonseca, *op. cit.*, p. 69

se muestra de acuerdo en la formación de un nuevo partido político en el país, el Partido Autonomista que por primera vez se habrá de enfrentar a los dos partidos tradicionales que desde las primeras décadas del siglo XIX acapararon la vida política del país"⁵³⁸. Empero, algunos no ven otra preferencia más que su filiación liberal; "en muchas ocasiones, Sandino excepcionó al liberalismo en lo referente al entreguismo que veía en el Partido Conservador con respecto a Estados Unidos, e insistía en diferenciar uno y otro partido, representantes ambos de los intereses de los sectores internos dominantes y atados los dos al carro imperialista por igual, concediéndole al liberalismo una independencia inexistente"⁵³⁹. Poco precisa resulta tal aseveración, pues si bien Sandino postergó la creación del Partido Autonomista, en sus discursos asomaba la intención de constituir un brazo político.

En su mayoría, la historia que pretende dilucidar lo que hubiera sucedido, por lo general, resulta ociosa. Lo ausente en Sandino no necesita justificaciones, lo que no llevó a cabo poco importa porque aun sin haberlo realizado lo recordamos. La visión política de Sandino, amplia o estrecha, cualquiera que fuera, se reflejó en su lucha por la soberanía de Nicaragua. ¿Por qué, entonces, pedir o tratarnos de explicar que Sandino no consumara nuestras aspiraciones -- democracia, soberanía, equidad, justicia social, etcétera--,

⁵³⁸ Fonseca, *op. cit.*, p. 70

⁵³⁹ Cerdas Cruz, *ibidem*.

éstas, que hoy nosotros mismos no somos capaces de cumplirnos?

b) Sandino de acuerdo con el testimonio de José Benito Escobar.

Con todo rigor, Escobar (miembro de la Dirección Nacional del Frente Sandinista de Liberación Nacional --FSLN-- muerto en combate en 1978) nos propone siete rubros para el análisis del pensamiento de Sandino, a saber:

- "1) Establecimiento de un gobierno democrático, popular e independiente.
- "2) La cooperativización de la tierra en beneficio del que la trabaja.
- "3) Supresión de los tratados lesivos a la soberanía nacional.
- "4) La integración de organismos continentales que velen por los intereses latinoamericanos, sin la intromisión norteamericana ni de ninguna otra potencia extranjera.
- "5) Rescate de las riquezas y recursos naturales en beneficio de las grandes masas.
- "6) Respeto a los valores nacionales.
- "7) Mantenimiento del ejército del pueblo"⁵⁴⁰.

Como ya lo hemos señalado, la reconstrucción del

⁵⁴⁰ José Benito Escobar, "El ideario sandinista", en FSLN, *op. cit.*, p. 73-74

programa político de Sandino sólo ha de realizarse con base en la consulta de sus cartas, comunicados y mensajes en los que dispersamente va refiriendo su itinerario guerrillero y reivindicaciones políticas. De esta forma, Escobar nos asegura haber rescatado "los puntos más destacables de la herencia programática de Sandino"⁵⁴¹. Por nuestra parte, retomamos los testimonios y criterios de selección epistolar de Escobar y agregamos la recopilación realizada por Sergio Ramírez.

1) Establecimiento de un gobierno democrático, popular e independiente.

Entre los especialistas, existe unanimidad en señalar que la lucha de Sandino no sólo emprendió la expulsión del ejército estadounidense, tal campaña tenía como fin, primero y último, la instauración de un gobierno democrático en Nicaragua. "Sandino pensaba que sólo la independencia política podía garantizar que el gobierno de Nicaragua representara los intereses nacionales"⁵⁴², de este modo, el *héroe de Las Segovias* se percató que la expulsión del enemigo no traería aparejado de forma inmediata el acceso a un régimen democrático.

"Ya en el teatro de los acontecimientos, me encontré con que los dirigentes políticos, conservadores y liberales, son una bola de canallas, cobardes y traidores, incapaces de poder dirigir a un pueblo patriota y valeroso. Hemos abandonado a esos directores y entre nosotros mismos, obreros y campesinos, hemos improvisados a nuestros jefes. Todavía en estos días de

⁵⁴¹ *Ibidem*.

⁵⁴² *Ibidem*.

tanta luz y ejemplo, los fracasados políticos siguen disputándose las caricias del látigo extranjero, y como perros y gatos dentro de un costal, están peleándose por alcanzar una presidencia a base de supervigilancia extraña, que nosotros no permitiremos"⁵⁴³.

Para Escobar, Sandino guardaba una clara idea de que la democracia no era un estado al que se accedía o no se accedía, sino que era un proceso al que se arriba poco a poco, justamente, en la medida en que se acabara la guerra intestina. "Es decir, la paz se lograría cuando el gobierno de Nicaragua se convirtiera en democrático"⁵⁴⁴. Bajo tal presupuesto, Sandino había identificado ya el largo proceso político que aguardaba el fin de su lucha.

2) *La cooperativización de la tierra en beneficio del que la trabaja.*

Con algunas omisiones, Escobar sostiene que "ya casi al finalizar la guerra, en 1933, Sandino ha llegado a la conclusión de que la tierra debe ser una propiedad colectiva en beneficio de la sociedad y no de unos cuantos"⁵⁴⁵. Empero, aún antes podemos percatarnos de la preocupación de Sandino por la propiedad.

Así, en las *Bases del convenio que se propone al general José María Moncada, para que se constitucionalice como presidente de la República de Nicaragua en el periodo de 1929 a 1932*, del 6 de enero de 1929, Sandino le señala a Moncada,

⁵⁴³ Ramírez, *op. cit.*, p. 98-99

⁵⁴⁴ Escobar, *op. cit.*, p. 75

⁵⁴⁵ Escobar, *ibidem*.

en los numerales 6 a 12, una serie de medidas económicas relacionadas con el régimen laboral.

"Que por iniciativa del Ejecutivo ante el Congreso Nacional, sean declarados libres del cultivo y la venta del tabaco en la República aboliendo todas las leyes que se opongan a esa libertad y pudiendo el Gobierno cobrar impuestos módicos por manzanaje de cultivo y por derechos de exportación, cuando la producción se ensanche de tal modo que se pueda exportar dicho producto con perspectivas al engrandecimiento del país. [...]

"Emita el Gobierno Nacional las Leyes de Accidentes del Trabajo y de ocho horas diarias como jornada máxima en empresas industriales o agrícolas, de propietarios nacionales o extranjeros, exceptuándose los trabajos que sean ejecutados por tarea y debiendo ser dichas leyes reglamentadas convenientemente. Para la Ley de ocho horas como jornada máxima, deberá ser reconocido sobre tiempo en caso de trabajar más de las ocho horas. [...]

"Que en las empresas industriales o agrícolas, de propietarios nacionales o extranjeros, sean hechos los pagos a los trabajadores en moneda efectiva y no por medio de 'cupones', 'vales' o cualquier otra forma que actualmente adoptan tales empresas; debiendo hacerse dichos pagos cada diez días y quincenal o mensualmente o periodos más largos. [...]

"Que sea reconocido por el Congreso Nacional el derecho de organización de los trabajadores de uno y otro sexo en Sindicato o cualquier otra forma, estableciendo el Departamento Nacional del Trabajo o sea una Oficina que regule las relaciones entre patronos y trabajadores, debiendo el mismo Congreso Nacional, reconocer el derecho de huelga a toda organización de trabajadores, industrial o agrícola, por iniciativa del propio Ejecutivo"⁵⁴⁶.

En los puntos anteriores, Sandino esbozó el régimen laboral a que aspiraba para los nicaragüenses.

3) *Supresión de los tratados lesivos a la soberanía nacional.*

Tema recurrente, en casi toda su correspondencia Sandino

⁵⁴⁶ Ramírez, *op. cit.*, p. 259-260

"denunció lo lesivo a la soberanía de los tratados impuestos al pueblo nicaragüense. Pero especial atención mereció el tratado Chamorro-Bryan --en el que se concedían derechos sobre el proyecto del Canal de Nicaragua--, producto del entendimiento entre el imperialismo y su lacayo criollo"⁵⁴⁷. En sus múltiples manifiestos, las bases inflexibles para cualquier negociación eran las siguientes:

"1. Exigir al gobierno de Estados Unidos de Norteamérica el retiro inmediato y completo de sus fuerzas invasoras en nuestro suelo, por la razón o por la fuerza.

"2. No aceptar ningún empréstito leonino yanqui.

"3. Declarar nulo el Tratado Bryan-Chamorro y todos los tratados, pactos o convenios derivados.

"5. Rechazar con virilidad cualquier intromisión de los Estados Unidos de Norteamérica, en elecciones o en lo que fuera"⁵⁴⁸.

Sin duda, éste es el punto más exento de ambigüedades e interpretaciones contradictorias, pues nadie cuestiona que la lucha emprendida por Sandino no haya sido por la soberanía nicaragüense. Esta impresión quedó muy clara para sus hombres. En el *Documento de organización del Ejército Defensor de la Soberanía Nacional de Nicaragua*, señalan que

"la institución del Ejército Defensor de la Soberanía de Nicaragua se compone de liberales nicaragüenses y de indohispanos [...] dispuestos a defender con su sangre la libertad de Nicaragua; por lo mismo, sólo reconocen como Jefe Supremo al patriota general Augusto César

⁵⁴⁷ Escobar, *ibid*

⁵⁴⁸ Ramírez, *op. cit.*, p. 254

Sandino, leal y sincero, quien ha sabido defender el decoro nacional, como legítimo nicaragüense"⁵⁴⁹.

Demasiado explícito resulta el testimonio de su ejército, que no es el único que se pronunció al respecto, a éste, se unen

"los diarios de todo el mundo que ostentan grandes titulares con las noticias provenientes de Nicaragua. En nuestro país no son excepción ni *La Prensa*, ni *La Nación*, ni *Crítica*. El primero de ellos, sobre todo, dedica páginas enteras en los sucesos. Todos fustigan despiadadamente a la intervención. En Chile, Uruguay, Brasil y México la reacción es análoga a la de Berlín, París, Londres o Madrid. En Estados Unidos los diarios dividen su castigo o su aplauso, según sean demócratas o republicanos sus propietarios, o su orientación. Las publicaciones de izquierda, socialistas, comunistas, anarquistas o simplemente centristas o liberales, fustigan sin piedad a Coolidge --vicepresidente-- y Kellogg --secretario de Estado--, destacándose entre los independientes, *The World* y *The Nation*, ambos de Nueva York"⁵⁵⁰.

Por su parte el gobernador de Illinois, Edward Dunne, sin gran conocimiento de la historia del continente, expresó:

"En toda la historia norteamericana no se ha visto jamás un acto de indecencia como el que ahora está exhibiéndose en Nicaragua. Según mensajes que han aparecido en la prensa, durante un combate librado entre dos fracciones nicaragüenses, un destacamento de infantería de marina se unió a uno de los bandos combatientes e hizo fuego bajo la bandera de Estados Unidos. Ordenó también que un escuadrón de aeroplanos saliese a bombardear al supuesto enemigo, y eso en un país con el cual estamos en paz y donde sabemos que no hay aeroplanos ni cañones antiaéreos. La matanza de 300 nicaragüenses, hecha por los norteamericanos, constituye una mancha para los Estados Unidos, y por tal motivo pido la degradación y el castigo para el general Feland, que fue quien ordenó el bombardeo"⁵⁵¹

Tales evidencias causaron, incluso en los propios funcionarios estadounidenses, problemas para justificar, bajo

⁵⁴⁹ *Ibidem*, p. 154

⁵⁵⁰ Selser, *El pequeño ejército loco*, p. 83-84

⁵⁵¹ Selser, *Sandino, general de hombres libres*, p. 143

el argumento anodino de una supuesta misión de paz en Centroamérica, la presencia del ejército de Estados Unidos en Nicaragua.

4) *Integración de organismos continentales que velen por los intereses latinoamericanos, sin la intromisión norteamericana ni de ninguna otra potencia extranjera.*

Como proyecto, "Sandino --nos dice Escobar-- escribió mucho a varios presidentes y personalidades latinoamericanas, sin que en ese momento se tomara en cuenta la necesidad de defender los intereses de los países subdesarrollados, del monstruo imperialista que amenazaba con destruirlos"⁵⁵². De esos proyectos, esperaba, en primer término, sentar las bases para una convivencia pacífica con Estados Unidos; para tal efecto los invita a reunirse con las naciones latinoamericanas. En la *Carta al presidente Hipólito Yrigoyen, de la Argentina*, fechada en marzo 26 de 1929, se puede leer:

"Me cabe la honra de poner en su conocimiento, en nombre del Ejército Defensor de la Soberanía Nacional y en el mío propio, que nuestro Ejército tendrá el honor de proponer a los gobiernos latinos de América y a los Estados Unidos la celebración de una conferencia en Buenos Aires entre los representantes de toda América y yo como representante del Ejército Autonomista. Con este propósito, me dirijo con esta misma fecha a los gobiernos de México, Guatemala, El Salvador, Honduras, Costa Rica, Panamá, Colombia, Venezuela, Ecuador, Perú, Brasil, Bolivia, Paraguay, Uruguay, Chile, Cuba, República Dominicana, Puerto Rico y los Estados Unidos.

"Esta Conferencia tendrá como objeto la exposición del proyecto original de nuestro Ejército, que si se ve realizado afianzará la soberanía y la independencia indohispana y la amistad de nuestra América con los Estados Unidos sobre bases de equidad. Planeamos un

⁵⁵² Escobar, *ibid*

proyecto sobre el derecho que tienen a externar su opinión los pueblos indohispanos, sobre la libertad y la independencia de nuestras repúblicas, hoy intervenidas casi todas ellas, unas militarmente y otras desde el punto de vista económico, por los Estados Unidos de Norte América, y así como sobre los bellos privilegios naturales con que Dios ha dado a estos países y que vienen siendo la causa para el dominio que se ejerce o se pretende ejercer"⁵⁵³.

En tal virtud, Sandino apelaría a los gobiernos de Latinoamérica para que construyeran una alianza con el propósito de enfrentar la dominación militar y económica que Estados Unidos ejercía. En el *Proyecto que el Ejército Defensor de la Soberanía Nacional de Nicaragua presenta a los representantes de los Gobiernos de los veintiún Estados Latinoamericanos*, Sandino manifiesta dicha inquietud:

"1) La Conferencia de Representantes de los veintiún integrantes de la *Nacionalidad Latinoamericana* declara abolida la doctrina Monroe y, de consiguiente, anula el vigor que dicha doctrina pretende poseer para inmiscuirse en la política interna y externa de los Estados Latinoamericanos.

"2)... declara expresamente reconocido el derecho de alianza que asiste a los veintiún Estados de la América Latina Continental e Insular, y por ende, establecida una sola *nacionalidad* denominada *Nacionalidad Latinoamericana*, haciéndose de ese modo efectiva la ciudadanía latinoamericana"⁵⁵⁴.

En este proyecto se aprecia la cercanía e inspiración de Sandino con Simón Bolívar, incluso, da a su proyecto el nombre de *Plan de realización del supremo sueño de Bolívar*.

Siendo tan importante el movimiento obrero y campesino, Sandino lo integraba a una inercia internacional, programaba,

⁵⁵³ Ramírez, *op. cit.*, p. 273

⁵⁵⁴ Ramírez, *ibidem*, p. 279-280

entre sus planes, proclamar "la unión centroamericana bajo el nombre de Comuneros Centroamericanos, regida por la acción de obreros y campesinos, porque solamente nosotros, los obreros y campesinos de Centroamérica, podremos defenderlas"⁵⁵⁵. De este modo, la organización del movimiento obrero abrevado, en cuanto a sus principios operativos, en México, tenía eco en Sandino.

5) Rescate de la riquezas y recursos naturales en beneficio de las grandes masas.

Consecuente con su pensamiento nacionalista, Sandino --en una comunicación con Logan Feland, Brigadier General de la Marina de Estados Unidos-- escribió: "No creo demás manifestar a Ud. que las vidas y propiedades extranjeras quedarán mejor y más justamente garantizadas por nosotros los nicaragüenses, que por fuerza de un gobierno extraño"⁵⁵⁶.

Más explícito resulta en su carta dirigida al coronel Abraham Rivera, en la que sostiene que "la tierra produce todo lo necesario para la alegría del género humano, pero como hemos dicho, que por largos siglos, la injusticia se enseñoró sobre la tierra y las grandes existencias de lo necesario para la vida del género humano han estado en manos de unos pocos señorones, y la gran mayoría de los pueblos, careciendo hasta de lo indispensable, y quizás hasta se han muerto de hambre, después de haber producido con su sudor lo

⁵⁵⁵ Escobar, *op. cit.*, p. 96

⁵⁵⁶ Ramírez, *op. cit.*, p. 248

que otros derrochan con francachela"⁵⁵⁷. Convencido, Sandino sostenía que el aprovechamiento de los recursos naturales debía de darse en términos nacionales; sin embargo, flexible, reconocía el necesario intercambio comercial.

Del polémico proyecto del canal, Sandino se pronunciaba en favor de abrir la ruta canalera, reconocía que

"la civilización exige que se abra el Canal de Nicaragua, pero que se haga con capital de todo el mundo y no sea exclusivamente de Norte América, pues por lo menos la mitad del valor de las construcciones deberá ser con capital de la América Latina y la otra mitad de los demás países del mundo que desean tener acciones en dicha empresa, y que los Estados Unidos de Norte América sólo pueden tener los tres millones que les dieron los traidores Chamorro, Díaz y Cuadra Pasos.

"El mundo sería un desequilibrio permitiendo que sólo los Estados Unidos de Norte América sean dueños de nuestro Canal, pues sería tanto como quedar a merced de las decisiones del coloso del Norte -de quién tendría que ser tributario-- los absorbentes de mala fe, que quieren aparecer como dueños sin que justifiquen tal pretensión"⁵⁵⁸.

6) *Respeto a los valores nacionales.*

Concurriendo en lugares comunes de la tradición latinoamericana nacionalista, Sandino concebía algunas características de los latinoamericanos como un acervo de gran valor para fomentar la educación y cultura indohispánica.

De acuerdo con Escobar, en este punto se evidencia lo inflexible que se tornaba en ocasiones el nacionalismo de

⁵⁵⁷ *Ibidem*, p. 364

⁵⁵⁸ *Ibid.*, p. 147

Sandino. "En determinados momentos su nacionalismo pareciera convertirse en una barrera infranqueable"⁵⁵⁹; sin embargo, se debe aceptar que ese sentimiento era el motivo principal que animaba su lucha.

En entrevista con el español Ramón Belausteguigoitia, Sandino, respondiendo a éste sobre la posibilidad de poblar territorio nicaragüense de extranjeros, sostenía: "... aquí hay muchas tierras que repartir. Nos pueden enseñar mucho. Pero a condición de que respeten nuestros derechos, costumbres y tradiciones y traten a nuestras gentes como iguales"⁵⁶⁰. Como es de suponer, la crítica sobre su nacionalismo, a veces muy exacerbado, ha sido constante; empero, convendría más identificar ese sentimiento con algo semejante a su antiimperialismo desbordante.

Con base en sus epístolas, podemos aseverar que cuando Sandino habla de lo nacional, en realidad, da la impresión de referir lo latinoamericano, es decir, lo que está contra lo estadounidense, aquello que éstos tienen sometido.

7) Mantenimiento del ejército del pueblo.

Desde Maquiavelo, todo estratega sabe el riesgo que corre si desarmara sus ejércitos, Sandino lo sabía. Nos dice Escobar que

"en el protocolo de paz del 20 de enero de 1933, en una

⁵⁵⁹ Escobar, *ibíd.*, p. 76

⁵⁶⁰ *Idem.*

de sus partes, especifica que 'los elementos bélicos que el Ejército Defensor de la Soberanía Nacional Nicaragua (EDSN) ha usado durante la guerra dignificadora sean mantenidos en su poder' mediante decreto del Congreso Nacional"⁵⁶¹.

Escéptico de las fuerzas políticas de su país, Sandino no sólo manifiesta su determinación de no desarmar al EDSN, sino que expresa su convencimiento que sólo un ejército como el que ha integrado, que responde a los intereses nacionales y no a los de la intervención, puede repeler cualquier agresión extranjera o de los vendepatria criollos"⁵⁶². Al contrario, Sandino pensaba conformar un ejército multinacional con el resto de Latinoamérica. En el punto 17 del *Plan de realización del supremo sueño de Bolívar*, manifestaba que

"La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la *Nacionalidad Latinoamericana* acuerda proceder a la inmediata organización de un Ejército compuesto por cinco mil doscientos cincuenta ciudadanos pertenecientes a la clase estudiantil, entre los dieciocho y los veinticinco años de edad, contando con profesores de Derecho y Ciencias Sociales. Estos profesores así como la totalidad de los componentes del citado ejército, deberán ser físicamente aptos para el servicio militar. requisito indispensable para poder pertenecer al Ejército propuesto es el de poseer la *Ciudadanía Latinoamericana*"⁵⁶³.

Velar las armas, Sandino nunca dejó de pensar en una coordinación militar entre las naciones latinoamericanas que garantizaran el proyecto de su alianza. Con tales testimonios, Escobar insiste en que Sandino nunca pensó, como lo aseguran, desarmar a su ejército hasta en tanto no se garantizara un gobierno democrático para Nicaragua.

⁵⁶¹ Escobar, *ibid.*

⁵⁶² *Idem.*

⁵⁶³ Ramírez, *op. cit.*, p. 281

3. NICARAGUA: LOCURA PARA ESTADOS UNIDOS, UTOPIA PARA SANDINO

De acuerdo con Gregorio Selser, "para comprender mejor la dinámica de la intervención norteamericana en Nicaragua, preciso es conocer el papel que jugó el petróleo en las relaciones entre México y Estados Unidos"⁵⁶⁴; y por extensión, entender la coyuntura que determinó la lucha de Sandino.

Selser se refiere a las consecuencias económicas que trajo consigo adoptar la Constitución mexicana de 1917 y sus subsiguientes leyes reglamentarias. Para la industria petrolera, en manos de estadounidenses, significó un atentado certero contra sus rendimientos.

Siendo presidente de México, el caudillo revolucionario Plutarco Elías Calles enfrentó serias dificultades con el secretario de Estado norteamericano, Kellogg, quien en junio de 1925 declaraba: "El gobierno de México está ahora a prueba ante el tribunal del mundo. [...] Nosotros hemos sido pacientes y nos damos cuenta, desde luego, que requiere tiempo instituir un gobierno estable; pero no podemos tolerar la violación de sus obligaciones y el que deje de proteger a los ciudadanos norteamericanos"⁵⁶⁵. En realidad, Kellogg advertía a Calles del "juicio" al que lo sometería el

⁵⁶⁴ Selser, *El pequeño ejército loco*, p. 40

⁵⁶⁵ *Ibidem*, p. 52

gobierno estadounidense, presionado por los dueños de las compañías petroleras en México.

Enérgico, Calles contestó dos días después:

"Si el gobierno de México se halla, según se afirma, sujeto a juicio ante el mundo, en el mismo caso se encuentran tanto el de Estados Unidos, como los de todos los demás países, pero si se quiere dar a entender que México se encuentra sujeto a juicio, en calidad de acusado, mi gobierno rechaza la imputación, que en el fondo sólo constituye una injuria. Para terminar, declaro que mi gobierno de ninguna manera admitirá que un gobierno de cualquier nación, pretenda crear en el país una situación privilegiada para sus nacionales, ni aceptará tampoco injerencia alguna extraña, que sea contraria a los derechos de soberanía de México"⁵⁶⁶.

Las diferencias entre ambos gobiernos hicieron suponer a la prensa y funcionarios estadounidenses que la crisis política en Nicaragua era directamente generada por Calles. Lorenzo Meyer advierte que "todos los diarios, como obedeciendo sincronizadamente al mismo impulso, vinculan la rebelión de los liberales nicaragüenses que pretenden restituir en sus funciones al presidente constitucional Juan B. Sacasa, a supuestos propósitos de Calles en Centroamérica, y lanzan la imputación de que pretende 'exportar el bolcheviquismo'"⁵⁶⁷. Apreciación totalmente infundada, pues durante los años del callismo el Partido Comunista Mexicano y los diversos sindicatos nacionales experimentaron la cruenta persecución política del caudillo.

De este modo, Nicaragua se vio en medio del conflicto

⁵⁶⁶ *Ibid.* p. 52-53

⁵⁶⁷ Lorenzo Meyer, *México y los Estados Unidos en el conflicto petrolero (1917-1942)*, p. 227

entre los gobiernos de México y Estados Unidos, cuyos representantes nunca pensaron que resultaría aun mayor el problema al invadir Nicaragua.

Subestimando, los estadounidenses jamás pensaron que la intervención en Nicaragua resultara, al final, más costosa que la amenaza de invasión a México.

En pleno punto de inflexión histórica, la presencia de Sandino nunca supuso para el Departamento de Estado norteamericano una amenaza a largo plazo, su aparición fue secular, así como lo habían sido la de algunos patriotas en Cuba, Filipinas, Puerto Rico, Haití, Guam, etcétera.

En su Manifiesto Político --uno de los más valiosos documentos de Latinoamérica--, Sandino se presenta bajo un discurso altamente comprometido y patriota, tan distinto al que actualmente escuchamos:

"El hombre que de su patria no (ni siquiera) exige un palmo de tierra para su sepultura, merece ser oído, y no sólo ser oído sino creído. Soy nicaragüense y me siento orgulloso de que en mis venas circule, más que cualquiera (otra), la sangre india americana que por atavismo encierra el misterio de ser patriota leal y sincero; el vínculo de nacionalidad me da derecho a asumir la responsabilidad de mis actos en las cuestiones de Nicaragua y, por ende, de la América Central y de todo el Continente de nuestra habla, sin importarme que los pesimistas y los cobardes me den el título que a su calidad de eunucos más les acomode. Soy trabajador de la ciudad, artesano como se dice en este país, pero mi ideal campea en un amplio horizonte de internacionalismo, en el derecho de ser libre y de exigir justicia, aunque para alcanzar ese estado de perfección sea necesario derramar la propia y la ajena sangre. Que soy plebeyo dirán los oligarcas o sea las

ocas del cenegal. No importa; mi mayor honra es surgir del seno de los oprimidos, que son el alma y el nervio de la raza, los que hemos vivido postergados y a merced de los desvergonzados sicarios que ayudaron a incubar el delito de alta traición: los conservadores de Nicaragua que hicieron el corazón libre de la Patria y que nos perseguían encarnizadamente como si no fuéramos hijos de una misma nación".

En oposición a la razón y lógica del poder, Sandino desafía a los *marines* estadounidenses y asume el principio idealista de su lucha, a saber, derrotar a uno de los ejércitos más poderosos del mundo:

"Los grandes dirán que soy muy pequeño para la obra que tengo emprendida; pero mi insignificancia está sobreempujada por la altivez de mi corazón de patriota, y así juro ante la patria y ante la historia que mi espada defenderá, el decoro nacional y que será redención para los oprimidos. Acepto la invitación a la lucha y yo mismo la provocho y al reto del invasor cobarde y de los traidores a mi patria, contesto con mi grito de combate y mi pecho y el de mis soldados formarán murallas donde se lleguen a estrellar las legiones de los enemigos de Nicaragua. Podrá morir el último de mis soldados, que son los soldados de la libertad de Nicaragua, pero antes, más de un batallón de los vuestros, habrá mordido el polvo de mi agrestes montañas".

Su postrero mensaje, que parece no alcanzó buen puerto, conmina a rechazar lo que Estados Unidos nos presenta como inevitable;

"No seré Magdalena que de rodillas imploro el perdón de mis enemigos, que son los enemigos de Nicaragua, porque creo que nadie tiene derecho en la tierra a ser semidiós. Quiero convencer a los nicaragüenses fríos, a los centroamericanos indiferentes y a la raza indohispana, que en una estribación de la cordillera andina, hay un grupo de patriotas que sabrán luchar y morir como hombres"⁵⁶⁸.

De la locura nació la razón que se convirtió en honor para un

⁵⁶⁸ Sandino, *Manifiesto Político*, documento 19, citado por Ramírez, *op. cit.*, p. 144-146

país. Con 29 hombres, Sandino inició la expulsión del enemigo. Para sus detractores, la crítica hacia Sandino se dirige a cuestionar su patriotismo. "No teniendo su lucha motivaciones ideológicas, políticas o sociales sino pura y exclusivamente patrióticas --como él siempre se cuidaba de manifestarlo-- era lógico suponer que al retiro de las tropas norteamericanas se suscitaría la paz en Nicaragua"⁵⁶⁹. Tales exageraciones presentan a Sandino como un producto puro, inmaculado del patriotismo, afirmación que de ser cierta me hubieran impedido escribir las páginas anteriores.

Conscientemente, en Sandino --lo asumimos como condición apriorística-- no encontramos al ideólogo ni intelectual latinoamericano semejante a Mariátegui o Vasconcelos, a quien cito para describir la dimensión de Sandino "lo más grande que exista en el Panteón de la estirpe. Tanto más grande su figura cuanto más incomprendida en estos tiempos viles"⁵⁷⁰. Claro está, no pretendemos buscarlo en ellos; Sandino tiene su lugar en toda Nicaragua, lo ganó cuando en 1933 el ejército estadounidense se retiró. Más tarde, cuando Anastasio Somoza le arrebató a la tierra de Sandino medio siglo y la sumió en la miseria y la violencia, ésta buscó, entonces, la figura del *héroe de Las Segovias* para hacer una revolución.

Con todo, "Sandino no fue sólo la rebelión individual, desesperada y romántica de un hombre. Sandino está en cada

⁵⁶⁹ Selser. *Sandino, general de hombres libres*, p. 250

⁵⁷⁰ José Vasconcelos, *Bolivarismo y maoísmo*, p. 190

campesino que al secar sus sudores, piensa con rabia que la tierra no es suya"⁵⁷¹. En la medida en que se aprecia una nación, su soberanía y su orgullo nacional --tan obligadamente olvidados-- en esa medida crece la figura de Sandino, que en vano los empeños por escamotear la historia, no han logrado hacernos olvidar.

⁵⁷¹ Selser, *op. cit.*, p. 330

CONCLUSION

Después de varios meses de elaboración y de insistentes relecturas de las casi trescientas cuartillas no puedo iniciar las conclusiones o, si se prefiere, no las debo iniciar sin un principio de incertidumbre muy parecido al que animó las páginas anteriores.

Si como afirma Heidegger, "toda pregunta tiene una dirección previa" y, además, "preguntar es un modo de ser de un ente", no puedo, por principio de cuentas, sino declarar la dirección de mi pregunta, es decir, de mi hipótesis principal y después confesar, siguiendo a Heidegger, cómo se relaciona ésta con el modo de ser que produce el principio de incertidumbre.

Debo reconocer que al proponer la exégesis de la relación política-ideológica del Destino manifiesto con el pensamiento latinoamericano, el planteamiento en sí mismo conduce a la confrontación entre ambas partes. Por ello, en su mayoría, el ensayo no hace más que documentar la confrontación permanente que en muchos episodios -- lamentablemente casi en todos-- pierde tal carácter y se convierte en un proceso de negación u omisión de uno de los actores, caracterizado este proceso por una suerte de conquista sistemática e interminable a partir de la cual se

integra, mas no se reconoce, lo latinoamericano como un subgénero o una raza menor.

Esta ideología permanece en el estadounidense desde antes que lo fuera y hasta hoy, cuando Ronald Regan, George Bush y recientemente Newt Gingrich tienen las mismas respuestas para las preguntas que desde el *Sínodo de Dordrecht* y de *Westminster* (1619) se hacían los protestantes, futuros habitantes de América.

De este modo, tenemos que el Destino manifiesto, atendiendo a su origen histórico y teológico sobre todo, se presenta como *Veritas prima* (verdad primera) de la historia nacional estadounidense y a partir de esta gran verdad despliega su ideología, política, economía y cultura. Tenemos, entonces, el surgimiento de una civilización con un determinado proyecto, pero hasta este momento, el surgimiento de Estados Unidos parecería no revelarnos gran cosa; sin embargo, en cuanto atendemos a la dirección de mi pregunta podemos evidenciar que dada la relación a la que sometimos el Destino manifiesto --síntesis del proyecto nacional estadounidense-- el hecho mismo de su nacimiento simbólico-político, es decir, el momento en que los pioneros empiezan a confundir su voluntad de poder con Dios, da principio el proceso de divinización de su cultura. Dios es su voluntad y ellos siempre obedecen a Dios; a saber, dialéctica maldita.

Entre otros, el presente siglo nos señala que no es endémico de Estados Unidos recurrir a la legitimación teológica de su poder. La Alemania nazi escribía junto a la cruz esbástica la leyenda "Gott ist mit uns" (Dios está con nosotros). En ambos imperios, el estadounidense y el alemán, una vez alcanzado un poder geopolítico, económico y militar reconocido, o incluso antes, cuando se arenga a alcanzar el poder, recurren insistentemente a un determinismo teológico que pronto deviene en histórico.

Con todo, el proceso de divinización supone el origen de lo que Octavio Paz llamaba la América española y lusitana y la angloamericana; lo que permite preguntarnos por qué sólo Estados Unidos y no América Latina generó este proceso. Ya en el primer capítulo documentamos el proyecto colonizador que establecieron españoles e ingleses en América; las diferencias entre ambos sólo las conocieron los estadounidenses, pues la colonización inglesa para los indígenas resultó más o menos igual de cruenta que la española; no obstante, es en las colonias protestantes -- integradas por ingleses, holandeses, irlandeses y alemanes -- donde encontramos la diferencia entre las dos Américas a que alude Paz.

De este modo, mientras que en el Occidente cristiano la "nova aetas" (nuevo mundo o moderno) significaba la edad por venir, la aetas que llegaría el último día, el Mesías; el

Occidente protestante de la época moderna expresa, al contrario, la convicción de que el futuro ha empezado ya: significa la época que vive orientada hacia el futuro, que se ha abierto a lo nuevo. Por tanto, construye su historia de futuro, de un destino que no ha ocurrido fácticamente pero que ya fue revelado o manifiesto con carácter de ineludible, lo que da lugar a la Predestinación: historia sin pasado, futuro ahistórico. Porvenir no acontecido pero predeterminado. Es así que Estados Unidos sólo puede ser lo que será; sin el futuro o alejado éste de su voluntad, Estados Unidos es nada. Si pierde el futuro, pierde a Dios y a su voluntad.

Por eso, Estados Unidos, como las sociedades primitivas antiguas, no tiene pasado. No tiene territorio ancestral -- terreno simbólico-- en donde haya acumulado siglos de significado y haya cultivado principios de verdad, certezas históricas. Estados Unidos no tiene raíces, como no sea en el futuro, que para ellos opera --antihegelianamente-- como Historia. En consecuencia, es nada, es solamente lo que imagina, lo que quiere ser.

A ello se debe que la interlocución con Estados Unidos se torne tan difícil. Después de todo, qué se puede esperar de un país que espontáneamente mira todo lo que es extraño como algo condenado por la historia, el pasado es, para ellos, el otro nombre del pecado original. De acuerdo con

esta exégesis, Estados Unidos aparece como un imperio vacío, sostenido en el futuro, en algo inexistente.

Es aquí, en este punto, donde convergen tanto la dirección de la pregunta y el modo de ser, la animosidad que envuelve la pregunta, según lo planteamos al principio.

Para empezar, vemos cómo los análisis proclives a explicar el desarrollo estadounidense en términos políticos y económicos no hacen sino justificar el poder de Estados Unidos haciéndolo pasar por un país trabajador, administrado y eficiente; empero, nos ocultan que Estados Unidos es empeñoso en la expoliación, buen administrador de la explotación y eficaz imperio. En términos tan racionales no podríamos entender una historia tan irracional, por eso, sostengo que aquí se une el *cogitare* cartesiano, el *yo pienso*, fundamento de la modernidad, con la *res extensa* heideggeriana, la sensibilidad, lo que tiene que ver con la *res corporea*.

Al dirigir la pregunta, esto es, al plantear mi hipótesis de la relación entre Destino manifiesto y pensamiento latinoamericano, la *res extensa* se orientaba en la misma dirección de la pregunta. Sabía, apriorísticamente, que a través de los ensayos del tipo racional-instrumentalista (racionalidad preconizada por Hayek y Popper, ideólogos del neoliberalismo) me sería imposible

conocer el alcance de la doctrina del Destino manifiesto; por el contrario, tendría que buscar categorías no racionales, como la *res extensa* o *res corporea* para entender la doctrina, pues tal base me permitió concluir que el Destino manifiesto es tan irracional como irracional es su aceptación por parte de América Latina.

Históricamente, podemos colegir que más allá de la razón no existe sino lo irracional, pero además, en ese territorio se encuentran las grandes empresas de la humanidad: la idea de Raza de Hitler, el Destino manifiesto estadounidense; sostenidos en una lógica que no entiende el resto de la humanidad, y, que por su parte, ellos tampoco entienden por qué la humanidad no los comprende. En consecuencia, deconstruyen la totalidad de la humanidad, del *statu quo* y construyen, a su vez, su propia totalidad, creada, por supuesto, a partir de sí mismos; todo ello operado a través de utopías y mitos.

La utopía expoliada.

Durante la colonización de América del Norte, la simple resistencia de los pioneros puede definirse en sí misma como una utopía. Ellos tenían conciencia de su estado, se sabían utópicos, pues sus condiciones materiales para sobrevivir resultaban, bajo cualquier perspectiva, desproporcionadas con respecto a la realidad dentro de la que tenía lugar.

De los trabajos especializados más serios acerca de la utopía, se puede concluir que son utópicas aquellas orientaciones que trasciendan la realidad y que, al informar la conducta humana, tiendan a destruir, parcial o totalmente, el orden de cosas predominante en aquel momento. Concepto diametralmente opuesto al que ha difundido el poder instituido, para quien la utopía de los otros, no la suya -- pues ésta si existe y es viable--, "es el lugar que no tiene lugar", ellos se encargan de que nunca tenga lugar.

La ideología, a diferencia de la utopía, está formada por las ideas que explican pero no trascienden la situación, que nunca consiguen realizar de *facto* los contenidos que proyectaban. Por tanto, entre utopía e ideología media una realidad social que eventualmente puede ser alterada. Al entrañar el riesgo de una alteración de la realidad social, la utopía resulta un peligro para cualquier poder instituido. Los representantes de un orden determinado pondrán la etiqueta de utopía a todas las concepciones de la existencia que, según su punto de vista, no puedan, en principio ser realizadas nunca. La utopía, en aras del *establishment*, razón de Estado, seguridad nacional, crisis sistémica, etcétera, es descalificada epistemológicamente, de este modo, la utopía ha sido ultrajada de su sentido transformador de la realidad social y, en su lugar, nos han dejado una utopía que por definición es irrealizable, siéndolo solamente desde el punto de vista de un orden social determinado y ya existente, que

inminentemente se pone en riesgo si acepta como viable alguna transformación radical.

Pero, ¿por qué todo esto? Mediante una relectura de los capítulos anteriores, se puede concluir que estilísticamente éstos pueden clasificarse --con el favor del lector-- como cinco ensayos independientes. Después de todo, cada uno es una historia en sí mismo; lo que los une es una condición dialéctica histórica utopía-contrautopía. En un extremo, la utopía, *Veritas prima* de Estados Unidos que deviene negación y no reconocimiento de una utopía similar. Del otro lado, los cuatro capítulos restantes documentan el intento y realización de una utopía en su sentido más completo, el desafío irracional a la racionalidad establecida, esto es, la utopía desplegada.

Cuando el Destino manifiesto toma la forma de Doctrina Monroe y, recientemente, de Real politik, en todas ellas actúa en nombre de utopías y las utiliza para bloquear cualquier alternativa semejante a la propia que pudiera surgir como poder dominante. Hoy el utopismo del pensamiento neoliberal es la referencia de legitimación de la Real politik del Imperio. Cuando Reagan llamó a Estados Unidos *la ciudad que brilla en la cima de la colina*, le pone a este utopismo su brillo mítico-religioso del milenio logrado. Es la reivindicación del poder absoluto, que sostiene su legitimidad precisamente en forma utópica y que consciente

del poder transformador de esta proyección niega cualquier forma que se le parezca.

En este contexto, sobra explicar o, mejor aún, tratar de entender las acciones de Jefferson, Monroe, Roosevelt, Taft, Reagan, Kissinger o Gingrich; para todos, en el Destino manifiesto, la Doctrina Monroe y la Real politik subyace la misma línea política, pues tanto lo primero como lo último no es sino la imposición, del lado del poder dominante, de los límites para cualquier política de alternativas de parte de los otros, a fin de que se ajusten a las posibilidades mediáticas que el poder deja abiertas. En la medida que lo reconocemos va creciendo el valor de las pocas utopías que América Latina ha generado.

Bajo condiciones apriorísticas que la niegan no sólo epistemológicamente, sino que la destruyen materialmente, es decir, asesinan, torturan, aniquilan, amenazan, corrompen, violentan a sus autores, la utopía que se documenta en cada capítulo se define por sí misma como subversiva y revolucionaria en el sentido marxista de la transformación de las relaciones económico-sociales dentro del Estado.

Quién puede dudar de la peligrosidad de un hombre que reclama el derecho a pensar para todos sus paisanos. Martí señalaba: "me parece que me matan a un hijo cada vez que privan a un hombre del derecho de pensar"; no es eso, acaso,

lo que la etapa actual del Destino manifiesto realiza sistemáticamente. Asimismo, es un atentado contra el *statu quo* el hecho de que Martí proclame que "el hacer es la mejor manera de decir" y que tales consideraciones lo llevaran a sostener una constante lucha intelectual y armada contra el imperialismo.

Mas en el momento de concluir que en algún tiempo América fue libre y preguntarse por qué no habría de seguirlo siendo y, bajo ese tenor, expectorar a los positivistas afrancesados que "los hombres que no tienen fe en su tierra son hombres de siete meses. Porque les falta valor a ellos, se lo niegan a los demás. No les alcanza el árbol difícil el brazo canijo, el brazo de uñas pintadas y pulsera, el brazo de Madrid o de París, y dicen que no se puede alcanzar el árbol". Al entrar en el terreno de la radicalidad, Martí es descalificado y con toda justicia positiva, pues si lo aceptarán, reconocerían ínsitamente la posibilidad del cambio de esa realidad.

Como parte de su trabajo teórico, Martí delata el tramposo mecanismo de dominación política que Estados Unidos mantiene sobre América; exalta las razones políticas y desvirtúa las teológicas. Afirma que "no le deslumbra la propiedad material de un pueblo libre, más fuerte que sus vecinos débiles, aislado de rivales peligrosos". Convencido, Martí confiaba que "cuando los pueblos dejan caer de la mano

sus riendas, alguien las recoge, y los azota y amarra con ellas, y se sienta en su frente". En suma, nos brinda la posibilidad de hablar desde dentro de la sociedad estadounidense, se adelanta a Latinoamérica y le brinda su testimonio categórico de que ésta nunca podrá ni querrá ser como Estados Unidos.

Cuando en el último cuarto del siglo XIX el poeta John Addigton Symonds expresaba a propósito de la sociedad estadounidense en su *Libro de Himnos Metodistas*:

*"¡Estas cosas sucederán! La raza más excelsa
que el mundo haya conocido jamás, se alzarán
con la llama de la libertad en sus almas
y la luz de la ciencia en sus ojos.*

*Nuevas artes florecerán en un molde más excelso,
y una música más poderosa estremecerá los cielos,
y cada vida será una canción,
cuando toda la vida sea un paraíso".*

El paraíso se encontraba más cerca que nunca para los estadounidenses. No sólo Adiggtton Symond, antes Walt Whitman nos deja claro que para el estadounidense del siglo XIX, la utopía era inminente; no era una idea impráctica, imposible. La utopía podía existir; se exponía como una esperanza legítima del ciudadano medio y encarnaba en más de un

centenar de comunidades diseminadas por todo el país. Mientras que en Estados Unidos, con poemas de dudosa calidad, la población reaccionaba favorablemente a la arenga utópica; en América Latina, Mariátegui, a través de un deslumbrante cuerpo teórico, en vano ofrecía al Perú soluciones a problemas ancestrales.

Hemos dicho que Mariátegui es uno de los contados teóricos que ya desde principios de siglo entendía al mismo tiempo el sentido simbólico, económico y político de América Latina, adelantándose así, más de medio siglo a los actuales teorías.

Pocos aceptan que Mariátegui no apuesta por un discurso milenarista que llevaría al Perú de regreso al Imperio inca. Mariátegui nos evidencia que no se trata de pugnar por un retorno imposible al pasado incaico, sino de refutar una visión de modernidad como proceso homólogo que niega la identidad y destruye la cosmogonía de su cultura. Además, hace evidente que esta modernidad entraña una lógica de poder que no niega únicamente la identidad y cosmogonía sino con ella su historia, su pasado y, en esa dirección, podemos advertir cómo nos han acercado al futuro, pero no para posesionarlo, como ellos, sino para desvincularnos de la historia. Sólo así se puede entender que contando con una tradición intelectual de tal envergadura, Perú no recuerde sino nostálgicamente --con tristeza por el bien perdido que

no se recuperará-- la aportación de Mariátegui.

En la actual etapa de la modernidad, el neoliberalismo nos ha mostrado una sociedad como es la peruana con todo su fondo autoritario, confundida, mediática, que protesta en las calles pero que está dispuesta y no evita que el presidente Fujimori tome el Congreso (soberanía popular) y, aún más, lo reelige. En esa sociedad, todo discurso alternativo no puede apoyarse en sí misma, ya que es una sociedad civil que olvida (desmemoriada, como premeditadamente lo había supuesto el neoliberalismo). La labor de construcción de una reforma política e intelectual para Perú pasa inexorablemente por Mariátegui.

Con todo, la inexplicable negación de la historia (desde la perspectiva hegeliana) como referente para la construcción del futuro facilita la manipulación de la sociedad peruana, cubana, mexicana, cualquiera, pues mientras ellos se apropiaron del futuro, del destino, nosotros teníamos el pasado, cuando lo perdemos, perdemos todo.

En México ya operó esta estrategia, la historia de la asimétrica relación con Estados Unidos, bajo cualquier óptica, hubiera descalificado la idea del NAFTA (North American Free Trade Agreement) --me refiero a sus siglas en inglés, en virtud de su origen ideológico y político netamente estadounidense--, ya que después de dos siglos de

una ofensiva sistemática contra nuestra soberanía y seguridad nacional, por qué Estados Unidos accedería a colegiarse con nosotros; quizá, lamentablemente, en aras de la globalización, es decir, de la fase actual del modo de reproducción del capital, que no prometió acabar con las asimetrías económicas entre las naciones.

La historia, con lo que contamos y que Estados Unidos cree no necesitar por negar su pasado, como lo recuerda Bergson, es un acontecer de imprevisible novedad y en ella todo presente lleva dentro de sí inevitablemente su pasado. "Las ideas hijas llevan en su vientre a sus madres" (Ortega y Gasset). Sobre estas ideas, Vasconcelos elabora su filosofía. Para él, como para los fundadores de América, el continente se presentaba como futuro y novedad: "la América española es lo nuevo por excelencia, novedad no sólo de territorio, también del alma". El tradicionalismo de Vasconcelos no se apoyaba en el pasado; se justificaba en el futuro. Con Vasconcelos, América encuentra la síntesis de las razas, es decir, de los pasados para crear un futuro, una nueva raza, la Raza cósmica.

Cuando México y América Latina renuncian a la universalidad entendida como la superación de un nacionalismo inventado, según Vasconcelos, por Estados Unidos --quien mayor beneficio obtuvo con la independencia de Latinoamérica-- , renuncian a su vez al derecho de vencer. Perdimos

perdiendo a Vasconcelos y su proyecto de Raza cósmica.

La extensa y totalizadora obra de Vasconcelos deja una gran herencia. Al situar nuestra raza en el centro de los tiempos, reconoce ampliamente los problemas del latinoamericano, revelando que uno de los menores es el imperialismo estadounidense. A Vasconcelos le preocupó más el latinoamericano que el sajón; en consecuencia, concluye "que la falta de fe en nosotros mismos, que es, sin duda el problema más grave, ya que nos priva de la falta de resistencia y en cierto modo nos cierra, nos roba el porvenir. De allí la insistencia en el problema de la raza, nuestra raza, que es la esencia misma del material con que podemos construirnos un futuro". Vasconcelos reclama, en nombre de nuestra historia, un futuro que nos pertenece.

Una gran lección: cuando más utópica --en su sentido de transformación social-- se torna una empresa, más peligrosa resulta para el poder establecido; quien en aras de negarla podrá incluso referirla como una locura. Para el ejército estadounidense de ocupación destacado en Nicaragua, la rebelión de Sandino no era sino una locura. Para éste, una utopía. Luego de años de que *el ratón le pegara al gato* (frase que los nicaragüenses empleaban para describir la lucha de Sandino), Estados Unidos, ante su propio asombro, abandonó Nicaragua. Lo irrealizable se había cumplido. La lección se había dictado.

De esta forma, hemos documentado cuatro episodios de la resistencia latinoamericana. Cuatro empresas desafiantes, dentro de la larga tradición utópica de América, que dictan un sino: pocas certezas acompañan nuestro tiempo vacío; estamos obligados a crear nuestros mitos, hacer de nuestra contemporaneidad una fábrica de utopías como estrategia de rechazo a la cultura de la desesperanza y la resignación hacia lo inconmensurable, alimentadas por el discurso de poder. Nuestro destino: recobrar la forma utópica de la esperanza, hacer de la utopía el arte de lo posible.

ANEXO I

THE GREAT NATION OF FUTURITY,

BY JOHN L. O'SULLIVAN.

Under the editorship of John L. O'Sullivan, the *Democratic Review*, in the years following 1838, became a powerful mouthpiece for the varying notions that eventually evolved into the idea of manifest destiny. The following essay was almost revolutionary in its conceptualization of the nation's destiny, for as early as November, 1839, it identified the American mission to humanity with the need for territorial expansion. What dictated the course of American destiny, the essay proposed, was the principle of equality which underlay the country's social and political system and distinguished it from that of European monarchs. In fulfilling its mission the United States would enjoy a boundless future, becoming, in the time, a nation of many nations, a union of many republics. O'Sullivan urged the people of the United States to have less exchange with Europe and develop instead those business and intellectual pursuits that would strengthen the American principle of equality.

The American people having derived their from many others nations, and the Declaration of National Independence being entirely based on the great principle of human

equality, these facts demonstrate at once our disconnected position as regards any other nation; that we have, in reality, but little connection with the past history of any of them, and still less with all antiquity, its glories, or its crimes. On the contrary, our national birth was the beginning of a new history, the formation and progress of an untried political system, which separates us from the past and connects us with the future only; and so far as regards the entire development of the natural rights of man, in moral, political, and national life, we may confidently assume that our country is destined to be *the great nation of futurity*.

It is so destined, because the principle upon which a nation organized fixes its destiny, and that of equality is perfect, is universal. It presides in all the operations of physical world, and it is also conscious law of the soul--the self-evident dictate of morality, which accurately defines the duty of man to man, and consequently man's rights as man. Besides, the truthful annals of any nation furnish abundant evidence, that its happiness, its greatness, its duration, were always proportionate to the democratic equality in its system of government.

How many nations have had their decline and fall, because the equal rights of the minority were trampled on by the despotism of the majority; or the interest of the many

sacrificed to the aristocracy of the few; or the rights and interest of all given up to the monarchy of one? These three kinds of government have figured so frequently and so largely in the ages that have passed away, that their history, through all time to come, can only furnish a resemblance. Like causes produce like effects, and the true philosopher of history will easily discern the principle of equality, or of privilege, working out its inevitable result. The first is regenerative, because it is natural and right; the latter is destructive to society, because it unnatural and wrong.

What friend of human liberty, civilization, and refinement, can cast his view over the past history of the monarchies and aristocracies of antiquity, and not deplore that they ever existed? What philanthropist can contemplate the oppressions, the cruelties, and injustice inflicted by them on the masses of mankind, and not turn with moral horror from the retrospect?

America is destined for better deeds. It is our unparalleled glory that we have no reminiscences of battle fields, but in defense of humanity, of the oppressed all nations, of the rights of conscience, the rights of personal enfranchisement. Our annals describe no scenes of horrid carnage, where men were led on by hundreds of thousands to slay one another, dupes and victims to emperors, kings, nobles, demons in the human form called heroes. We have had

patriots to defend our homes, our liberties, but no aspirants to crowns or thrones; nor have the American people ever suffered themselves to be led on by wicked ambition to depopulate the land, to spread desolation far and wide, that a human being might be placed on a set of supremacy.

We have no interest in the scenes of antiquity, only as lessons of avoidance of nearly all their examples. The expansive future is our arena, and for our history. We are entering on its untrodden space, with the truths of God in our minds, beneficent objects in our hearts, and with a clear conscience unsullied by the past. We are the nation of human progress, and who will, what can, set limits to our onward march? Providence is with us, and no earthly power can. We point to the everlasting truth on the first page of our national declaration, and we proclaim to the millions of other lands, that "the gates of hell" --the powers of aristocracy and monarchy-- "shall not prevail against it".

The far-reaching, the boundless future will be the era of American greatness. In its magnificent domain of space and time, the nation of many nations is destined to manifest to mankind the excellence of divine principles; to establish on earth the noblest temple ever dedicated to the worship of the Most High --the Sacred and the True. Its floor shall be a hemisphere-- its roof the firmament of the star-studded heavens, and its congregation an Union of many Republics,

comprising hundreds of happy millions, calling, owning no man master, but governed by God's natural and moral law equality, the law of brotherhood --of "peace and good will amongst men".

But although the mighty constituent truth upon which our social and political system is founded will assuredly work out the glorious destiny herein shadowed forth, yet there are many untoward circumstances to retard our progress, to procrastinate the entire fruition of the greatest good to the human race. There is a tendency to imitateness, prevailing amongst our professional and literary men, subversive of originality of thought, and wholly unfavorable to progress. Being in early life devoted to the study of the laws, institutions, and antiquities of other nations, they are far behind the mind and movement of the age in which they live: some much so, that the spirit of improvement, as well as of enfranchisement, exists chiefly in the great masses --the agricultural and mechanical population.

This propensity to imitate foreign nations is absurd and injurious. It is absurd, for we have never yet drawn on our mental resources that we have not found them ample and of unsurpassed excellence; witness our constitutions of government, where we had no foreign ones to imitate. It is injurious, for never have we followed foreign examples in legislation; witness our laws, our charters of monopoly, that we did not inflict evil on ourselves, subverting common right,

in violation of common sense and common justice. The halls of legislation and the courts of law in a Republic are necessarily the public schools of the adult population. If, in these institutions, foreign precedents are legislated, and foreign decisions adjudged over and over again, is it to be wondered at that an imitative propensity predominates amongst professional and business men. Taught to look abroad for the highest standards of law, judicial wisdom, and literary excellence, the native sense is subjugated to a most obsequious idolatry of the tastes, sentiments, and prejudices of Europe. Hence our legislation, jurisprudence, literature, are more reflective of foreign aristocracy than of American democracy.

European governments have plunged themselves in debt, designating burthens on the people "national blessings". Our State Legislatures, humbly imitating their pernicious example, have pawned, hounded the property, labor, and credit of their constituents to the subjects of monarchy. It is by our own labor, and with our own materials, that our internal improvements are constructed, but our British-law-trained legislators have enacted that we shall be in debt for them, paying interest, but never to become owners. With various climates, soils, natural resources, and products, beyond any other country, and producing more real capital annually than any other sixteen millions of people on earth, we are, nevertheless, borrowers, paying tribute to the money powers

of Europe.

Our business men have also conned the lesson of example, and devoted themselves body and mind to the promotion of foreign interest. If States can steep themselves in debt, with any propriety in times of peace, why may not merchants import merchandise on credit? If the one can bond the labor and property of generations yet unborn, why may not the other contract debts against the yearly crops and daily of their contemporary fellow citizens?

And our literature! --Oh, when will it breathe the spirit of our republican institutions? When will it be imbued with the God-like aspiration of intellectual freedom--the elevating principle of equality? When will it assert its national independence, and speak the soul-- the heart of the American people? Why cannot our literati comprehend the matchless sublimity of our position amongst the nations of the world --our high destiny-- and cease bending the knee of foreign idolatry, false tastes, false doctrines, false principles? When will they be inspired by the magnificent scenery of our own world, imbibe the fresh enthusiasm of a new heaven and a new earth, and soar upon the expanded wings of truth and liberty? Is not nature as original --her truths as captivating her aspects as various, as lovely, as grand -- her Prometheam fire as glowing in this, our Western hemisphere, as in that of the East? And above all, is not our

private life as morally beautiful and good--is not our public life as politically right, as indicative of the brightest conceptions? a successful imitation of English writers of celebrity?

But with all the retrograde tendencies of our laws, our judicature, our colleges, our literature, still they are compelled to follow the mighty impulse of the age; they are carried onward by the increasing tide the progress; and though they cast many a longing look behind, they cannot stay the glorious movement of the masses, nor induce them to venerate the rubbish, the perjudices, the superstitions of other times and other times and other lands, the theocracy of priests, the divine right of kings, the aristocracy of blood, the metaphysics of colleges, the irrational stuff of law libraries. Already the brightest hopes of philanthropy, the most enlarged speculations of true philosophy, are inspired by the indications perceptible amongst the mechanical and agricultural population. There, with predominating influence, beats the vigorous national heart of America, propelling the onward march of the multitude, propagating and extending, through the present and the future, the powerful purpose of soul, which, in the seventeenth century, sacred altars of intellectual freedom. This was the seed that produced individual equality, and political liberty, as its natural fruit, and this is our true nationality. American patriotism is not of soil, we are not aborigines, nor of ancestry, for

we are of all nations, but it is essentially personal enfranchisement, for "where liberty dwells", said Franklin, the sage of the Revolution, "there is my country".

Such is our distinguishing characteristic, our popular instinct, and never yet has any public functionary stood forth for the rights of conscience against any, or all, sects desirous of predominating over such right, that he was not sustained by the people. And when venerated patriot of the Revolution appealed to his fellow-citizens against the overshadowing power of a monarch institution, they came in their strength, and the moneyed despot was brought low. Corporate powers and privileges shrink to nothing when brought in conflict against the rights of individuals. Hence it is that our professional literary, or commercial aristocracy, have no faith in the virtue, intelligence or capability of the people. The latter have never responded to their exotic sentiments, nor promoted their views of a strong government irresponsible to the popular majority, to the will of the masses.

Yes, we are the nation of progress, of individual freedom, of universal enfranchisement. Equality of rights is the cynosure of our union of States, the grand exemplar of the correlative equality of individuals; and while truth sheds its effulgence, we cannot retrograde, without dissolving the one and subverting the other. We must onward

to the fulfillment of our mission --to the entire development of the principle of our organization-- freedom of person, freedom of trade and business pursuits, universality of freedom and equality. This is our high destiny, and in nature's eternal, inevitable decree of cause and effect we must accomplish it. All this will be our future history, to establish on earth the moral dignity and salvation of man -- the immutable truth and beneficence of God. For this blessed mission to the nations of the world, which are shut out from the life-giving light of truth, has America been chosen, and her high example shall smite unto death the tyranny of kings, hierarchies, and oligarchs, and carry the glad tidings of peace and good will where myriad's now endure an existence scarcely more enviable than that of beasts of the field. Who, then, can doubt that our country is destined to the *great nation of futurity?*

ANEXO II

CANTO A ROOSEVELT.

RUBÉN DARFO

Es con voz de la Biblia, o versos de Walt Whitman
que habría que llegar hasta ti, Cazador
Primitivo o moderno, sencillo o complicado,
con un algo de Washington y cuatro de Nemrod
Eres los Estados Unidos, eres el futuro invasor
de la América ingenua que tiene sangre indígena,
que aún reza a Jesucristo y aún habla en español.

Eres soberbio y fuerte ejemplar de tu raza;
eres culto, eres hábil; te opones a Tolstoy.

Y domando caballos, o asesinando tigres,
eres un Alejandro-Nabucodonosor.

(Eres un Profesor de Energía
como dicen los locos de hoy).

Crees que la vida es incendio,
que el progreso es erupción;
que en donde pones la bala
el porvenir pones.

No.

Los Estados Unidos son potentes y grandes.
Cuando ellos se estremecen hay un hondo temblor
que pasa por la vértebras enormes de los Andes.

Si clamáis se oye como rugir de león.
Ya Hugo a Grant le dijo: Las estrellas son vuestras.
(apenas brilla, alzándose, el argentino sol
y la estrella chilena se levanta...) Sois ricos.
Juntáis al culto de Hércules el culto de Mammón;
y alumbrando el camino de la fácil conquista,
la Libertad levanta su antorcha en Nueva York.

Más la América nuestra, que tenía poetas
desde los viejos tiempos de Netzahualcoyotl,
que ha guardado las huellas de los pies del gran Baco,
que el alfabeto pánico en un tiempo aprendió;
que consultó los astros, que conoció la Atlántida
cuyo nombre nos llega resonando en Platón,
que desde los remotos momentos de su vida
vive de luz, de fuego, de perfume, de amor,
la América del grande Moctezuma, del Inca, la América
fragrante de Cristóbal Colón,
la América católica, la América española,
la América en que dijo el noble Guatemoc:
"Yo no estoy en un lecho de rosas"; esa América
que tiembla de huracanes y que vive de Amor;
hombres de ojos sajones y alma bárbara, vive.
Y sueña. Y ama, y vibra; y es la hija del Sol.
Tened cuidado. Vive la América española,
hay mil cachorros sueltos de León Español.
Se necesitaría, Roosevelt, ser por Dios mismo,

el Riflero terrible y el fuerte Cazador,
para poder tenernos en vuestras férreras garras.

¡Y, pues contáis con todo, falta una cosa: Dios!

BIBLIOGRAFIA

- Aguilar Monteverde, Alonso. *El Panamericanismo, de la Doctrina Monroe a la Doctrina Johnson*. México: Cuadernos americanos, 1965.
- Anderson, Perry. *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. Madrid: Siglo XXI, 1979.
- Arteta, Begoña. *Destino manifiesto: viajeros anglosajones en México, 1830-1840*. México: UAM/Gemika, 1989.
- Aricó, José. *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México: Siglo XXI, 1978.
- Blanco, José Joaquín. *Se llamaba Vasconcelos, una evocación crítica*. México: FCE, 1977.
- Bosch García, Carlos. *Historia de la relaciones entre México y Estados Unidos, 1819-1848*. México: UNAM, 1961.
- _____. *La base de la política exterior estadounidense*. México: Facultad de Filosofía y Letras, 1969.
- Calasso, Roberto. *Las bodas de Cadmo y Harmonía*. Barcelona: Anagrama, 1988.
- Campos Ponce, Javier. *Sandino, biografía de un héroe*. México: Edamex, 1979.
- Collado, Carmen. *Nicaragua, textos de la historia de Centroamérica y el Caribe*. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora/Universidad de Guadalajara/Nueva Imagen, 1988.
- Collado, Carmen. *Nicaragua, una historia breve*. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora/U de G/Alianza, 1990.
- Conell-Smith, Gordon. *Los Estados Unidos y la América Latina*. México: FCE, 1977.
- Darío, Rubén. *Cantos de vida y esperanza*. Madrid: Mundo Latino, 1918.

- De la Hidalga, Luis. *Lo que callan los Estados Unidos en su bicentenario*. México: s. e., 1976.
- Degler N., Carl, Thomas C: Cochran, et. al. *Historia de los Estados Unidos*. México: Limusa. 1987.
- Donovan, Frank. *Historia de la Doctrina Monroe*. México: Diana, 1966.
- Dozer, Donald Marquand. *The Monroe Doctrine: Its modern significance*. New York: Alfred Knopf, 1965.
- Eliot Morison, Samuel, Comanager Steele, Henry y William Leuchtenburg. *Breve historia de los Estados Unidos*. México: FCE, 1993.
- Fabela, Isidro. *Las Doctrinas Monroe y Drago*. México: Escuela Nacional de Ciencias Políticas - UNAM, 1957.
- Fonseca Amador, Carlos. *Nicaragua, la estrategia de la victoria*. México: Nuestro Tiempo, 1980.
- Gil G., Federico. *Latinoamérica y Estados Unidos, cooperación y conflicto*. Madrid: Teenas, 1975.
- González, Pedro Manuel. *José Martí. Esquema ideológico*. México: Editorial Cultura, 1961.
- Graebner, Norman. *Manifest Destiny*. Indianapolis: Bobbs-Merill, 1968. (The American Heritage Series).
- Guillen, Fedro. *Jesús Silva Herzog, Isidro Fabela, José Vasconcelos*. México: UNAM, 1980.
- Habermas, Jürgen. *El discurso filosófico de la modernidad*. Buenos Aires: Taurus, 1989.
- José Martí, sus mejores páginas*. México: Porrúa, 1985.
- José Martí, Obras completas*. Edición de Isidro Méndez, 2 volúmenes, La Habana: L.ex, 1946.
- Lizaso, Félix. *Martí, místico del deber*. 3 ed., Buenos Aires: Losada, 1952.

- Manuel E., Frank. *Utopías y pensamiento utópico*. Madrid: Espasa-calpe. 1982.
- Maraboto, Emigdio. *Sandino ante el coloso*. México: Editorial L and M. 1929.
- Mariátegui, José Carlos. *Siete ensayos sobre la realidad peruana*. Barcelona: Crítica-Grijalbo, 1976.
- "Mariátegui, primer marxista de América", en *Ideas en torno de Latinoamérica*. Tomo I y II, UNAM-UDUAL. 1986.
- 1984.
- _____. "¿Existe un pensamiento hispanoamericano?" y Antonio Melis
- _____. "Defensa del marxismo", en *Amauta*. Perú, 1959.
- _____. *El alma matinal y las cuatro estaciones del hombre de hoy*. Perú: Biblioteca Amauta, 1978.
- Martí, José. *Nuestra América*. España: Ariel, 1970.
- Martí, José. "Nuestra América" y "Las raíces antiimperialistas de José Martí". en *Ideas en torno de Latinoamérica*, México: UNAM-UDUAL, 1986.
- Martí*. México: SEP, 1942.
- Ortega y Medina, Juan. *Destino Manifiesto*. México: CNCA-Alianza. 1989.
- Paul, Willie. *Historia de los Estados Unidos*. México: Siglo XXI, 1992.
- Paz, Octavio. *Itinerario*. México :FCE, 1994.
- Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad*. México FCE, 1994
- Pellicer, Carlos. *Obras* (edición de Luis Marios Schneider). México: FCE. 1986. (Letras Mexicanas).
- Perkins, Dexter. *Historia de la Doctrina Monroe*. Argentina: Editorial Universitaria de Buenos Aires (EUBA), 1964.
- Ramírez, Sergio. *Augusto C. Sandino. El pensamiento vivo*. Nicaragua: Nueva Nicaragua, Tomo I y II, 1981.
- _____. *El alba de oro, la historia viva de Nicaragua*. México: Siglo XXI.
- Ramos, Samuel. "Historia de la filosofía en México". en *Obras completas*. México:

FCE, 1974.

Remis, Samuel Flagg. *The Latin American Policy of the United States*. New York: Harcourt, Brace and World, 1943.

Ricour, Paul. *Ideología y utopía*. Barcelona: Gedisa, 1989..

Romanell, Patrick. *La formación de la mentalidad mexicana: panorama actual de la filosofía en México*. México: El Colegio de México, 1954.

Rouillon, Guillermo. *Biobibliografía de José Carlos Mariátegui*. Lima: Universidad Mayor de San Marcos, 1963.

San Martín, Rafael. *Biografía del Tío Sam*. Buenos Aires: Argonauta, 1988.

Selser, Gregorio. *Sandino, general de hombres libres*. México: Diógenes, 1979.

_____ . *El pequeño ejército loco*. México: Bruguera.

Subirats, Eduardo. *El continente vacío*. Madrid: Anaya, 1994.

Vasconcelos, José. *Ulises criollo (autobiografía)*. México: Jus, 1969.

_____ . *Bolivarismo y Monroísmo: Temas Iberoamericanos*. Chile: Ercilla. 1935.

_____ . *La raza cósmica*. México: Espasa-Calpe, 1948.

_____ . *Obras Completas*. México: Editores mexicanos, 1977, (Laurel).

Vázquez, Josefina y Lorenzo Meyer. *México frente a Estados Unidos. Un ensayo histórico 1776-1980*. México: El Colegio de México, 1982.

Villanueva, Carlos. *Sandino en Yucatán: 1929 1930*. México: SEP, 1988. (Frontera).

Villegas, Abelardo. *Historia del pensamiento filosófico contemporáneo*. México: FCE, 1994.

Weinberg K., Albert. *Destino manifiesto. El expansionismo nacionalista en la historia norteamericana*. Argentina: Paidós, 1965.

Obras de consulta:

Bobbio, Norberto y Nicola Matteucci. *Diccionario de Política*. México: Siglo XXI. II tomos, 1981.

Enciclopedia Hispánica. México: Encyclopedia Britannica Publisher, Inc., 14 tomos, 1990

Enciclopedia de México. Director José Rogelio Alvarez, México: Enciclopedia de México-SEP, 14 tomos, 1988.

Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía*. Madrid: Alianza, IV tomos, 1984

Johnson, Allen. *Dictionary of American biography*. New York: Charles scribner's Sons, 1928.

Musacchio, Humberto. *Diccionario enciclopédico de México*. México: SEP, IV tomos, 1995.

Hemerografía:

Cerdas Cruz, Radolfo. "El antiimperialismo de Sandino". en *Memoria*, no. 33. mayo-junio 1991, México.

Domínguez Michael. Christopher. "José Vasconcelos", en *Vuelta*, no. 224. julio 1995, México.

González Casanova, Pablo. "Mariátegui y la izquierda latinoamericana", en *Memoria*, no. 72, noviembre 1995, México.

Hinkelammert, Franz J. "América Latina: la nueva rigidez del Estado", en *Horizonte sindical*, no. 2, abril-junio 1994, México.

Melis, Guido. "Mariátegui: la sorprendente attualità di un marxista peruviano", en *Crítica marxista*, vol. 33, diciembre 1995, Italia.

Ortega y Medina, Juan. "Fundamentos doctrinales del Manifest Destiny", en *Anglia* (Anuario de Estudios Latinoamericanos), no. 5, 1973, México.

INDICE

INTRODUCCION	1
I. EL DESTINO MANIFIESTO	6
I. Breve referencia histórica del origen y conformación de Estados Unidos	7
Hacia la federación de las colonias	14
2. El Destino Manifiesto	19
a) Origen teológico: vocación o <i>calling</i>	21
b) Origen y praxis política: entre la Reforma anglicano-puritana y el contrarreformismo español	26
3. La Doctrina Monroe	
a) Contexto histórico y precursores intelectuales	34
<i>John Adams</i>	35
<i>Thomas Jefferson</i>	38
b) La aplicación: Doctrina Monroe	41
Doctrina Monroe y Destino manifiesto	48
4. El Panamericanismo Estadunidense	55
a) Los intelectuales continuadores de la Doctrina	56
" <i>The United States looking outward</i> "	58
" <i>The law of civilization and decay</i> "	60
" <i>La frontera</i> "	61
b) Estrategia política	63

c) Interpretaciones de la Doctrina**Teodoro Roosevelt y el *Big stick* 68****William Howard Taft y la *Diplomacia del dólar* 71****La era Wilson 72****II. JOSE MARTI 75****1 Influencias en su Pensamiento Político 77****2. El Gobierno de América 85****a) Origen y formación de América 87****b) La idea de raza dentro del contexto americano 92****3. El Antiimperialismo de Martí 95****III: JOSE CARLOS MARIATEGUI 100****1. Influencias en su pensamiento****Primera etapa 102****Segunda etapa 107****Epílogo 113****2. La Realidad en Siete Ensayos 114****Economía 115****Política 119****Integración indoespañola 120****Antiimperialismo 122****Obreros y sindicatos 124**

3. La Cuestión Indígena	126
Desmixtificación del problema indígena	127
La respuesta histórica del problema.	
Colonia	128
Independencia	132
Consideraciones finales	134
4. El Hombre y el Mito	135
Origen	136
Función histórica	138
El mito de la revolución	140
IV. JOSE VASCONCELOS	142
I. Influencias en su Pensamiento Filosófico y Político	
a) Introducción	144
b) El Ateneo de la Juventud	146
La Revolución mexicana	151
c) El Oriente de la filosofía indostánica: <i>Barbarie creadora</i>	155
d) La Grecia de los grandes mitos y del antiintelectualismo	160
<i>Empédocles</i>	163
<i>Plotino</i>	165
<i>Pitágoras</i>	168
e) Europa: vieja civilización	170
<i>Kant</i>	171
<i>Schopenhauer</i>	174
<i>Nietzsche</i>	176
<i>Bergson</i>	178

<i>Whitehead</i>	182
Epílogo	184
2. Filosofía para una Raza cósmica	
a) Filosofía, síntesis de heterogéneos	185
La unidad: el origen	188
b) Conocimiento	192
Conocimiento dionisiaco y apolíneo, emoción y razón	195
c) Ética	197
d) Estética	201
Redención artística	203
3. Proyecto de Nación para una Nueva Raza	
a) América Latina, la Raza cósmica	206
b) Antimperialismo	211
c) El educador y el político	216
V. AUGUSTO CESAR SANDINO	225
1. Influencias en su Pensamiento Político	
a) Introducción	227
b) El campo y la fábrica: escuela de Sandino	240
2. Ideario de Sandino	247
a) De acuerdo con Carlos Fonseca Amador	248
b) De acuerdo con José Benito Escobar	252
3. Nicaragua: Locura para Estados Unidos, Utopía para Sandino	264

CONCLUSION 271
ANEXO I 287
ANEXO II 297
BIBLIOGRAFIA 300

Indice 305

Se puede decir que estos instrumentos, que constituyen en la mayoría de los casos, declaraciones de la voluntad política de los gobiernos, generan un grado importante de obligatoriedad jurídica en base al principio, de que los países deben de actuar de buena fe conforme a lo que declaran voluntariamente.

Por otro lado, el mismo sistema de "presión por pares" y el consenso bajo el cual se originan los instrumentos en la OMC, representan un elemento importante de obligatoriedad.

Debe señalarse que la formulación de reservas a los tratados internacionales, es una práctica común en el derecho internacional. Esta es bastante general, incluso ante aquellos que se refieren al derecho y propiedad del tratado o instrumentos y convenciones y sujetos y propiedad del tratado o convenio. Esta regla se aplica igualmente a los instrumentos de la OMC.

Las reservas pueden ser de muy variados tipos, pueden establecer una modificación respecto a ciertos aspectos o referirse a la interpretación de ciertos artículos, se puede hacer reserva en el momento de la preferencia del derecho interno vigente sobre el instrumento, puede ir acompañada del consentimiento de llevar a cabo en el futuro las modificaciones necesarias.

El proceso que en esta clase de caso al ingresar y la organización se reconoce la aplicación de ciertas lectas y formular reservas a otras, es correspondiente a la facultad de los países miembros de objetar y formular reservas al votar las lectas.