

## Razones de las confluencias y divergencias del pensamiento latinoamericano con el humanismo socialista

**Pablo Guadarrama González.** (Cuba - Santa Clara / Enero 1996)

El pensamiento latinoamericano en su trayectoria ha evidenciado una marcada tendencia progresiva de contenido humanista. Ese humanismo se ha hecho mucho más patente en momentos en que las circunstancias históricas lo han demandado en mayor medida. Esto pudo apreciarse desde sus orígenes en aquellos primeros momentos en que se debatió tanto la condición humana de los aborígenes de esta región, los argumentos en favor del respeto a sus derechos, así como la justeza o no de la importación de esclavos africanos o asiáticos.

La preparación ideológica de la independencia durante la ilustración latinoamericana requirió de un gran ingrediente de pensamiento humanista. Ya desde los albores de la expansión capitalista sobre estas tierras algunos pensadores de estas latitudes, que en algunos casos han llegado a ser considerados como una especie de socialistas utópicos -aunque no siempre fue el caso-, criticaron las injustas formas de vida que aquella sociedad engendraba. América Latina engendró también sus críticos tempranos al nuevo orden social, como por ejemplo Simón Rodríguez, quien dejó al respecto indudable huella en Bolívar<sup>{1}</sup>. También comenzó a gestar un pensamiento socialista utópico como se aprecia en Esteban Echeverría en Argentina o Diego Vicente Tejera en Cuba con las añoranzas de la ilustración y los tintes románticos que el siglo XIX necesariamente le impregnaba, al poner mayor empeño en transformaciones educativas<sup>{2}</sup> que en radicales o violentos movimientos revolucionarios.

Posteriormente la recepción y desarrollo del marxismo en estas tierras se explicaría no sólo por la continuidad de aquellas ideas sino porque las nuevas condiciones sociales los engendraban.

No constituye motivo de las presentes reflexiones el devenir del pensamiento marxista en Latinoamérica y la especificidad de su humanismo, tarea esta en la que ya en otras ocasiones hemos incursionado<sup>{3}</sup>. Sino urgar en las posibles causas de la articulación y de las desavenencias del ideario humanista de algunas de las más significativas personalidades del pensamiento latinoamericano, que distan de ser calificadas como marxistas, con el humanismo que presupone inexorablemente el socialismo.

Durante el siglo XIX la antítesis liberalismo-socialismo configuraba los posibles derroteros por los que de un modo u otro necesariamente se debía encaminar definitivamente todo pensamiento social. En el plano filosófico positivismo y marxismo respectivamente intentaban fundamentar, junto a otras posturas

aledañas, ese dicotómico sentido que se le quería imponer al devenir histórico desde Europa y Norteamérica.

Los países latinoamericanos en su mayoría recién emergentes en su relativa independencia política aspiraban de alguna forma a reproducir las vías y modelos de desarrollo provenientes de aquellos centros del capitalismo mundial, sin percatarse fácilmente de tal imposibilidad por constituir precisamente ellos una de las condiciones básicas de la prosperidad de estos últimos.

Por tal motivo era lógico que el liberalismo, y no el socialismo, constituyese el paradigma preferente de la mayor parte de los pensadores latinoamericanos que honestamente añoraban la plena realización de las consignas aún etéreas de libertad, fraternidad e igualdad que desde el siglo anterior alimentaban el humanismo burgués.

Los presupuestos del humanismo socialista aun cuando eran comprendidos filantrópicamente por un sector muy reducido de la intelectualidad latinoamericana, por lo general no eran compartidos por considerarse no solamente ilusos, sino ante todo distantes de los criterios de lo que se consideraba -y aún hoy en día con el derrumbe del «socialismo real» se realimentan- la naturaleza individualista y no colectivista del hombre. El viejo dilema sigue hoy estando en pie, pero existen muchos más argumentos aportados por las experiencias históricas de este siglo, para sostener una u otra posición.

Sin embargo, la propia vida sociopolítica latinoamericana saturada de conflictos y dictaduras -fundamentalmente a partir de mediados del XIX-, junto a acontecimientos muy significativos como el auge del movimiento obrero y socialista, especialmente la Comuna de París, fueron paulatinamente sembrando la duda en las mentes más lúcidas sobre las razones que motivaban las críticas de anarquistas, socialistas, marxistas, &c., al orden social existente.

Entre quienes tempranamente se percataron de las históricas limitaciones del liberalismo, aun cuando su posición estuviese enmarcada básicamente en los marcos de esta corriente, se destacó Juan Montalvo. Dudó muy seriamente de que el liberalismo pudiese realizar consecuentemente sus propuestas ya que muchas veces pensaba se convertía en un huracán de fanatismo y tiranías.

A la vez se percató de que en la teoría socialista -aun cuando criticaba algunas de sus propuestas- afloraban muchos de los elementos humanistas arraigados hondamente en su pensamiento como resultado de tratar de llevar hasta sus últimas consecuencias sus pretensiones emancipatorias del hombre en distintos planos, y no exclusivamente en el político.

Su digna posición ante las reivindicaciones de los sectores más humildes de la población motivó sus simpatías primero por los sainsimonianos y posteriormente que se le haya llegado a considerar incluso como un socialista, cuando creó en Quito en 1876 la sección ecuatoriana de la I Internacional de los Trabajadores<sup>{4}</sup>.

Las miserables condiciones de existencia de la mayor parte de la población latinoamericana, en contraste con las ilusas proclamas de la doctrina liberal, condujeron a que los más altos exponentes del pensamiento humanista se

conmovieran y hasta llegasen a reconsiderar sus criterios respecto al ideario socialista, aun cuando no compartieran totalmente sus propuestas.

Este es el caso de la descolante personalidad de José Martí, en quien la constatación del desarrollo del capitalismo en su modalidad más avanzada en los Estados Unidos le permitió comprender mejor los motivos que animaban las ideas socialistas.

Ante todo la inhumana relación de explotación del obrero por los patrones y la indiferencia de estos ante las miserias de las familias proletarias.

En una de sus «Escenas norteamericanas» escrita en 1882 planteaba crudamente: «Estamos en plena lucha de capitalistas y obreros. Para los primeros son el crédito en los bancos, las esperas de los acreedores, los plazos de los vendedores, las cuentas de fin de año. Para el obrero es la cuenta diaria, la necesidad urgente e inaplazable, la mujer y el hijo que comen por la tarde lo que el pobre trabajó para ellos por la mañana. Y el capitalista holgado constriñe al pobre obrero a trabajar por precio ruin.»{5}

Esta triste situación chocaba violentamente con el profundo criterio humanista del pensador cubano asentado en el criterio de que: «Comete un delito, y tiene el alma ruin, el que ve en paz, y sin que el alma se le deshaga en piedad, la vida dolorosa del pobre obrero moderno, de la pobre obrera, en estas tierras frías: *es deber del hombre levantar al hombre*» (el subrayado es nuestro P.G.){6}. No se trata de simple filantropía o misericordia lo que anima su *humanismo práctico*{7}, sino del firme criterio de que el hombre ha de tener por derecho propio una existencia plenamente digna, como en otros momentos Martí exigió y se planteó conquistar en la futura república cubana. Principio que preside la Constitución y la praxis sociopolítica de la Cuba de hoy.

El humanismo martiano como heredero trascendente de la tradición humanista del pensamiento más progresista latinoamericano hasta entonces se nutría de múltiples elementos, entre los cuales estaba indiscutiblemente el cristianismo, pero sería inadecuado reducir su dimensión y circunscribirlo exclusivamente a dicha fuente sin tomar en cuenta otros componentes básicos.

Entre los pilares sobre los que se asienta su humanismo está el optimismo epistemológico que embargó a la Ilustración. De esta se derivaron, entre otras posturas sociológicas, el culto positivista al poder de la ciencia, con los necesarios límites de sus fermentos agnósticos, por un lado, y por otro, la concepción materialista de la historia del marxismo.

Esta última Martí no la llega a conocer propiamente en sus fundamentos teóricos de mayor magnitud{8}. En relación con el positivismo aunque logra un mayor conocimiento y hasta simpatías, condicionado por el auge de esta filosofía en la América de su tiempo, tampoco se convierte en un seguidor del mismo. Sin embargo, hay algo en común en ambas posturas filosóficas, que hasta justifica que en ocasiones se les trate de emparentar: la propuesta de estudiar el desarrollo social descubriendo científicamente las regularidades y leyes que en él se expresan de modo sui géneris.

Esta concepción armonizaba plenamente con su propuesta de que: «El gobierno de los hombres es la misión más alta del ser humano, y sólo debe fiarse a quien ame a los hombres y entienda su naturaleza»{9}. Esto significa que el humanismo martiano no se afianza exclusivamente en el amor a los hombres, que por supuesto se presupone, sino también en el adecuado conocimiento científico que se ha de tener para la conducción de los procesos sociales.

Por tal motivo cuando Martí analizaba las causas que motivaban las huelgas obreras en Estados Unidos señalaba que: «No es esta o aquella huelga particular lo que importa, sino la condición social que a todas engendra.» Y a continuación sugería buscar «el remedio donde está el mal, y no conforme a *teorías abstrusas o sistemas sentimentales* (el subrayado es nuestro P.G.) tan perniciosos en su aplicación como respetables por su origen. No se debe poner mano ligera en las cosas en que va envuelta la vida de los hombres. La vida humana es una ciencia; y hay que estudiar a raíz y en los datos especiales cada aspecto de ella. No basta ser generoso para ser reformador. Es indispensable no ser ignorante. El generoso azuza; pero sólo el sabio resuelve. El mejor sabio es el que conoce los hechos».{10}

Estas ideas conducen a pensar que en Martí el humanismo latinoamericano adquiere una dimensión mucho más concreta por cuanto no sólo se trata de un nuevo humanismo por su identificación con los «pobres de la *tierra*»,{11} -que como sugería Cintio Vitier{12} debe entenderse también en su sentido planetario-, sino por otras dos razones, tal vez más significativas:

- 1) la propuesta de estudio científico de las condicionantes de alienación y de marginación infrahumana en que viven las mayorías en todos los pueblos del orbe.
- 2) La comprensión de la inevitabilidad de las transformaciones revolucionarias que justifican en ocasiones la justa violencia como doloroso remedio ante la violencia injusta.

Esta última conclusión puede inferirse de su siguiente planteamiento: «Las riquezas injustas; las riquezas que se arman contra la libertad, y las corrompen; las riquezas que excitan la ira de los necesitados, de los defraudados, vienen siempre del goce de un privilegio sobre las propiedades naturales, sobre los elementos, sobre el agua y la tierra, que sólo pueden pertenecer, a modo de depósito, *al que saque mayor provecho de ellos para el bienestar común* (el subrayado es nuestro P.G.). Con el trabajo honrado jamás se acumulan esas fortunas insolentes. El robo, el abuso, la inmoralidad están debajo de esas fortunas enormes. (...) Atienda a lo justo en tiempo el que no quiere que lo justo lo devore.»{13}

Es evidente que la función social que a su juicio debe poseer la propiedad, lo emparentaba mucho más con el mayor o menor ingrediente colectivista contenido en el humanismo socialista que con el individualismo pragmático preconizado por el liberalismo, que ya le mostraba sus falencias como posteriormente otros pensadores latinoamericanos constatarían en mayor medida.

Es cierto que Martí al comentar la muerte de Marx en 1883 había planteado que: «no hace bien el que señala el daño, y arde en ansias generosas de ponerle remedio, sino el que enseña remedio blando al daño»{14}, y este fue uno de los factores de divergencia con las vías del humanismo marxista. Pero es cierto también que

apenas una década después exhortó a los cubanos a seguir el remedio del machete de Gómez y Maceo para poner fin al dolor de Cuba.

La experiencia de las luchas sociales de los obreros norteamericanos y de las justas causas emancipatorias de otros pueblos del orbe le condujeron a una mayor aproximación hacia la comprensión de los remedios del profeta del «humanismo real»{15}.

En la transición hacia la radicalización de su pensamiento al respecto resultan ilustrativas estas reflexiones emanadas también de sus reflexiones neoyorkinas de 1887 en las que se cuestionaba: ¿Quién que sufre los males humanos, por muy enfrenada que tenga su razón, no siente que se le inflama y extravía cuando ve de cerca, como si le abofeteasen, como si lo cubriesen de lodo, como si le manchasen de sangre las manos, una de esas miserias sociales que bien pueden mantener en estado de constante locura a los que ven pudrirse en ella a sus hijos y sus mujeres? Una vez reconocido el mal, el ánimo generoso sale a buscarle remedio: una vez agotado el recurso pacífico, ánimo generoso, donde labra el dolor ajeno como el gusano en la llaga viva, acude al remedio violento. ¿No lo decía Desmoulins? «Con tal de abrazar la libertad, ¿Qué importa que sea sobre montones de cadáveres?»{16} ¿Acaso este criterio no impulsó a Martí estar dispuesto posteriormente a inmolarse por la libertad de Cuba en los campos de batalla? La condición colonial de Cuba y Puerto Rico, y la comprensión y militancia en lucha por su independencia fueron, sin dudas, factores decisivos en el proceso de concreción del humanismo martiano.

Solamente pensadores antillanos de elevada talla también en aquella época como Hostos o Varona -con factores condicionantes algo similares- dieron pasos decisivos en tal sentido pero no se aproximaron a la cota marcada por el pensamiento y la praxis revolucionaria martiana.

En el caso de Varona su acendrada ideología liberal tendría que sufrir aún los embates de dos décadas iniciales del nuevo siglo para que entrara en crisis y llegase también a comprender las razones que animaban el proyecto del humanismo socialista, aun cuando no se identificase con él, pues como nos planteara Juan Marinello: «Varona modifica sus actitudes, sin romper con su ideología.»{17} Por eso en 1923 sostenía: «No creo en los remedios de los socialistas; pero veo y toco espantado los males profundos de que se quejan con razón y justicia. Si no se les pone remedio acabarán con burgueses y socialistas. No habla el miedo -¿qué puede temer quien ha soportado tanto la vida?-, habla la previsión.»{18} Y en 1930, reconoce amargamente que no se ha hecho nada por ponerle remedio por lo que vaticina: «vamos, sin quererlo o queriéndolo hacia el socialismo.»{19}

Mientras que Hostos, al margen de su postura marcadamente revolucionaria e independentista, jamás hizo referencias escritas al marxismo y no por ignorancia, como señala Manuel Maldonado-Denis{20}, sino sencillamente porque no comprendió la propuesta socialista en general y mucho menos la de Marx.

Muy distinto sería el caso de otros positivistas latinoamericanos destacados como José Ingenieros, u otros no tan conocidos como el cubano Enrique Lleria, que tuvieron mayores aproximaciones al socialismo.

La evolución ideológica de Ingenieros es expresión como señalaba Ricaurte Soler de «un fenómeno muy notable en la historia de las ideas argentinas: la convergencia entre las ideologías democrático-liberal y las doctrinas socialistas».{21}

Aun cuando en el caso de Ingenieros sus crecientes simpatías por el socialismo, que se coronaron con su saludo a la Revolución de Octubre, no significaron en modo alguno identificación con el marxismo, por discrepancias teóricas y prácticas respecto al logro de los objetivos sociales. Sin embargo, concibió al marxismo, al que consideraba como una especie de «socialismo metafísico» como una fuente básica de una etapa superior que denominó «socialismo positivo».

Haciendo un análisis sobre ambas posturas señalaba: «Comparado con el socialismo de los utopistas, constituye (el marxismo) un notable progreso en la interpretación del movimiento social. Aunque fue en gran parte empírico y metafísico, planteó los problemas sociales en forma asequible, y facilitó su análisis crítico, preparando lentamente el paso ulterior del socialismo a la fase evolucionista y determinista, (...) pero cayó en exageraciones impuesta por los objetivos políticos de esta doctrina; se enunció en sentido absoluto, una teoría de la lucha de clases que no es sino relativamente exacta, una teoría del valor, ampliación de la teoría de Ricardo, menos inexacta que las otras teorías corrientes al respecto, una ley de *ariana* de los salarios, inexacta como ley absoluta, pero indiscutible como tendencia general de los precios de los salarios. Al lado de estos ensayos de verdadera doctrina, florecen concepciones catastróficas sobre la evolución social, teorías sobre la concentración de la riqueza y la miseria creciente de los pobres, profecías apocalípticas sobre una inminente desorganización del Estado y de la familia... En rigor este fue un sistema metafísico, más cercano a la verdad que la teología de los utopistas. Este sistema metafísico fue lógicamente el precursor inmediato del socialismo positivo.»{22}

Del mismo modo que el positivismo engendró una generación intelectual que asumió una postura profundamente autocrítica respecto a las insuficiencias y al reduccionismo cientificista de dicha filosofía. También el liberalismo comenzó a encontrar renegados entre muchos integrantes de las nuevas generaciones intelectuales que se destacaron a principios del siglo XX latinoamericano. Esta generación del «nuevo idealismo» trató de orientar la tradición humanista por caminos de algún modo vinculados, aunque con posiciones diferentes, con el espiritualismo y el romanticismo decimonónico.

Sus mayores preocupaciones estaban orientadas por las sendas de la emotividad irracional del momento estético, hacia la intuición vitalista del proceso cognoscitivo y hacia la promoción de la libertad individual que superara cualquier tipo de determinismo, en los que encuadraban tanto el positivismo como el marxismo. Su mayor aspiración era constituirse en los protagonistas exclusivos del humanismo latinoamericano a través de la reivindicación que el espíritu del Ariel hacía de la semilla sembrada por Martí en «nuestra América».

Con esa noble aspiración se planteaban convocar la juventud latinoamericana a la nueva epopeya de la emancipación mental de las taras de la «nordomanía» y del neocolonialismo cultural, que en última instancia expresaba la dependencia de la región de los poderes imperialistas.

Fue precisamente la batalla crítica contra nuevas y viejas formas de dominación extranjeras y contra la desidia de las oligarquías nacionales que colaboraban provechosamente en la tarea de esquilmar a nuestros pueblos, la que llevó a pensadores aún imbuidos por el liberalismo decimonónico, como es el caso de José Enrique Rodó, a desencantadamente justificar también las razones del incremento de las ideas socialistas.

Ya desde su Ariel nacido con el siglo había criticado el utilitarismo que embargaba la sociedad capitalista y proclamaba que los verdaderos hombres libres eran aquellos que no se dejaban enajenar por el interés utilitario<sup>{23}</sup>, como preconizaba el pragmatismo que fundamentaba filosóficamente el orden social burgués.

Sus simpatías por los obreros, concebidos como «la única especie de hombre que merece vivir. Quien de algún modo no es obrero debe eliminarse o ser eliminado de la mesa del mundo»<sup>{24}</sup>, dieron lugar a reflexiones de mayor radicalización respecto a la necesidad de dignificar el trabajo.

En algunos de sus análisis efectuados en 1906 sobre la situación laboral en su Uruguay, intentó formular una utópica conciliación entre el capital y el trabajo como vía de solución a los males que aquejaban al mundo moderno.

Posteriormente se percató de la inutilidad de todas aquellas ilusas prédicas, que por muy bien intencionadas que hubiesen estado llegaban a oídos sordos. Por lo que en 1910 con desagrado reconocía: «...en nuestro tiempo, aun aquellos que no somos socialistas, ni anarquistas, ni nada de eso en la esfera de la acción ni en la doctrina llevamos dentro del alma un fondo, más o menos consciente, de protesta, de descontento, de inadaptación, contra tanta injusticia brutal, contra tanta hipócrita martiría, contra tanta vulgaridad entronizada y odiosa, como tiene entretejida en su urdimbre este orden social transmitido al siglo que comienza por el siglo del advenimiento burgués y la democracia utilitaria.»<sup>{25}</sup> El pensamiento social de Rodó confirma la regla de que el demócrata consecuente descubre siempre las limitaciones de la democracia burguesa y trata de perfeccionarla a fin de evitar radicalizaciones contrarias al espíritu reformista que la anima.

Algo similar, aunque con sus especificidades por vivir en una época posterior a la de Rodó, fue la postura de su coterráneo Carlos Vaz Ferreira a quien también se le inscribe entre los puntales de la llamada «nueva filosofía» <sup>{26}</sup> latinoamericana del presente siglo.

Vaz Ferreira no sólo criticó las consecuencias sociales del capitalismo que engendra y mantiene una agobiante desigualdad social<sup>{27}</sup>, sino las bases filosóficas que le sirven de sostén: el individualismo y el pragmatismo.

Sin identificarse con el marxismo, por las mismas razones que motivaron a tantos pensadores latinoamericanos, y de otras latitudes, a rechazarlo por atribuirle incorrectamente un fundamento economicista, colectivista, totalitario, materialista vulgar, negador de la individualidad y la libertad espiritual, &c., Vaz Ferreira llega a simpatizar con el ideario socialista. Especialmente estas simpatías por una especie de «socialismo atenuado»<sup>{28}</sup> en el que se garantice la libertad individual y solo se socialice «lo grueso»<sup>{29}</sup>, según su clasificación de los distintos grados de socialismo.

Esta confluencia con el humanismo socialista se produce en él porque confía en un progreso moral de la humanidad y por su total desacuerdo con la forma tan desequilibrada en que están distribuidas las propiedades, las tierras, las herencias, &c.,{30} que causan los desajustes sociales y la miseria humana.

A su juicio la humanidad no puede sentirse satisfecha ni feliz en tanto «sufran las clases menos favorecidas»{31} y el socialismo parece constituir para él desde su obra *Sobre los problemas sociales* (1918) una alternativa frente al desenfadado individualismo. Si bien expresaba sus recelos frente a los posibles atentados contra la individualidad que pudiesen producirse en el socialismo, lo cierto era que planteaba abiertamente que el orden social existente no satisfacía su ideal humanista{32} y de ahí la necesidad de buscar opciones en el socialismo.

Vaz Ferreira tuvo oportunidad de vivir hasta inicios de la década del cincuenta, y por tanto pudo comprobar que muchas de sus preocupaciones respecto a los posibles excesos del socialismo lamentablemente se confirmaron. Pero con mayor dolor apreció que el orden social reinante lejos de mejorar hizo empeorar el abismo entre ricos y pobres: fermento siempre de nuevos conflictos sociales.

Además de los filósofos, otros intelectuales destacados en la vida cultural latinoamericana de las primeras décadas del presente siglo, como es el caso de Pedro Henríquez Ureña, fueron muy críticos también de la cruel explotación a que eran sometidas las mayorías proletarias{33}. Eso podría explicar su siguiente juicio: «El problema del porvenir inmediato es poner la riqueza al alcance de todos y las soluciones propuestas por Henry George y por los socialistas van pareciendo cada día menos ilusorias. La civilización tenderá a sustituir la lucha por la vida, por una solidaridad cada vez más firme e inteligente y dulcificadas las relaciones sociales...»{34} Esa era la aspiración más común en aquella generación americanista que sobre todo añoraba el perfeccionamiento, al menos ético, de las condiciones de vida del hombre latinoamericano.

Otros pensadores latinoamericanos de gran talla, que tampoco pueden ser caracterizados como marxistas o incluso revolucionarios, también se percataron de los fundados móviles que gestaban ideas subversivas respecto a la injusta sociedad capitalista y que en algún modo explicaban el auge de las ideas socialistas.

Entre ellos se destacó José Vasconcelos, quien le dedicó gran atención a la crítica de los fundamentos filosóficos del marxismo{35} y a las consecuencias de los traumáticos intentos de construcción del socialismo por el poder soviético.

Sin embargo, el influyente pensador mexicano, que dejó honda huella en varios intelectuales marxistas más allá de su país -como José Carlos Mariátegui o Carlos Rafael Rodríguez-, no sólo se destacó por revelar las oprobiosas formas de dominación de los Estados Unidos y las potencias europeas sobre los países latinoamericanos{36}, sino que llegó a encontrar las causas que fundamentaban las aspiraciones del socialismo.

Esto se aprecia en 1927 al sostener: «se salió del positivismo; pero que, por desgracia, se ha caído en dos extremos igualmente funestos: en la reacción ciega hacia el pasado por una parte, y por la otra, por la parte de las izquierdas, en un materialismo social, que es reflejo del materialismo económico y filosófico de la mayor parte de las escuelas socialistas europeas y norteamericanas. Como en el



fondo de este materialismo hay más que irreligiosidad fundamental, desencanto por la ineficacia práctica de las anteriores creencias, no es de extrañar que con él conviva un idealismo que los ingenios más bien informados tratan de encauzar en forma que no contradiga, sino que refuerce el movimiento de liberación de los oprimidos. Por otra parte, es natural que el movimiento social cobre fuerza en América, en donde el más obtuso palpa el contrasentido de la gran riqueza virgen y la gran miseria de la gente, contraste debido en gran parte a los errores de la organización política y social. De ahí que nuestra preocupación primera sea resolver el problema del mejoramiento colectivo.»{37}

Tal vez esa haya sido una de las razones que le llevaron diez años después a afirmar que «el socialismo es un humanismo»{38} y a comprender algo mejor el por qué de sus propuestas superadoras de aquellas inhumanas condiciones de existencia de la mayoría de los pueblos que Vasconcelos había criticado, aun cuando no llegase a coincidir con dichas propuestas y pretendiese encontrar otra modalidad de superación.

Situación algo similar se aprecia en otro destacado pensador mexicano: Antonio Caso. Fue significativa su crítica descarnada al marxismo -coincidente en muchos aspectos con Vasconcelos- al considerarlo una nueva fe religiosa, aunque reconocía sus diferencias ya que este intentaba resolver los problemas aquí en la tierra{39}.

En especial sus ataques al socialismo se centraban en los atentados contra la individualidad producidos por el estatismo del ensayo soviético{40}, así como en otras consideraciones de carácter profundamente filosófico que le habían llevado a polemizar con el marxista Vicente Lombardo Toledano. Pero tales discrepancias ontológicas, epistemológicas y de concepción del humanismo y su praxis, no impidieron que la sensibilidad ideológica de Caso fuese indiferente a las razones del socialismo.

De algún modo habría que explicar la causa de la enorme influencia de Marx en la vida contemporánea{41} como Caso reconocía y que no estaba motivada simplemente por correr parejo con el positivismo como también consideraba.

La razón principal de que un filósofo como Caso arraigado en el fideísmo y en el irracionalismo, que añoraba con escepticismo ver realizada la utópica democracia burguesa llegase a comprender las causas que determinaban el auge de las ideas socialistas y del humanismo que en última instancia inspiraba sus propuestas, estuvo en que tanto él como la mayor parte de los más destacados representantes del pensamiento filosófico en América Latina se han caracterizado por ser hombres vinculados a los problemas sociales de sus circunstancias y no simples «catedráticos momias»{42} a quienes Martí criticó por vivir encerrados en su torre de marfil aislados de las urgencias de su tiempo.

Caso denunció el «capitalismo inhumano», aunque tampoco veía su alternativa en el «comunismo invasor»{43}. Llegó a plantear que: «Todos sabemos que las sociedades contemporáneas adolecen de males profundos. *El socialismo desde muchos puntos de vista es la verdad.* Quien lo niega de plano no es un hombre de su época. La humanidad no puede insistir con tesón y entusiasmo en uno de los aspectos de su ideal, *sin que le acompañe en su noble querrela una razón indubitable* (los subrayados son nuestros P.G.); pero no hay que edificar sobre sistemas tiránicos el

porvenir, como si fueran dogmas intangibles. No hagamos jamás de una teoría discutible una verdad absoluta.»{44}

Ese mismo criterio le hizo sostener también que: «el socialismo, teóricamente, como reivindicación de bienes humanos conculcados a los desposeídos es, más que una idea plausible, una verdad indudable. Su aplicación a nuestro medio histórico y orgánico tropezará, no obstante, con tantos obstáculos o más como halló la democracia en el siglo XIX. ¡Todavía no resolvemos el problema que nos legó España con la Conquista, aun no resolvemos tampoco la cuestión de la democracia y ya está sobre el tapete la discusión histórica el socialismo en su forma más aguda y apremiante.»{45}

Caso atisbaba que el socialismo podría convertirse a la larga en una posible opción de salida a la crisis estructural de algunos de los países latinoamericanos. Solamente deseaba que, en tal caso, se evitase el defecto de la imitación que había hecho fracasar el proyecto democrático en estas tierras, por eso sugería «que nuestro socialismo no podría calcarse sobre la pauta asiática y mística de Lenin»{46}. Y tales previsiones se han constatado, pues en la medida en que los proyectos socialistas han sido más autóctonos también han sido más fuertes que cuando el mimetismo los ha enfermado.

Entre las grandes figuras de la filosofía en América Latina del presente siglo que sin militar en las filas del marxismo se destacaron por un mayor conocimiento y admiración por la obra de Marx{47} estuvo el argentino Alejandro Korn.

La raigambre kantiana de su pensamiento dificultó mayores confluencias, pero a la vez hizo que en él se apreciaran similares oscilaciones hacia cierto «socialismo ético»{48} al estilo de Berstein{49}.

A su juicio el materialismo histórico era la doctrina más coherente de la época positivista, pero resultaba unilateral por encarar la mitad del problema al no atender debidamente la cuestión de la libertad espiritual{50}. Esta fue una de las acusaciones más usuales que se han efectuado al marxismo, identificando la teoría del pensador alemán o la de sus seguidores con la praxis política y cultural que fue común al «socialismo real», sin las necesarias distinciones. Korn fue uno de los que tempranamente criticó la dogmatización del marxismo en la Unión Soviética{51} y sugirió el consecuente desarrollo de la obra de Marx ante nuevos problemas y condiciones.

Erróneamente Korn consideraba que ya todos los enemigos a los que Marx había combatido en el siglo XIX habían desaparecido en el XX; por ello sugería, -lo cual no era desacertado de ningún modo- una reformulación de la teoría de Marx ante la nueva época. «Creer -sostenía- que haciendo de la obra de Marx una obra dogmática y rígida, sin flexibilidad alguna, que obliga con su fondo ideológico y sus orientaciones tácticas frente a un enemigo nuevo, es confundir completamente las épocas. No estamos frente a los mismos enemigos de Marx. Del fondo de los hechos nuevos surge la reacción que se nos presenta en forma distinta a la de su época.»{52}

La ilusión que se derivaba del humanismo de su concepción de la «libertad creadora» llevó a Korn a pensar que «Hoy ya nadie defiende los viejos postulados de la ideología burguesa que sostiene que hay que dejar a cada uno desenvolverse

según su poder, predicando así una especie de anarquía social»{53}. Para Korn la crisis del capitalismo, vaticinada por Marx{54}, se había evidenciado con la I Guerra Mundial. A partir de ese momento había surgido el primer ensayo socialista con el poder soviético, que aunque Korn no dejó de criticar por sus atentado contra la individualidad y la libertad, tampoco ignoró su significación histórica universal en el proceso de búsqueda de sentido de la humanidad hacia un sistema social que dejara atrás la hostilidad capitalista a la realización del humanismo, que tanto él como otros pensadores latinoamericanos desde «nuestra América» debían contribuir a materializar.

Su discípulo más destacado, Francisco Romero, se vio sacudido por aquellas inquietudes humanistas de su maestro y por eso dedicó especial atención al problema de la realización omnilateral de la persona y sus valores, en medio de la profunda crisis en que se encontraba el mundo occidental moderno al cual no le veía salida.

Por tal razón sostenía que «Toda solución ha de buscarse necesariamente hacia adelante...»{55} Y en esa búsqueda tuvo obligatoriamente que pronunciarse también en relación con las propuestas del humanismo subyacente en el socialismo, como se apreció en una entrevista concedida en sus últimos años a Francisco Miró Quesada en la que le confesó: «creo que la forma política que más conviene a América Latina es la de un socialismo humanista (...) El socialismo es joven, tiene apenas unas décadas como sistema en funciones. Dentro de algunas décadas, tal vez no muchas, el fracaso del socialismo totalitario no podrá ya disimularse y comenzará a pensarse muy seriamente en la posibilidad de un socialismo democrático. Eso me parece una necesidad histórica.»{56}

Todo parece indicar que Romero pensó para la época actual. No en balde hay quien asegura que los filósofos cuentan con atalayas propias y exclusivas para otear el futuro de la historia. Y, por supuesto, nadie tildará jamás a Romero de marxista, pues desde su acendrado idealismo personalista que identificaba todo materialismo con el positivismo{57}, se opuso a la interpretación economicista de esta teoría, así como a la concepción de la dictadura del proletariado y del papel del partido comunista. Sin embargo, se le considera coincidente con el mismo socialismo ético{58} de su maestro e interesado finalmente por los derroteros del partido socialista de Argentina.

Esa posición final de su vida era consecuente con su criterio filosófico según el cual «todo verdadero problema se produce por la aparición de motivos nuevos, que de antemano rechazan por inadecuadas y angostas las soluciones ya dadas».{59}

Ni el capitalismo que había fracasado con sus utópicas propuestas del liberalismo y había engendrado en su seno al fascismo, ni la versión stalinista como presunto representante exclusivo del comunismo en aquellos momentos, parecían satisfacer las exigencias humanistas de Romero y de toda aquella pléyade de pensadores latinoamericanos que caminaron por el entronque de estos dos últimos siglos en busca de la reivindicación del hombre, y en especial del latinoamericano.

Ante tal pérdida de perspectivas inmediatas el socialismo, concebido quizá como algo muy distinto de los ensayos teóricos y prácticos hasta ese momento, parecía constituir aún un aliento esperanzador para la mayor parte de los mejores representantes del pensamiento latinoamericano de esa época.

La época posterior, en la que se sumarían nuevos experimentos como la expansión de gobiernos socialistas a Europa Oriental, China, Cuba, Vietnam, Corea y otros que parecían orientarse también en ese rumbo, provocaría reacciones diferentes y diferenciadas en las nuevas generaciones filosóficas. Y ante el reflujo del liberalismo, parece la historia repetirse para indicarle a los pueblos latinoamericanos que le exijan a sus pensadores y gobernantes evitarles tropezar de nuevo con la misma piedra.

Ninguno de los pensadores latinoamericanos anteriores pueden ser calificados como marxistas o socialistas. Sin embargo, el hecho de que llegasen a confluir en determinados aspectos con el humanismo socialista, o al menos haber comprendido las razones que motivaban el auge de estas ideas, significan que ellas no eran el producto de una aberración del espíritu humano, como hoy, tras el fracaso de uno de los ensayos para la implementación del socialismo en el mundo, quiere ser utilizado como invalidante absoluto de sus argumentos y propuestas.

Entre las principales razones de divergencias con el ideario socialista, que en algunos casos eran comprensibles por la experiencia histórica de tales proyectos y en otras no eran plenamente justificadas, pues se asentaban en una visión deformada de las ideas de Marx o de otros pensadores socialistas se pueden señalar las siguientes: reducción de todo el materialismo filosófico a su expresión vulgar presuponiendo que este no tomaba en consideración adecuadamente el papel de los factores espirituales en el desarrollo social; hiperbolización de su determinismo al atribuirle subestimación del papel de la libertad humana; crítica al estatismo y al colectivismo que atentaba contra el desarrollo de la individualidad; rechazo de la concepción de la «dictadura del proletariado» por contravenirse con los principios de la democracia; identificación incorrecta de la lucha de clases con la visión socialdarwinista de la lucha por la existencia; considerar el socialismo como otro producto ideológico europeo que no se correspondía con las particularidades históricas, sociales y culturales de los pueblos latinoamericanos. Algunas de estas críticas encontrarían posteriormente lamentable justificación con la experiencia del socialismo soviético.

Sin embargo, tales discrepancias no obstaculizaron las confluencias entre las posiciones ideológicas del democratismo-liberal, y aun más del democratismo revolucionario de algunos de los más destacados pensadores latinoamericanos que entroncaron estos dos últimos siglos con el humanismo socialista.

De las principales razones de este fenómeno pueden destacarse: las contradicciones reales de la sociedad capitalista evidenciadas en crisis económicas, huelgas obreras, guerras neocoloniales y mundiales, procesos revolucionarios como la Comuna de París o la Revolución de Octubre que anunciaban los exigidos cambios; la crítica a las miserables condiciones de existencia de la mayoría de la población, especialmente a la explotación a que han sido sometidos indios, campesinos, artesanos, empleados, obreros, &c.; la aberrantemente injusta forma de distribución de la riqueza social; las bases individualistas, utilitaristas y pragmáticas que fundamentan filosóficamente el capitalismo; la aspiración de consumir las aspiraciones paradigmáticas que proclamó la sociedad burguesa con su nacimiento de igualdad, libertad y fraternidad llevando la democracia hasta parámetros superiores y más consecuentes; considerar la educación popular como una de las vías que posibilitaran la dignificación humana de los latinoamericanos y el ejercicio democrático; enfrentarse a la dominación neocolonial e imperialista a

que fueron sometidos los países latinoamericanos especialmente por la injerencia de los Estados Unidos con el objetivo de salvaguardar la soberanía y la identidad cultural de los pueblos de «nuestra América».

La razón que en última instancia explica las confluencias de los más significativos y progresistas representantes del pensamiento latinoamericano con el ideario socialista, es la respectiva y consecuente imbricación en el pensamiento humanista universal.

Una investigación{60} que continuase hurgando en la evolución posterior del pensamiento latinoamericano de la segunda mitad del siglo XX, podría confirmar que aquellas razones de las tendencias confluyentes y divergentes con el humanismo socialista no han desaparecido. Por el contrario, después del derrumbe del llamado «socialismo real» hay muchos más motivos para aprovechar las experiencias negativas y positivas de tales ensayos socialistas.

Habrá que esperar los resultados de los investigadores de fines del siglo XXI para saber si el capitalismo se habrá de transformar tan sustancialmente que provoque el incremento de las tendencias divergentes o las confluencias encontrarán nuevas justificaciones y se estará más próximo al ascenso hacia el «humanismo real»{61} del cual el marxismo ha sido un necesario peldaño. ¿Quién sabe cuántos habrá aún que construir?

## Notas

{1} «Sería probablemente exagerado considerar a Bolívar partidario del Socialismo utópico, como fue por ejemplo Simón Rodríguez. Sin embargo, en sus reflexiones sobre las vías y medios de crear la mejor organización estatal en el espíritu de la asociación, Bolívar se fue aproximando objetivamente hacia aquellos temas que inquietaron a los socialistas utópicos.» A. Schulgovski, *El proyecto político del libertador*, Ediciones CEIS, Bogotá 1983, pág. 62.

{2} «Ilustrar las masas sobre sus verdaderos derechos y obligaciones, educarlas con el fin de hacerlas capaces de ejercer la ciudadanía y de infundirles la dignidad de hombres libres, protegerlas y estimularlas para que trabajen y sean industriosas, suministrarles los medios de adquirir bienestar e independencia: he aquí el modo de elevarlas a la igualdad» Echeverría, Esteban. *Dogma socialista*. Editorial Claridad, 1942, págs. 128-129.

{3} Véase Pablo Guadarrama, *Marxismo y antimarxismo en América Latina*, Universidad INCCA de Colombia, 1990; Editora El Caballito, México 1994; *Postmodernismo y crisis del Marxismo*, Universidad Autónoma del Estado de México 1994; *América Latina: Marxismo y Postmodernidad*, Universidad INCCA de Colombia 1994.

{4} C. Paladines, *Historia de las ideas en Ecuador*, cita de Montalvo.

{5} J. Martí, «Carta al Sr. Director de La Nación del 15 de julio de 1882», *Obras Completas*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, tomo IX, pág. 322.

{6} J. Martí, *Idem.*, tomo X, pág. 451.

- {7} Véase P. Guadarrama, «Humanismo práctico y desalienación en José Martí», *Memorias del Coloquio Internacional sobre José Martí*, Universidad de Nùrenberg-Erlangen, noviembre de 1993.
- {8} José Cantón Navarro, *Algunas ideas de José Martí en relación con la clase obrera y el socialismo*, Instituto Cubano del Libro, La Habana 1970, pág. 84.
- {9} J. Martí, *O.C.*, tomo X, pág. 449.
- {10} *Idem*, tomo XI, págs. 157-158.
- {11} Rigoberto Pupo, «Aproximaciones al pensamiento filosófico de José Martí», *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, La Habana, n° 27, 1992, pág. 192.
- {12} Cintio Vitier, «Conferencia pronunciada en el Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de Cuba»
- {13} J. Martí, *O.C.*, tomo XII, págs. 250-251.
- {14} J. Martí, *Idem.*, tomo IX, pág. 388.
- {15} «el enemigo más peligroso del humanismo real, en Alemania, es el espiritualismo o idealismo especulativo que suplanta al hombre individual y real por la autociencia o el espíritu.» C. Marx y F. Engels, *La sagrada familia*, Editora política, La Habana 1965, pág. 23.
- {16} J. Martí, *O.C.*, tomo XI, pág. 337.
- {17} P. Guadarrama y E. Dussel, *El pensamiento filosófico de Enrique José Varona*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana 1987, pág. 254.
- {18} E.J. Varona, *Con el eslabón*, Editorial El Arte, Manzanillo 1927, pág. 198.
- {19} E.J. Varona, «Declaraciones a *El País*», 20 de agosto de 1930. En: *Documentos para la historia de Cuba*, Selección y prólogo de Hortensia Pichardo, Editorial Ciencias Sociales, La Habana 1970, pág. 446.
- {20} «...un hombre de la vastedad cultural de Hostos tenía que saber de la existencia de Marx y sus teorías. En todo caso nos resistimos a creer que la omisión de Marx en la obra hostosiana pueda deberse a que fuese ignorante de ella. Nos inclinamos más bien a pensar que ella se debe a que Hostos no comprendió a cabalidad el socialismo aun cuando este ya constituía una fuerza de peso en la política europea de fines del siglo XIX. Ello no desmerece de la obra sociológica de Hostos, sino que ilustra simplemente que aun los más grandes pensadores pueden ser ciegos a lo que ocurre a su alrededor». Manuel Maldonado Denis, «Introducción al pensamiento social de Eugenio María de Hostos», en *América: la lucha por la libertad. Eugenio María de Hostos*, Ediciones Compromiso, San Juan de Puerto Rico 1988, pág. 24.
- {21} Ricaurte Soler, *El positivismo argentino*, Imprenta Nacional de Panamá 1959, pág. 235.

- {22} *Idem.*, págs. 244-245.
- {23} J.E. Rodó, *Ariel*, Editorial Cervantes, Madrid 1926, pág. 33.
- {24} J.E. Rodó, *Obras Completas*, Editorial Aguilar, Madrid 1957, pág. 113.
- {25} *Idem.*, pág. 636.
- {26} Eduardo Demenchonok, *Filosofía latinoamericana. Problemas y tendencias*, Editorial El Buho, Bogotá 1990, pág. 102.
- {27} Carlos Vaz Ferreira, *Sobre los problemas sociales*, Editorial Losada, 1939, pág. 39.
- {28} A. Arias, *Vaz Ferreira*, Fondo de Cultura Económica, México 1950, pág. 207.
- {29} C. Vaz Ferreira, obra citada, pág. 53.
- {30} *Idem.*, pág. 30.
- {31} C. Vaz Ferreira, *Fermentario. Obras de Vaz Ferreira*, Montevideo 1957, pág. 209.
- {32} C. Vaz Ferreira, *Sobre los problemas sociales*, edición citada, pág. 37.
- {33} P. Henríquez Ureña, *Ensayos críticos*, Imprenta Esteban Fernández, La Habana 1905, pág. 95.
- {34} P. Henríquez Ureña, *Ensayos*, Casa de las Américas, 1973, págs. 19-20.
- {35} Vasconcelos consideró al marxismo como una nueva fe de carácter confuso y pseudocientífico. El ensayo soviético lo desvirtuó totalmente. *Historia del pensamiento filosófico*, Publicaciones de la Universidad Nacional de México, México 1937, págs. 381-387.
- {36} J. Vasconcelos, *Etica*, Ediciones Botas, México 1939.
- {37} J. Vasconcelos, *Indología*, Barcelona 1927, pág. 4.
- {38} J. Vasconcelos, *Etica*, Edi.cit., pág. 369.
- {39} A. Caso, *La persona humana y el estado totalitario*, Universidad Nacional de México 1941, pág. 66.
- {40} A. Caso, *El peligro del hombre*, Universidad Nacional de México 1942, pág. 95.
- {41} *Idem.* pág. 107.
- {42} J. Martí, *Obras Completas*, tomo XIII, pág. 193.
- {43} A. Caso, *El peligro del hombre*, edi.cit., pág. 29.

{44} A. Caso, *Las persona...*, edi.cit., pág. 59.

{45} A. Caso, «México y sus problemas» en *Ideas en torno de Latinoamérica*, UNAM, México 1986, tomo I, pág. 553.

{46} *Idem.*, pág. 557.

{47} Korn sí leyó las obras de Marx y Engels en sus ediciones alemanas y por eso tuvo un mejor conocimiento de sus ideas. Consideró a Marx «la personalidad más eminente del siglo XIX». A. Korn, *Obras completas*, Editorial Claridad, Buenos Aires 1949, pág. 559; «el gran heresiarca del siglo XIX», *Idem.*, pág. 583. Elogió «la construcción maciza de Marx», *Idem.* pág. 333. Incluso defendió a Marx de sus tergiversadores y por eso dijo: «yo admiro esta gran personalidad, pero no admiro tanto a los marxistas», *Idem.* pág. 565. Tanto a él como a Engels los diferenció del materialismo vulgar decimonónico, *Idem.*, pág. 560. Consideró que su obra poseía un carácter científico, *Idem.*, pág. 561. Y destacó su mérito histórico al haber «el haber acertado a unificar la idea socialista con el movimiento obrero», *Idem.*, pág. 568.

{48} *Idem.*, pág. 505.

{49} «Y en las ciencias sociales ha terminado el dominio exclusivo del factor económico y vuelve a apreciarse el valor de los factores morales. El mismo socialismo ya, más que el socorrido teorema de Marx, invoca la solidaridad, es decir, un sentimiento ético», *Idem.*, pág. 212.

{50} Aníbal Sánchez Reulet (selección y prólogo), *La filosofía latinoamericana contemporánea*, Washington 1949, pág. 95.

{51} A. Korn, *Obras Completas*, edi.cit. pág. 491.

{52} *Idem.*, pág. 564.

{53} *Idem.*, pág. 569.

{54} *Idem.*, pág. 559.

{55} Francisco Romero, *Papeles para una filosofía*, Editorial Losada, Buenos Aires 1945, pág. 119.

{56} Francisco Miró Quesada, «Reportaje a Francisco Romero», en *Francisco Romero. Maestro de la filosofía latinoamericana*, Sociedad Interamericana de Filosofía, Caracas 1984, págs. 136-137.

{57} Francisco Romero, *Filosofía de la persona*, Editorial Losada, Buenos Aires 1944, pág. 100.

{58} A. Capelletti, «Francisco Romero y el espiritualismo latinoamericano del siglo XIX», en *Francisco Romero. Maestro...*, edi. cit., pág. 52.

{59} F. Romero, *Papeles...*, edi.cit., pág. 119.



{60} Algunos resultados iniciales en la búsqueda de tales confluencias y divergencias del pensamiento latinoamericano contemporáneo han sido esbozados en nuestros trabajos: «Bosquejo del humanismo burgués en la filosofía latinoamericana» y «Apuntes sobre la trayectoria de la imagen de Marx en la filosofía latinoamericana» en Pablo Guadarrama, *Valoraciones sobre el pensamiento filosófico cubano y latinoamericano*, Editora Política 1986, págs. 144-198 y el trabajo de investigación del colectivo del grupo de pensamiento latinoamericano dirigido por este autor de la Universidad Central publicado en la revista *Islas*, n° 99, mayo-agosto 1991, págs. 173-199, y reeditado como *El humanismo en la filosofía de la liberación latinoamericana*, Pablo Guadarrama y otros, Editorial El Buho, Bogotá 1993.

{61} «El enemigo más peligroso del *humanismo real*, en Alemania, es el *espiritualismo* o *idealismo especulativo*, que suplanta al *hombre individual y real* (los subrayados son de Marx y Engels) por la *Autoconciencia* o el *Espíritu*», y dice con el Evangelista: «El espíritu vivifica, la carne embota.» C. Marx y F. Engels, *La Sagrada Familia*, Editora Política 1965, pág. 23.



Información disponible en el sitio ARCHIVO CHILE, Web del Centro Estudios "Miguel Enríquez", CEME:  
<http://www.archivochile.com>

Si tienes documentación o información relacionada con este tema u otros del sitio, agradecemos la envíes para publicarla. (Documentos, testimonios, discursos, declaraciones, tesis, relatos caídos, información prensa, actividades de organizaciones sociales, fotos, afiches, grabaciones, etc.)

Envía a: [archivochileceme@yahoo.com](mailto:archivochileceme@yahoo.com)

**NOTA:** El portal del CEME es un archivo histórico, social y político básicamente de Chile y secundariamente de América Latina. No persigue ningún fin de lucro. La versión electrónica de documentos se provee únicamente con fines de información y preferentemente educativo culturales. Cualquier reproducción destinada a otros fines deberá obtener los permisos que correspondan, porque los documentos incluidos en el portal son de propiedad intelectual de sus autores o editores. Los contenidos de cada fuente, son de responsabilidad de sus respectivos autores, a quienes agradecemos poder publicar su trabajo. Deseamos que los contenidos y datos de documentos o autores, se presenten de la manera más correcta posible. Por ello, si detectas algún error en la información que facilitamos, no dudes en hacernos llegar tu [sugerencia / errata](#).

© CEME web productions 2003 -2007 