

Oriente y mundo clásico en José Vasconcelos

The Orient and The Classical World in José Vasconcelos

Hernán G. H. Taboada*

Resumen

En muchos aspectos el pensamiento de José Vasconcelos (1882–1959) sufrió cambios notables durante su vida. Sus ideas sobre el mundo clásico greco-romano y el Oriente también los experimentaron. A diferencia de sus contemporáneos reunidos en el Ateneo de la Juventud, fue crítico del mundo clásico y buscó fuentes de inspiración estética y moral en la India, mostró curiosidad por el Japón y por el Islam. Sus ideas sobre el mestizaje y la "raza cósmica" deben mucho a este interés. Con los años, sin embargo, su creciente conservatismo también influyó en sus ideas sobre el mundo clásico y el Oriente. Este último le fue cada vez más alejado, sobre todo el Islam, objeto de su odio principal. Como ello se daba cuando otros intelectuales enrolados en la izquierda ensayaban un movimiento de simpatía hacia el mundo colonial, contribuyeron a exacerbar la reacción de Vasconcelos.

Palabras clave: historia de las ideas; José Vasconcelos; mestizaje; orientalismo latinoamericano; estudios clásicos.

In many aspects, José Vasconcelos's (1882–1959) thought underwent notable changes during his lifetime. His ideas about the Greco–Roman and Oriental classical world also changed. Unlike his contemporaries assembled in the *Ateneo de la Juventud*, Vasconcelos was a critic of the classical world. He looked for sources of aesthetic and moral inspiration in India, and he was very curious about Japan and the Islam. His ideas about race mixing and the «cosmic race» owe much to such curiosity. With the passing of years, however, his growing conservatism also influenced his ideas about the classical world and the Orient. The latter got farther and farther away from him, the Islam in particular, the subject of his hatred. As this happened when other leftist intellectuals were showing their sympathy for the colonial world, their attitude contributed to exacerbate Vasconcelos's reaction.

Keywords: History of the Ideas; José Vasconcelos; race-mixing; Latin–American orientalism; Classical Studies.

* Investigador en el Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe – CIALC, UNAM. <haroldo@servidor.unam.mx>

La trayectoria ideológica de José Vasconcelos (1882–1959) arrancó de una primitiva posición liberal y tolerante y desembocó en un transitorio nazismo y luego el cerrado conservatismo y anticomunismo militante de sus últimos años. En la deriva, no atípica de América Latina, también fue sustituyendo la inicial actitud asimiladora del indígena por un hispanismo cada vez más acusado, la desinhibida confesión de sus andanzas sexuales en sus memorias por la gazmoña autocensura de las posteriores reediciones, la autoironía por la autoexaltación, su reto continuo al poder por la obsecuencia hacia los presidentes de la revolución institucionalizada.

Y hubo en medio de todo ello también una cambiante valoración del Oriente y la cultura clásica. Mucho menos estudiada, aclara sin embargo numerosas aristas del pensamiento de Vasconcelos sobre América, el que ha motivado y sigue motivando las principales glosas, elogios o refutaciones¹. Más aun, opino que sus temas americanistas mantuvieron constante diálogo y dependencia con una filosofía de la historia protagonizada por las civilizaciones del Viejo Mundo. Aspira el presente escrito a desentrañar este sentido, señalando también algunas analogías del mexicano con otros pensadores latinoamericanos de aquella época.

1. Vasconcelos el asiático

Las primeras referencias de Vasconcelos a la historia más remota estaban bien enmarcadas en algunas corrientes intelectuales del cambio de siglo latinoamericano. Entre otras, la renacida curiosidad por Grecia. Cuando en 1916 lamentaba el estado de las humanidades tras las reformas positivistas agregaba que esto había obligado a sus coetáneos, “ya maduros, a buscar las fuentes eternas del espíritu griego”². Y en efecto, si sus primeras interpretaciones corresponden a un

1 POSADA, Germán, “La idea de América en Vasconcelos”, en *Historia Mexicana*, vol. 12, 1963, p. 379-403; INTRONA, Ana María, “Vasconcelos americanista”, en *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, vol. 6, 1989, p. 97-125 y vol. 7, 1990, p. 153-204.

2 VASCONCELOS, José, “El movimiento intelectual contemporáneo en México” (Conferencia en Lima, 1916), en *Obras completas*, México, Libreros Mexicanos Unidos, 1957-1961, vol. 1, p. 65.

muy difundido arielismo, no lo son tanto por las referencias al espíritu latino y la herencia española como por el recurso a ejemplos y símbolos provenientes de aquellas fuentes eternas: Esparta como modelo del Estado despótico, Ulises guiado por Minerva en un viaje por el mundo griego tan disperso como América Latina³.

Sin embargo, la imagen que guardaron de él los contemporáneos fue otra: Vasconcelos había caminado por “las rutas hacia el Oriente”, de acuerdo con una identificación que lo acompañó durante largo trecho. De “zapoteca-asiático” fue calificado por Alfonso Reyes, con cierta ironía, más patente en la caricatura que de él realizara Toño Salazar, en budista posición de flor de loto⁴. Con mayor seriedad evocaba Reyes en sus recuerdos al “representante de la filosofía antioccidental” y como “tenemos en nuestro país dos océanos: algunos están por el Atlántico, él por el Pacífico”⁵. En un escrito político redactado durante la campaña presidencial de 1929, *Valeria* hablaba de su “inmovilidad asiática” y notaba las semejanzas entre su estrategia y las de Gandhi y Tagore. ¿Cómo se puede acusar de destructor a un hombre que sigue estos principios pacíficos?, preguntaba en son de defensa Salvador Novo en 1924⁶. Él mismo distinguía al gujarati y al bengalí como los dos únicos hombres que admiraba, al tiempo que insistía en predicar el pacifismo hindú así como la ascesis y el vegetarianismo, o el baño diario de los japoneses, o ensalzaba la época en que los artistas como Pitágoras o Buda eran los místicos maestros del pueblo. En los momentos de desaliento volvía a la idea de realizar un viaje a la India⁷.

3 Véase la conclusión de su tesis profesional de 1905 (en *OC*, vol. 1, p. 35) y la citada conferencia de Lima, p. 59.

4 Es la primera lámina reproducida en BLANCO, José Joaquín, *Se llamaba Vasconcelos: una evocación crítica*, México, FCE, 1977.

5 Véase la conferencia de Reyes en HERNÁNDEZ LUNA, Juan, (Ed.), *Conferencias del Ateneo de la Juventud*, México, UNAM, 1962, p. 206.

6 Citado en FELL, Claude, *José Vasconcelos, los años del águila (1920-1925): educación, cultura e iberoamericanismo en el México postrevolucionario*, México, UNAM, 1989, p. 432.

7 VASCONCELOS, José, *El proconsulado*, en *Memorias, II*, México, FCE, 1993, p. 750; 755. Las cuatro partes (Ulises criollo, La tormenta, El desastre y El proconsulado) de las *Memorias* de Vasconcelos, publicadas entre 1935 y 1939, se citan de acuerdo con esta edición.

Responde lo anterior a una reinvencción de sí mismo que Vasconcelos fue elaborando paulatinamente en una búsqueda consciente de diferenciarse del arielismo de sus coetáneos ateneístas: si éstos veneraban muy típicamente la juventud como el actor principal de los nuevos tiempos, Vasconcelos se mostró irónico hacia ella y llegó a calificar a Rodó como “un provinciano de genio retórico”⁸. Precisamente en dicho provinciano encontramos el antecedente de la frase de Reyes relativa a Vasconcelos: en “El que vendrá” (1896), Rodó había alertado contra “las rutas sombrías que conducen a Oriente”⁹. En esto coincidía con sus antecesores positivistas: “¿pueden servirnos de modelo los pueblos serviles que habitan las orillas del Ganges?” preguntaba Telésforo García en 1880¹⁰.

Hubo quien contestó que sí. Incidentalmente nos enteramos que las lecturas juveniles de Vasconcelos habían incluido “desde una historia de Turquía en francés o los relatos de Babilonia y Persia hasta los dramas ingleses de Shakespeare y el Mahabharata”, acompañadas por muchas horas de sesiones espiritistas y experimentos ocultistas¹¹. Título y experimentos atestiguan una curiosidad abierta pero no insólita entre los latinoamericanos de principios del siglo xx, de una difundida manía teosófica que resultó en imágenes literarias, reflexiones culturológicas y viajes al Medio Oriente y la India¹². Como en muchos otros

8 *El proconsulado*, p. 992.

9 RODÓ, José Enrique, “El que vendrá” (1896), en *Obras completas*. Editadas con introducción, prólogos y notas por RODRÍGUEZ MONEGAL, Emir, 2ª ed., Madrid, Aguilar, 1967, p. 152. Sobre el tema véase mi trabajo “José Enrique Rodó: el oriental y la Hélade”, *Anuario del Colegio de Estudios Latinoamericanos*, UNAM, en prensa.

10 Citado en ZEA, Leopoldo, *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*, México, FCE, 1968, p. 330.

11 VASCONCELOS, José, *La raza cósmica: misión de la raza iberoamericana* (1925), Madrid, Aguilar, 1967, p. 91; VASCONCELOS, José, *Estudios indostánicos*. 3ª edición, México, Botas, 1938, p. 379, n. 1.

12 Véase una pequeña historia de los estudios indológicos en México en DUQUE-SABERI, Isabel A., “La India en México”, en BONFIL BATALLA, Guillermo (Comp.), *Simbiosis de culturas: los inmigrantes y su cultura en México*, México, FCE/CNCA, 2003, p. 217-243.

casos, Vasconcelos se dejó llevar en este camino por la imitación de modas francesas y quizás por su admiración hacia Francisco Madero (otro seguidor de la moda indológica, aunque más ligado a la teosofía), pero también por la búsqueda de tradiciones culturales distintas a la europea hasta entonces prevaeciente: en sus conferencias en el Ateneo optó por desarrollar el tema budista, mientras los demás disertaban sobre griegos o ingleses. De afición, la India se convirtió en obsesión después de 1916, ante el desastre emocional y político que su vida y su país habían sufrido¹³ y la descomposición que la Gran Guerra significó en los puntos de referencia de todos.

Datan de esa época, de exilio neoyorquino, sus “lecturas indostánicas de Max Müller y Oldenberg, sin omitir el caos teosófico de la Blavatzky y la Bessant”. Entre los atractivos de San Francisco señaló que la ciudad estaba “cerca de Asia”: chinos, japoneses e hindúes trabajaban en ella, y la biblioteca de Berkeley le permitió dedicar horas al arte de la India y su música. Durante su visita a París la afición lo llevó a las colecciones indias del Louvre y también del menos conocido Museo Guimet¹⁴. Repito que no era afición insólita en la América Latina de entonces, y que el desorden revolucionario llevó a otros semejantes escapes de la realidad: cuando él acudía a los Vedas y a Plotino en una biblioteca de New York, Martín Luis Guzmán cruzaba asiduamente la frontera para aislarse momentáneamente de sus tareas revolucionarias con Pancho Villa y leer en una biblioteca de Nogales en Arizona las obras de Plotino, Porfirio y Jámblico¹⁵. Por lo visto, en varios terrenos ambos hombres compartían gustos.

La diferencia es que Vasconcelos enfocó los estudios indostánicos con vehemencia. Además de denunciar como charlatanería los muy venerados enton-

13 Véase KRAUZE, Enrique, “Pasión y contemplación en Vasconcelos”, en *Vuelta*, N° 78, 1983, p. 12-19, y N° 79, 1983, p. 16-26.

14 VASCONCELOS, José, *La Tormenta*, p. 338-339, 493; “Visiones californianas”, en sus *Divagaciones literarias* (1919?), *OC*, vol. 1, p. 108 y s. La equivocada grafía en el nombre de las dos ocultistas es sintomática del descuido de Vasconcelos y de lo apresurado de sus lecturas.

15 GUZMÁN, Martín Luis, *El águila y la serpiente* (1928), libro 3, 2, en sus *Obras completas*, México, FCE, 1985, vol. 1, p. 240.

ces libros de Madame Blavatsky y Annie Besant¹⁶, fue de los pocos, acompañado por el boliviano Franz Tamayo o el argentino Joaquín V. González, que con alguna seriedad leyó de primera mano —en traducción— fuentes originadas en las más antiguas tradiciones del Viejo Mundo, y no sólo las reescrituras modernas. Lejos estoy de convertirlo en un experto: de presurosa y poco digerida puede calificarse su versión de la India, como muestran los nombres malescritos, eterna característica de Vasconcelos, quien además consideraba a Alberuni un “viajero italiano” e inventó con audacia un mundo hinduista sin saber palabra de sánscrito. Por otro lado, ahondó, probablemente sin darse cuenta, la tendencia de la teosofía a utilizar la tradición oriental y deformarla para transmitir mensajes muy propios¹⁷. Como escribía en el país de los ciegos, nadie realizó críticas de fondo, por lo que pudo mantener sin alteraciones el texto en sucesivas ediciones, que además cada año le dejaban, en la edición española de Calleja, “algunas pesetas”¹⁸.

Hizo juego con esta afición una cierta displicencia hacia el modelo clásico. Fue una constante en él (paradójicamente apóstol de la unidad latinoamericana) la poca simpatía hacia Roma, “centro de un imperio rudo y odioso” —rebajaba como poco valiosa su herencia y aconsejaba renegar del latinismo—, despotricó contra los “romanos brutos”, su “barbarie”, su “imperialismo”, la enseñanza que lo había indigestado de sus normas jurídicas y contra Cicerón¹⁹. Esto podía ser tolerado: a diferencia de las de la independencia, volcadas hacia la virtud de la República romana, las generaciones finiseculares gustaban de los valores apolíneos o dionisiacos de la Hélade, y la crítica al *garbanzo* Cicerón partía nada menos que en *Á rebours* de Huysmans (1884). Pero también contra los griegos arremetía

16 *Estudios indostánicos*, p. 85, n. 405.

17 Véase LENOIR, Frédéric, *El budismo en Occidente*, Barcelona, Seix Barral, 2000, especialmente p. 147 y s.

18 Véase la introducción a la tercera edición de los *Estudios indostánicos*, donde menciona a Alberuni en la p. 147. El tratado sobre la India del gran historiador persa Abu Rayhan al-Biruni (973-1050) había sido traducido al inglés como *Alberuni's India* en 1910 y Vasconcelos tomó alguna nota apresurada. Acerca de las pesetas, *El desastre*, p. 308.

19 *Estudios indostánicos*, p. 423, *Pesimismo alegre* (1931), en *OC*, vol. 1, p. 206.

Vasconcelos, descubriéndoles un honor “hecho de astucia, de fraude, de dolo, de maniobra, que el fin justifica”, y considerando al arte de la India superior a su *estático* correlato occidental²⁰. Es significativo el desenfado con que retomó la conocida noticia de Heródoto: “Jerjes o no sé qué rey bárbaro de la Antigüedad que hizo azotar las ondas con largas varas que empuñaban no sé cuántos esclavos”²¹.

La cita quizás es trasunto del conocimiento vago y superficial que el oaxaqueño tuvo del mundo clásico, y de cierta sana autoironía, muy distinta al empaque y pedantería de sus coetáneos, pero quizás también –como el humor con que recreó al hijo de Japeto en su *Prometeo vencedor* (1920)– quisiera muy conscientemente horrorizar a puristas como Alfonso Reyes y a sus coetáneos del Ateneo, volcados hacia una Grecia que como modelo había sido desdeñada por la anterior generación positivista²². Siempre pintando su raya con los otros, la genealogía del saber que él estaría llamado a difundir tenía ciertamente maestros griegos, pero no eran los trágicos que encandilaron a Alfonso Reyes, sino Homero, Pitágoras y, junto a Platón, el oscuro Plotino, para continuar en la Edad Media con Dante: el Ulises epónimo de sus memorias fue moldeándose sobre el de la *Divina comedia* más que sobre el de la *Odisea*²³.

20 Vasconcelos, 1924, citado en FELL, *Los años del águila*, p. 491 n.; *El proconsulado*, p. 830.

21 *El desastre*, p. 542.

22 Subrayan las diferencias KRAUZE, “Pasión y contemplación en Vasconcelos”, y GARCADIÉGO, Javier, “Tres asedios a Vasconcelos”, en VASCONCELOS, José, *Ulises criollo*, edición crítica de Claude Fell, Madrid etc., ALLCA XX, 2000, p. 613-627, p. 616.

23 BOTTIGLIERI, Nicola, “De Ulises conquistador a Ulises criollo”, *Casa de las Américas*, n° 212, 1998, p. 19-32.

2. El mito originario

Viviente en este mundo, el Vasconcelos al que sorprendió la revolución formuló por primera vez su teoría del mestizaje no en un escrito sobre América sino en los *Estudios indostánicos*, libro que estuvo trabajando durante 1919. Sus memorias nos dan idea del método de trabajo y las intenciones, al reproducir la observación que entonces le hizo su mujer: “Vaya... ¡así es muy fácil hacer libros...!; nomás te pones a copiar de otros... Y, en efecto, mi manual indostánico tiene muchas acotaciones; es un resumen organizado de doctrinas tradicionales”²⁴.

A la mujer oficial de Vasconcelos le faltó agregar que junto a los textos y doctrinas de la India su marido estaba reflejando su realidad inmediata de exiliado político. Se hacían presentes las muy vulgares arielizaciones que ya había estampado en la tesis profesional de 1905: la condena del materialismo ramplón de los sajones y la asunción frente a ellos de una identidad “española”²⁵, pero al mismo tiempo su jornada por “las rutas sombrías que conducen a Oriente” aspiraba a domiciliar ideas que podían ser provechosas en un mundo ya cansado del pensamiento europeo y necesitado de renovación. Renovación para la cual nuestros países estaban singularmente dotados²⁶. Todo ello nos marca la hora latinoamericana de este texto indológico, en el que hay además alguna mexicanización de la materia: la escuela filosófica charaka es criticada como un “credo positivista indostánico”, la conquista indoeuropea del subcontinente resulta muy parecida a la conquista española de México, aparecen unas citas del “Arjuna mexicano”, Madero, —innecesarias y además contradictorias con la hostilidad que el autor profesa hacia la teosofía. Invisible en el texto se esconde la idea, ha notado José Joaquín Blanco, de que la civilización surge de turbias luchas, como las que estaban teniendo lugar en el México revolucionario²⁷.

²⁴ *La tormenta*, p. 916.

²⁵ Véase la conclusión de dicha tesis (indudablemente las normas de entonces eran más laxas que ahora), titulada “Teoría dinámica del derecho”, *OC*, vol. 1, p. 34-35.

²⁶ *Estudios indostánicos*, p. 338, 394.

²⁷ BLANCO, *Se llamaba Vasconcelos*, p. 80.

Y sobre todo ello planea la teoría que hizo a Vasconcelos famoso: la excelencia de las civilizaciones mestizas. Esta valoración del mestizaje tampoco era nueva: constituía un apartamiento del modelo decimonónico que podemos ver en otros pensadores de América Latina como Ricardo Rojas, Gilberto Freyre o Fernando Ortiz. El mismo Vasconcelos había aludido a la mezcla de razas que nos diferenciaba de América del Norte, en la conferencia dictada en Lima en 1916²⁸, y más tarde consignó como influencia haber leído *El hombre y la tierra* (1876) de Elisée Reclus mientras era estudiante preparatoriano, agregando que “sus juicios sobre la convivencia de las razas en América fueron el germen de lo que más tarde he escrito sobre el mismo tema”²⁹.

Sin embargo, la formulación de 1919 no está referida a América. Posiblemente de ella supiera poco: “los de mi época desdeñábamos la historia patria, por razones de aseo moral, y sabíamos más de Grecia y de Tucídides que de Anáhuac y de Alamán”³⁰. Material de estudio no abundaba, fuera de la obra de Francisco García Calderón, *Les démocraties latines d'Amérique* (1912), sólo circulaban noticias sueltas y declamaciones rodonianas. Los mismos precursores que en París iniciaron unos años después el nuevo rumbo de la literatura latinoamericana –Miguel Ángel Asturias, Arturo Uslar Pietri y Alejo Carpentier–, sabían en ese momento poco sobre América, se inspiraban en el primitivismo francés y no pensaban en el mestizaje³¹. Podemos imaginar que a ojos de Vasconcelos esta carencia no era grave, puesto que a él no le interesaba la historia, sino que buscaba mitos, como señaló en cierta ocasión. Mitos y símbolos estaban siendo revalorados en Europa, y de rebote en América Latina, por influencia de las corrientes finiseculares, de la antropología de George Frazer y la sociología de Georges Sorel.

Más tarde adoptaría el mito de la Atlántida, pero en 1919 reelaboró el de migraciones primordiales que habían permitido el surgimiento de las civiliza-

28 VASCONCELOS, José, “El movimiento intelectual contemporáneo de México” (1916), en *OC*, vol. 1, p. 60.

29 *Ulises criollo*, p. 130; sobre esta influencia, véase FELL, Claude, *Los años del águila*, p. 640. 30 *La tormenta*, p. 792.

31 GUERRERO, Gustavo, “Uslar Pietri, cronista del realismo mestizo”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 605, 2000, p. 53-62.

ciones de India y Grecia, creativas por ser mestizas. En todo ello se percibe un eco bastante audible de Arthur de Gobineau y su lectura de la historia universal como la de una raza superior, los arios, sus migraciones y su decadencia debida a los mestizajes. Es de señalar que Gobineau también consideró su *Ensayo sobre la desigualdad de las razas* (1853–1855) como obra de poeta, una alegoría sobre las condiciones contemporáneas más que como un libro de historia o de etnología³². Su correlato mexicano invirtió el mito gobiniano, pero lo siguió refiriendo al Viejo Mundo, a las migraciones de los arios, a Grecia y a la India. El molde de las ideas con que trataba de explicarse su realidad americana era el de Oriente y Occidente.

3. La afición al Oriente

Como es sabido, la suerte de Vasconcelos cambió bruscamente y del exilio pasó a ocupar la rectoría de la Universidad y la Secretaría de Educación Pública (1920–1924) así como a encabezar una delegación mexicana a Brasil y la Argentina (1922). En la estela del vuelco de fortuna extendió explícitamente a América las ideas sobre el mestizaje antes esbozadas, en sus libros *La raza cósmica* (1925) e *Indología* (1926). La ampliación resulta en una teoría básica de la civilización como asentada no sólo en la tradición europea sino también en una serie de grandes tradiciones mestizas, como las del Asia y las indígenas americanas. Hacia todas ellas había que volver los ojos. Sorprende la valoración positiva que hizo de las culturas amerindias –las antiguas y muertas, por supuesto–, pero parece haber sido sincera: junto a la retórica indigenista, verbal o pictórica, que produjo o alentó desde la Secretaría, o el discurso sobre Cuauhtémoc que llevó a Brasil –en ambos casos transacciones con el indigenismo revolucionario– se halla el arrobamiento místico que, según transmitiera Carlos Pellicer a José Joaquín Blanco, sintió Vasconcelos ante las ruinas mayas, del mismo modo que unos años después ante las pirámides de Gizeh³³.

32 Véanse las referencias en la introducción de GAULMIER, Jean, al *Essai sur l'inégalité des races*, en *Oeuvres complètes de Gobineau*, Paris, Gallimard, 1983, vol. 1, p. xxviii.

33 BLANCO, *Se llamaba Vasconcelos*, p. 97.

Es decir que Vasconcelos recorrió un camino análogo al de Ricardo Gómez Robelo, el cual “anduvo con la imaginación paseando de Egipto a Grecia, y entró al fin en la vieja Aztlán”³⁴; de lo cual hay otros ejemplos latinoamericanos. El boliviano Franz Tamayo, estudioso serio de la India, también enseñaba que el Oriente (India, Egipto) había sido la madre de Grecia, e implícitamente estaba postulando que una relación filial semejante se establecía entre Europa y América y que la hija terminaría superando a la madre (y a la abuela, porque Asia estaba exhausta). En Centroamérica, Alberto Masferrer entremezclaba teosofía con reivindicaciones americanistas y todavía a fines de los años cuarenta el argentino Carlos Astrada utilizó para explicar al proletariado peronista el concepto de karma pampeano, junto a la sabiduría del Viejo Vizcacha³⁵. Ya se ha señalado que el interés por la teosofía a veces estuvo relacionado con intereses americanistas, sin embargo no se ha hecho notar que un abordaje tan indirecto de los problemas latinoamericanos se debió a que eran mucho menos visibles en el horizonte que los estudios indológicos: la palabra “maya” evocaba entonces, para Rafael Arévalo Martínez, el velo que encubre la realidad, no a los indígenas de su natal Guatemala³⁶.

Tratando de descorrer otros velos y favorecer la recepción de las valiosas herencias, Vasconcelos tomó algunas iniciativas desde la Secretaría de Educación Pública: las *Lecturas clásicas para niños* entonces compiladas iniciaban con

34 *Pasado inmediato*, en *Obras completas de Alfonso Reyes*, México, FCE, 1960, tomo 12, p. 203.

35 Véase TAMAYO, Franz, *Obra escogida*, selección, prólogo y cronología Mariano Baptista Gumucio. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979, *passim*; CASAÚS ARZÚ, Martha Elena, “La influencia de Alberto Masferrer en la creación de redes teosóficas y vitalistas en América Central (1920–1930)”, en *Cuadernos Americanos*, n° 99, 2003, p. 197-238; ASTRADA, Carlos, *El mito gaucho* (1948), Buenos Aires, Catari, 1994, p. 55 y s.

36 Lo nota MARTIN, Gerald, “Rafael Arévalo Martínez y la lucha por la vida, o el hombre que parecía un ratoncillo”, en ARÉVALO MARTÍNEZ, Rafael, *El hombre que parecía un caballo y otros cuentos*, edición crítica de Dante Liano. Madrid, etc., ALLCA 2000, 1997, p. 261-291, p. 284 n.

una sección sobre el Oriente y continuaban con Europa y América³⁷. A las múltiples tradiciones se refirió la discusión y la teoría de algunos artistas que trabajaron entonces bajo el ala de Vasconcelos: una síntesis del arte indígena, del colonial y del oriental que llegó a Nueva España por el Pacífico, pedía Best Maugard; una “nueva estética” inspirada en “las primitivas fuentes de la más remota antigüedad”, que eran las “civilizaciones exóticas” como la egipcia, la china, la azteca, la inca exigía José Joaquín Gamboa. Y hubo quien se preguntó sobre la licitud o los peligros de esta síntesis³⁸. Ilustración iconográfica de tal entusiasmo fue el ojo indostánico que ilustra una tapa de la revista *El Maestro*, editada por la Secretaría, o la estatua de Buda que, junto a las de Platón, Las Casas y Quetzalcóatl adorna el edificio de la Secretaría de Educación Pública, el cual sin embargo no pudo ostentar las alegorías de Grecia, España, América y la India que sin éxito proyectó Vasconcelos para el patio.

Debe agregarse cómo la afición por la India estuvo acompañada por muestras paralelas de simpática curiosidad: Vasconcelos compartió la favorable sorpresa de muchos latinoamericanos ante el ascenso de Japón y sus logros — como externó en sus observaciones sobre la delegación japonesa en los festejos brasileños—³⁹ y cierta benévola percepción de judíos y árabes: durante su viaje a Sudamérica, el que sería antisemita desde los años treinta⁴⁰ envió desde Buenos Aires (1922) un mensaje a la comunidad israelita e hizo amistad con un periodista chileno judío. En sus memorias alcanza a nombrar a mexicanos y estadounidenses del mismo origen entre sus allegados (como Haberman, que trabajó con él en la

37 *Lecturas clásicas para niños*, México, SEP, 1924 (reimpreso 1979): la India está sobrerrepresentada; junto a ella, el “Oriente” sólo figura con unos fragmentos de las *Mil y una noches* y algunos relatos chinos y japoneses extraídos de la obra de Lafcadio Hearn, es decir, una selección apresurada y poco representativa.

38 Véanse los autores citados en FELL, Claude, *Los años del águila*, p. 390, 429 n., 435, 452.

39 *La raza cósmica*, p. 128-129.

40 Sobre Vasconcelos como editor de la revista pronazi *Timón* (1942), actividad que posteriormente quiso ocultar, véase BAR-LEUWAW M., Itzhak, *La revista Timón y José Vasconcelos*, México, Edimex, 1971.

Secretaría) y hasta amistades, como el pintor Freyman y su esposa, establecidos en París, y alcanza a comentar: “siempre he comprobado que el judío, como amigo, es leal, comprensivo, desinteresado”⁴¹. Al recorrer España (1926), cuando alguien condenó la expulsión de 1492, “yo, que andaba entonces poco menos que judaizante, le hice coro a su indignación exaltada”⁴². Al toparse con unos judíos sefarditas en Salónica, sugirió que México defendiera entre ellos el idioma español, repartiendo libros y publicaciones⁴³.

En cuanto a los moros, siguieron siendo la imagen de la gozosa sensualidad que retrata en sus memorias, como cuando alude a maravillas comparándolas tópicamente con las *Mil y una Noches*⁴⁴, a “los billetitos de cinco pesos, sésamo de los paraísos mahometanos del barrio de Salto del Agua y Regina”⁴⁵, o celebra la “sabiduría del precepto musulmán que, más conforme a la naturaleza, reconoce el hecho de que a través de la vida no es una la mujer que se ama, y procura conciliarlas a todas”⁴⁶. Pero más peso que estos lugares comunes orientalistas tiene la persistente anotación de las características árabes de México y América Latina: el “régimen familiar moruno” de las familias criollas de Campeche, las construcciones “árabes” de Oaxaca, la arquitectura de Nuevo México, las viejecitas enlutadas, el aspecto de los bogas de Paita. Hay que viajar por el “Oriente”, comenta, para descubrir “hasta dónde penetró entre nosotros la herencia árabe africana”. Descubre “estrias judaicas, que se escondieron en la sangre castellana desde los días de la cruel expulsión; melancolías del árabe”⁴⁷. De vieja data era la orientalización de

41 *El desastre*, p. 148, p. 479; *El proconsulado*, p. 1077-1078. La frase elogiosa sobre Freyman subsistió en la versión autocensurada, véase Vasconcelos, *El proconsulado*. Primera edición expurgada, México, Jus, 1958, p. 384.

42 *El desastre*, p. 371.

43 *El desastre*, p. 435-436.

44 *El desastre*, p. 185.

45 *Ulises criollo*, p. 230.

46 *La tormenta*, p. 520.

47 *Ulises criollo*, p. 101; *El desastre*, p. 276-277; *El desastre*, p. 581; *El desastre*, p. 581; *La tormenta*, p. 766; *La raza cósmica*, p. 32.

América (visible en Humboldt, en Sarmiento, como ejemplos salientes), pero la benévola consideración de este carácter oriental era relativa novedad, que Vasconcelos compartió con Leopoldo Lugones o con Gilberto Freyre.

4. Los caminos de la decepción

Es sabido que el indigenismo de Vasconcelos, relativo y paternalista ya desde un comienzo, retrocedió paulatinamente ante un hispanismo cada vez más furibundo. De igual manera las civilizaciones del Asia fueron perdiendo el prestigio antes asignado. Ambas devaluaciones me parecen relacionadas.

Si su más generosa posición había culminado durante el periplo por Sudamérica, el desengaño fue posterior a su recorrido por el Viejo Mundo (1926). Al pasar por Grecia sólo vio decadencia, hasta en el aspecto físico: los griegos modernos son feos, “desecho de la conquista turca, que acaba con los vencidos y nada crea en su lugar” (feos como los indios, que sin embargo iba a embellecer mediante cruce con los criollos, como prometía en *La raza cósmica*).⁴⁸ En Turquía y Egipto todo le disgustó y no cesó de criticar. Al regreso, la participación en el Congreso Antiimperialista de Bruselas de 1926 terminó la obra: los delegados de China, Egipto y Siria fueron vistos como “la borregada de Moscú”, y al corregir en París las galeras de *Indología* que ensalzan las razas de color, “después de lo que había visto en Oriente y la prueba añadida de aquel Congreso, me resultaban irónicas mis propias afirmaciones de fe en los mestizajes”⁴⁹.

Durante los años posteriores, la desilusión con sus teorías fue cada vez más expresa: en el prólogo que agregó a *La raza cósmica* matizó su argumentación con disquisiciones cuyo origen queda revelado en las memorias: en Francia una inglesa le había transmitido resultados de “los más recientes estudios africanistas”, según los cuales en Egipto la mezcla de razas produjo al principio la decadencia, y sólo después de una maduración fue positiva⁵⁰.

48 *El desastre*, p. 424; *La raza cósmica*, p. 43.

49 *El desastre*, p. 545.

50 *El proconsulado*, p. 1075.

Todo su ideario estaba cambiando en forma estructurada. Al llegar a la calurosa costa de Barranquilla, “había razón para echar por la borda mis teorías sobre la posibilidad de la cultura en el trópico”. Cuando se le pidió que comentara su *Raza cósmica*, dijo no tener tiempo para *vejestorios*⁵¹. Receloso del complot anglosajón antihispánico, lo descubría no sólo en el indigenismo, sino también en el elogio de los vencidos de 1492: judíos y moros. Sus memorias critican la idealización de la Alhambra por Washington Irving a la par que la idealización de los amerindios por otros anglosajones. Si durante el viaje por España se había mostrado judaizante y había despotricado contra las construcciones que a la Alhambra adosara Carlos V, el posterior recuento de este viaje dio pie para críticas a la plutocracia judía internacional y la barbarie del Islam⁵².

A éste dedica adjetivos a cada cual más orientalista; nunca le había mostrado igual afición que hacia la India, pero en sus escritos “Santa Sofía”⁵³ y el cuento “El viento de Bagdad”⁵⁴, asoma ya la idea, que no lo abandonaría, del Islam como civilización bárbara y fanática, destructora y parásita, cuyo fundador, “el Anticristo Mahoma predicó un paraíso a lo terrenal”. El café (que dice no gustarle, aunque en otras partes menciona que hacía parte de su desayuno) es “menjurje maldito inventado por los turcos para estarse imaginando, despiertos, a las huríes del profeta, así que el Sultán les ha robado a todas las mujeres bonitas”. Ninguna simpatía le produce el rebelde marroquí Abd el-Krim, “héroe judío masónico [!!!] porque luchaba contra la potencia católica que todavía era España”⁵⁵. En cambio mostró su admiración por el mariscal Hubert Lyautey, organizador del imperio francés en África, al que encontró en París rodeado de lujos y servidores orientales⁵⁶. En su *Breve historia de México* (1937) desarrolla un tema en otro lado apuntado: cupo a América la inmensa fortuna de haber sido colonizada por España y no, como la misera África, por el bár-

51 *El proconsulado*, p. 945, 1077.

52 *El desastre*, p. 355-357.

53 Incluido en *Pesimismo alegre* (1931), OC, vol. 1.

54 Incluido en *La sonata mágica* (1933).

55 *El desastre*, p. 329, 308; “Pes. Aleg.” (en *Pesimismo alegre*, 1931), en OC, vol. 1, p. 236.

56 *El proconsulado*, p. 1126-1128.

baro Islam. Mero oportunismo y odio a los judíos parecen haberlo llevado a denunciar desde *Timón* el imperialismo inglés y el sionismo en Palestina y Medio Oriente. Un breve prólogo a la *Historia del Líbano* de William Nimeh contribuía a la ilusión libanesa de que nada o muy poco debía esos descendientes de los fenicios al arabismo y al Islam⁵⁷.

La India, que era suficientemente abstracta, como el Egipto faraónico, todavía le siguieron imponiendo algún respeto, pero aun de ellos tomó distancia. El prólogo de la tercera edición de sus *Estudios indostánicos* (1938) asegura no haber querido hacer “proselitismo orientalista”, sino sólo informar (aunque el cuerpo del estudio, que permaneció como había sido escrito en 1919, nos da otra impresión). En sus memorias celebra los progresos de la evangelización porque “ni el hinduismo, mucho menos el musulmanismo, representan una fe viva y completa, una fe salvadora” y desea que el cristianismo se haga religión universal, desplazando a las demás⁵⁸. Su curiosidad se restringe: parece solidarizarse con el ministro Ruvalcaba, preocupado porque una de sus hijas había aprendido japonés y holandés, pero era deficiente en francés y español y se preguntaba muy típicamente: “¿qué va a hacer mi hija con esos dos idiomas inútiles?”⁵⁹. Lamentaba el poderío del Japón, una potencia “menos culta, sospechosa porque no es cristiana”⁶⁰. Sus declaraciones al final de su vida ya son de una cristiana distancia no sólo de Buda y Lao Tsé, sino incluso de Plotino⁶¹. La representación iconográfica de esta etapa es el caballero cruzado de feroz aspecto que adoptó como *exlibris*⁶².

57 Véase BAR LEUWAW, *La revista Timón y José Vasconcelos*, p. 53, 188-189, 199 y ss.; “Prólogo” a William NIMEH, *Historia del Líbano*, México, Impresora Mena, 1945, p. 3-4. Dos páginas después, el prologado agradece al “Maestro de América”.

58 *El desastre*, p. 413.

59 *El desastre*, p. 500.

60 *El desastre*, p. 588.

61 Véanse las referencias en ROSADO Z., José Antonio, “Avatares de José Vasconcelos”, en *Cuadernos Americanos*, nº 102, 2003, p. 23-79, p. 61 y ss.

62 El *exlibris* aparece al final de su libro *La flama: los de arriba en la revolución, historia y tragedia* (1959).

Semejante fluctuación de opiniones no era inusual en Vasconcelos, que consideraba las ideas principalmente como arma de lucha y no por su valor intrínseco, y no era reacio a crear o retomar mitos. Es precisamente el debate ideológico coetáneo el que nos ofrece claves para entender: en el curso de su rebelión (1921-1926), el caudillo marroquí Abd el-Krim, que había estudiado en España, prestó alguna atención hacia América Latina, dirigiendo una proclama a sus intelectuales, en la cual comparaba su lucha con la de Bolívar, y envió un emisario a la Argentina, todo lo cual fue bien recibido entre los círculos de izquierda de los que Vasconcelos se alejaba a la carrera⁶³.

Por otra parte, su ahora oposición a los gobiernos de la revolución había encontrado arma de lucha en un viejo tipo de comparación, de las que basta dar unos ejemplos: comitivas y derroche de los generales mexicanos son “sultanescos”, al tiempo que los militares turcos, “a semejanza de los generalitos mexicanos”, convierten un templo en caballeriza⁶⁴. Si consideramos que la comparación entre Kemal Ataturk y Plutarco Elías Calles era del gusto de propios y extraños, entendemos la despectiva referencia al primero como “otro héroe izquierdista” y la rencorosa alusión a Calles como “el Turco”, su apodo popular⁶⁵. Mientras un autor como José Carlos Mariátegui observaba con curiosidad y simpatía los movimientos antiimperialistas de Asia y África, anhelando un kemalismo peruano, Vasconcelos fue vertiendo conceptos cada vez más deudores de un cerrado eurocentrismo. Los ejemplos se podrían multiplicar, pero ya es posible ir cerrando con alguna certeza de que Grecia y el Oriente fueron en su momento el molde de muchas fórmulas de explicación sobre América. Como quizás lo hayan sido desde la misma época colonial.

63 “Mensaje de Abd-el-Krim a los pueblos de América Latina”, en *Repertorio Americano*, 1924, p. 243 y ss.

64 *El desastre*, p. 97, 101, 555.

65 *El desastre*, p. 555.