



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

LIBERALISMO CONSERVADOR Y LIBERALISMO REPUBLICANO EN MÉXICO.  
LA DISPUTA POR LA NACIÓN Y EL ESTADO FINALES DEL SIGLO XIX

TESIS  
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:  
DOCTOR EN FILOSOFÍA

PRESENTA:  
ORLANDO RUEDAS MENDOZA

TUTOR  
DR. AMBROSIO VELASCO GÓMEZ  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS-UNAM

MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR  
DRA. MARÍA DEL CARMEN ROVIRA GASPAR (FFYL-UNAM)  
DRA. VIRGINIA ASPE ARMELLA (UNIVERSIDAD PANAMERICANA)

MÉXICO, D. F. JULIO 2015



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.

*Para Susana  
otra vez y por siempre*

## ÍNDICE

|  |    |
|--|----|
| Agradecimientos.....   | 7  |
| Crítica y poder. Introducción.....   | 8  |
| Capítulo 1. Consideraciones metodológicas.....                                       | 18 |
| 1.1 Tradición y sociedad.....  | 20 |
| 1.1.1 Metodología para la interpretación de las teorías<br>políticas del pasado..... | 22 |
| 1.1.2 Filosofía y verdad: Leo Strauss.....   | 24 |
| 1.1.3 La objetividad de la historia: Quentin Skinner.....                            | 28 |
| 1.1.4 Tradiciones racionales de investigación: Alasdair<br>MacIntyre.....            | 35 |
| 1.1.5 Hermenéutica y tradición: Ambrosio Velasco.....                                | 39 |
| 1.2 Historia y narración: Paul Ricoeur.....  | 42 |
| 1.2.1 Intencionalidad ética.....   | 43 |
| 1.2.2 Intencionalidad histórica.....   | 49 |
| 1.2.3 La ontología de la existencia en historia.....                                 | 52 |
| 1.2.4 Interpretación de la historia.....   | 54 |
| 1.2.5 Ontología militante: Manuel Maceiras.....                                      | 59 |
| 1.2.6 Identidad narrativa.....   | 62 |
| 1.3 El fondo freudiano en la hermenéutica de Ricoeur.....                            | 66 |
| Capítulo 2. Determinaciones conceptuales.....  | 74 |
| 2.1 La nación dentro de los límites de la modernidad.....                            | 78 |

|  |     |
|--|-----|
| 2.1.1 Nación y nacionalismos: Eric Hobsbawm.....                                       | 81  |
| 2.1.2 El modelo Estado-nación: Expresión política de la<br>modernidad.....             | 87  |
| 2.1.2.1 La cuestión judía: Reyes Mate.....   | 88  |
| 2.1.2.2 La tierra, la lengua y la ley: Franz<br>Rosenzweig.....                        | 90  |
| 2.1.2.3 La historia como interrupción en el<br>tiempo: Walter Benjamin.....            | 91  |
| 2.1.2.4 La autoridad del exilio: Mauricio<br>Pilatosky.....                            | 95  |
| 2.1.3 El concepto de Estado y el Renacimiento del Norte:<br>Quentin Skinner.....       | 98  |
| 2.1.4 Proto-nacionalismo mexicano: David Brading.....                                  | 101 |
| 2.1.5 Nación y nacionalismo en México.....   | 108 |
| 2.1.5.1 Expresiones nacionalistas en la filosofía y<br>la literatura novohispanas..... | 110 |
| 2.1.5.2 Estado-nación y nación.....  | 114 |
| 2.2 Liberalismo político.....  | 115 |
| 2.3 Imaginarios nacionales.....  | 120 |
| Capítulo 3. La ruta de la paz.....   | 123 |
| 3.1 Doctrinario y pragmáticos: Charles Hale.....                                       | 124 |
| 3.2 Tradiciones liberales en México.....   | 130 |
| 3.3 El liberalismo económico.....  | 133 |
| 3.4 La marcha política del progreso: José María Luis Mora.....                         | 140 |
| 3.5 La triple emancipación: Gabino Barreda.....  | 145 |
| 3.6 La libertad, médula de los leones: Justo Sierra.....                               | 151 |
| 3.7 El pelucón de ixtle teñido: Francisco Bulnes.....                                  | 154 |
| Capítulo 4. Justo Sierra y la nación mexicana.....                                     | 158 |
| 4.1 La era actual.....   | 159 |

|   |     |
|---|-----|
| 4.2 La recepción de la obra de Justo Sierra.....                        | 177 |
| 4.3 Justo Sierra y el positivismo latinoamericano.....                  | 183 |
| 4.4 La cuestión indígena y la educación en Justo Sierra.....            | 190 |
| 4.5 El ideario político de Justo Sierra.....                            | 197 |
| 4.5.1 El mestizo como categoría política.....                           | 199 |
| 4.5.2 El eje filosófico.....  | 203 |
| 4.5.3 El eje cultural.....  | 204 |
| 4.5.4 El eje político.....  | 205 |
| Capítulo 5. José María Vigil Orozco.....                                | 209 |
| 5.1 Algunas líneas sobre su vida.....                                   | 210 |
| 5.2 Vigil y la cuestión nacional.....                                   | 214 |
| 5.2.1 Los días en la Biblioteca Nacional.....                           | 214 |
| 5.2.2 De la literatura nacional a la literatura mexicana.....           | 217 |
| 5.2.3 La historia, la gran maestra.....                                 | 223 |
| 5.2.3.1 Necesidad y conveniencia de estudiar la<br>historia patria..... | 224 |
| 5.2.4 Apuntes para una filosofía crítica.....                           | 230 |
| 5.3 Vigil y la República.....   | 241 |
| 5.3.1 Dos proyectos de nación en disputa.....                           | 250 |
| Autoconocimiento y liberación. Conclusiones.....                        | 265 |
| Apéndice.....   | 280 |
| Bibliografía.....   | 306 |

## AGRADECIMIENTOS

Es mi deber agradecer al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) por el patrocinio otorgado para la realización de mis estudios de doctorado mediante su sistema de becas nacionales; así como a la UNAM por el apoyo dado a través del Programa de apoyo a los estudios de posgrado (PAEP).

Quiero agradecer muy especialmente al Dr. Ambrosio Velasco Gómez, director de esta tesis, que ha sido una valiosísima guía durante el desarrollo de este proyecto. Generosamente compartió conmigo el producto de muchos años de trabajo académico, mismo que constituye el fundamento metodológico e histórico de esta investigación. Así también, por haberme incluido en las actividades del proyecto PAPIIT 401313 “Controversias en el desarrollo histórico de la filosofía mexicana” del IIFs-UNAM, que fueron un gran refuerzo para mi formación.

A las doctoras María del Carmen Rovira Gaspar y Virginia Aspe Armella, miembros de mi Comité tutor, por su permanente orientación a lo largo mis estudios y durante la redacción de esta tesis. Siempre con la erudición y cordialidad que las caracteriza.

A los doctores Mauricio Pilatowsky Braverman y Xóchitl Molina López, revisores de la tesis, por los invaluable comentarios que tuvieron a bien hacerme. Al Dr. Pilatowsky, además, por incluirme en las actividades del Seminario permanente “Prácticas de inclusión-exclusión en la configuración de los imaginarios mexicanos”, mismas que me permitieron integrar novedosas líneas de investigación al tema del proyecto, a través de su inteligente y profunda visión de la realidad.

Por último, a mi familia, las cuatro personas que son el soporte de mi existencia. Si algún mérito tiene esto, íntegramente les pertenece a ellos.

## **EL PODER Y LA CRÍTICA**

### **Introducción**



En algún lugar del Congo, año 2012:

*Julien — El objetivo es ver si hay petróleo y después comparar la conservación ¿Cuánto vale la conservación? ¿Cuánto vale el petróleo? ¿Empezamos a producir? Pero esta gente tiene su visión del futuro del parque. Lleva casi un siglo cuidándolo. Además, está lleno de rebeldes, de cazadores furtivos, es un desastre. Es totalmente absurdo. La mejor solución, eficaz para todos, es que volvamos a colonizar estos países. No hay otra solución. Para que todo salga bien debemos administrarlos porque ellos no pueden solos. Son como niños. Yo diría que no son muy maduros...*

*John — La gente aquí es amable, pero te diré algo, tiene sed de sangre. Matan por la maldita manía de matar y vive para eso. Hay muchos rebeldes, los miras y enseguida piensas. Se sube la energía, y piensas lo disfrutan... Les gusta y nada puedes hacer por cambiarlo. No puedes educarlos, no puedes... No puedes cambiar su mentalidad porque es primitiva, carajo. Es primitiva, es antigua, es psicología congénita que no puedes cambiar, carajo... Mientras que les pagues y los tengas contentos, te trabajarán... sin el dinero, el trabajo no se hace. A los malditos civiles no los matan. No hay guerra. El dinero lo compra todo. Darles el dinero y voltearse y decir que no tenemos que ver con eso es una maldita hipocresía. Es como jugar a ser Dios...*

*Melanie — Era complicado, es algo que uno oye en las películas, pero oírlo en la vida real con la gente que uno cena... Esta compañía está operando con la misma falta de vigilancia, como ha pasado muchas veces en este país, y eso ayuda a perpetuar el conflicto...Lo que me temo es que cuando esto se publique, la gente lo lea y siga con su vida, y no se haga nada al respecto. Para mí, no es sólo otra empresa cuestionable en África. Es una empresa que ataca una de las únicas esperanzas de esta región. Es intenso, y puede ser muy triste...<sup>1</sup>*

Desde hace tiempo nos hemos acostumbrado a escucharlo: *son como niños, debemos administrarlos, solos no pueden*. A veces lo escuchamos en una cantina, como sucedió en el caso documentado arriba. Otras veces lo escuchamos en los medios de comunicación, en dónde los “expertos” nos dan su punto de vista. Pero, otras veces, lo hemos leído, y no precisamente en publicaciones cuyo propósito es la venta masiva de ejemplares y, con ese fin, echan mano de encabezados

---

<sup>1</sup> *Virunga*, 2014. Documental. Director Orlando von Einsiedel. Producción Orlando von Einsiedel y Joanna Natasegara. Melanie Gouby —reportera independiente; Julien Lechenault —supervisor de operaciones de campo de SOCO en Goma; John —subcontratista de seguridad de SOCO. Portal electrónico: <http://virungamovie.com/>.

escandalosos; sino en textos que provienen de las más altas cúpulas de la “cultura”; aquéllas que guardan una relación respetuosa con las élites económicas y gubernativas.

También, hace tiempo que lo sabemos, hay una sólida complicidad entre esas élites y los intelectuales orgánicos que acondicionan el terreno ideológico para justificar la explotación y perpetuar el dominio: *no puedes cambiar su mentalidad es primitiva, mientras les pagues estarán contentos, trabajarán, el dinero lo puede todo, si no hay muertos no hay conflicto.*

Pero, también, sabemos que aunque lo digamos *no pasará nada*. Hace tiempo que la subversión dejó de tener sentido, y no solamente la revolucionaria, ahora la inestabilidad que dejan los conflictos civiles parece ser un punto en la agenda de las élites intervencionistas que les deja dividendos. La protesta ciudadana es rutinaria y está sumamente desacreditada. Y, lo más delicado, el poder transformador de la crítica ha perdido casi toda su fuerza.

Ha pasado más de medio siglo desde que Jean Paul Sartre fue entrevistado por Claude Landzmann, redactor de la revista *Les Temps Modernes*, para conocer el motivo que lo llevó a rechazar la invitación de Fidel Castro a la Isla en medio de una fuerte crisis; el existencialista francés respondió explicando la diferencia entre el político y el intelectual:

Un intelectual [europeo] aparece en el momento en que el ejercicio de este oficio hace surgir una contradicción entre las leyes de ese trabajo y las leyes de la estructura capitalista. Digamos, cuando el científico que necesariamente tiene una relación con lo universal ya que lo que busca son las leyes, al darse cuenta que esa universalidad ya no existe en el mundo,

que ya no encontraremos más conceptos universales, sino que al contrario, encontramos clases opuestas que no tienen el mismo *status* ni la misma naturaleza, que el humanismo burgués que se pretende universal es en realidad un humanismo de clase, en ese momento, si encuentra esa contradicción, el científico la encuentra en sí mismo. A pesar de los conceptos burgueses que él mismo tiene por haber sido instruido y educado por los burgueses, al mismo tiempo él siente que su trabajo lo conduce a esa idea de universalidad que es contraria a la de los burgueses y en consecuencia, a la naturaleza propia de su constitución. Es entonces cuando se convierte en un intelectual.<sup>2</sup>

Agregaba, el intelectual que se da cuenta que los intereses que guían su labor no son suyos, que esa contradicción no le viene de fuera, sino que la sufre como la padecen los explotados en el sistema, y es una contradicción punzante, ese es el “descubrimiento de la alienación en sí mismo y fuera de sí mismo”. Su denuncia es la denuncia de la alienación de todos, de las contradicciones de la sociedad actual.

El intelectual es diferente del político porque no tiene un poder real, por ser ineficaz es que puede servir, por hacer suya la ambivalencia de la contradicción interna y externa, entre lo que uno es y lo que debería ser, entre lo que la sociedad es y lo que debería ser.

Ahora el intelectual, el reconocido, tiene poder. Dejó de ser ineficaz, para Sartre, podríamos suponer, dejó de ser intelectual. Ya no siente más esa punzante contradicción, o aprendió a disimularla. Porque ahora el ser intelectual es un oficio, antes —según el que declinó aceptar el Nobel de Literatura argumentando que la relación entre el hombre y la cultura no debe pasar por las instituciones— el intelectual se manifestaba cuando denunciaba la alienación experimentada en la

---

<sup>2</sup> Entrevista a Jean Paul Sartre, disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=Iz76Q6O51bI>.

realización de su oficio, ya sea que fuera científico, filósofo, novelista...

Ahora hay intelectuales asalariados, además de los orgánicos. Interiorizan el discurso de éstos y lo divulgan con una sobrada habilidad en el terreno que les es más propicio, en los medios masivos de comunicación. El manejo del *timing* en escena, del *teleprompter*, de la opinión convincente..., les permite despuntar en esa esfera. Hay una sobresaturación de estos especialistas en el espectro radiofónico, en el televisivo, en los medios impresos y digitales; diariamente las difusoras reúnen a sus expertos en temas políticos, sociales, culturales..., para hacer la “crítica”, una “crítica” que se desarrolla dentro de los límites del discurso hegemónico porque, en realidad, ya no hay nada que denunciar, ya no les es común la contradicción punzante del intelectual ineficaz. En ellos se materializan esas dos tendencias que mencionaba Nietzsche de las actuales instituciones: “la tendencia a *ampliar* y a *difundir* lo más posible la cultura, y, por otro lado, la tendencia a *restringir* y a *debilitar* la misma cultura”.<sup>3</sup>

Ambas corrientes convergen en un único fin, detrás de ambas y sus medios, se erige el gran fin del Estado. Educar a los gobernados de cierta manera y en la mayor cantidad posible, representa fortaleza para la Nación. Sembrar en ellos ideas determinadas permitirá moldear personas con aspiraciones y conductas predecibles; la gran mayoría de ellas acogerá y se insertará sin reparo dentro de la gran maquinaria de la vida social; muchos de ellos, también, serán fieles partidarios de las tendencias políticas igualmente determinadas. En fin, un pueblo que será

---

<sup>3</sup> Friedrich Nietzsche, *Sobre el porvenir de nuestras escuelas*. Tr. Carlos Manzano. Barcelona: Tusquets, 2000, p. 52.

*quorum* espectador —y cuando se le requiera militante— de la realización de las más altas pretensiones de un Estado: para ello es necesaria “esa saludable inconsciencia, esa placidez del pueblo”.<sup>4</sup> Instituciones cuyo servicio y práctica son el eco y materialización de fines ajenos a su verdadera naturaleza, son, decía:

[...] lugares en que se siembre la erudición, pero no esa erudición que es únicamente el efecto colateral —natural e involuntario— de una cultura encaminada a los fines más nobles, sino esa erudición que se podría comparar con la hinchazón hipertrófica de un cuerpo no sano. Los institutos son los lugares donde se trasplanta esa obesidad erudita, cuando no han degenerado hasta el punto de convertirse en las palestras de esa elegante barbarie [...]<sup>5</sup>

Pues, agregaba, “la cultura común a todos es precisamente la barbarie”,<sup>6</sup> esas instituciones son instrumento de “ese fantasma brillante que se hace llamar hoy «civilización» y «cultura»”.<sup>7</sup>

[...] el Estado se muestra como un mistagogo de la cultura, y, al tiempo que persigue sus fines, obliga a todos sus servidores a comparecer ante él con la antorcha de la cultura universal de Estado en las manos: a la luz inquieta de dicha antorcha, deben reconocerlo de nuevo como el fin supremo, como lo que recompensa todos sus esfuerzos culturales.<sup>8</sup>

Ese cambio comenzó a gestarse, de acuerdo con Nietzsche, en el periodismo reporteril. El periódico, decía, lleva en sí: “el desagradable blasón de la barbarie cultural actual”.<sup>9</sup> Ahora, una cultura espuria y profusa, así como un hombre de

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 90.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>9</sup> *Idem.*

ciencia micrológico y estéril, ceden la autoridad del juicio culto al periodista, quien lo emite de acuerdo con su naturaleza: “tratándolo como un trabajo a jornal”.<sup>10</sup> Y en el resultado de esa cotidiana labor el pueblo aprende a hablar y a escribir su lengua materna con evidente “ineptitud” y “vulgaridad”, aprende de la “jerga periodística”.<sup>11</sup> El escolar culmina en éste su desafortunada formación, esa que le preparó para la erudición pero no para la cultura. En los medios cualquiera se atreve a hacer literatura, cualquiera se dice literato o crítico, no obstante su falta de estilo, una expresión sin refinamiento, la falta de carácter, la ausencia del canon estético, el deleite en la anarquía y el caos, en general, decía con ironía: “la «elegancia» estilística —tan popular y alabada— de nuestros asalariados del periodismo”.<sup>12</sup> Son, pues, todos estos elementos que caracterizan al periodista, también los del mundo académico. La alianza entre “erudición y barbarie del gusto, es la alianza entre la ciencia y el periodismo”;<sup>13</sup> y los centros de cultura son finalmente, “servidores de esa moda”<sup>14</sup> (“de esa «cultura» de moda”),<sup>15</sup> en tanto se dejen seducir por “el peligroso espíritu de nuestro ambiente periodístico”.<sup>16</sup>

¿No deberán caer tal vez víctimas de esos poderes de la época presente, que se dirigen a ellos todos los días desde los órganos de la prensa, incansables en su propaganda: “¡Nosotros somos la cultura! ¡Nosotros estamos en la cúspide! ¡Nosotros somos el vértice de la pirámide! ¡Nosotros somos la meta de la historia del mundo!””, cuando escuchan las promesas seductoras, cuando se ensalzan ante ellos los signos más abyectos de la incivilidad, el público ambiente plebeyo de los llamados “intereses culturales” del periodismo, como los fundamentos de la forma más nueva, más elevada

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 64.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 136.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 88.

y más madura de la cultura?<sup>17</sup>

Así pues, entre las instituciones y el periodismo —y detrás de ellos el Estado— se fortalece día con día un “método acromático de enseñanza”.<sup>18</sup> Hablar y escuchar con plena libertad, con “libertad académica”.<sup>19</sup> Donde el que escucha habrá de hablar una vez completada “la metamorfosis de la desesperación, haciendo de periodistas o de gaceterillos”.<sup>20</sup> En resumen el hombre culto de hoy, decía, “es un hombre de cultura degenerado”,<sup>21</sup> de hecho, afirmaba con pesar, los hombres públicos, los que tiene en su poder la opinión, que tienen la autoridad y los medios para expresarse, “llevan encima las señales de esa degeneración”.<sup>22</sup>

Tú eres un hombre de cultura degenerado, has nacido para la cultura y te han educado para la no cultura, tú, impotente bárbaro, esclavo del día, ligado a la cadena del instante, ¡y hambriento, eternamente hambriento!<sup>23</sup>

Habría que preguntarse qué tan lejos, o cerca, estamos del panorama que apasionadamente visionaba Nietzsche. Entre la sobreabundancia de la “crítica” emitida por los especialistas cabría preguntarnos ¿cuál es el papel real de esa “crítica”? Es decir, ¿en qué medida y de qué manera desencadena el potencial transformador que le da sentido al hacer de una experiencia individual de contradicción entre la propia subjetividad y las estructuras de poder, una experiencia

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 150.

<sup>19</sup> *Idem.*

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 159.

<sup>21</sup> *Idem.*

<sup>22</sup> *Idem.*

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 160.

común de alienación, en la que esas estructuras atentan en contra de la condición humana en general? ¿Podría suceder que el discurso asalariado que justifica el actual orden, encontró en la “crítica subsidiada” un elemento capaz de desarticular ese poder transformador?

Para responder a esas preguntas es necesario volver atrás; revisar el desarrollo de las teorías políticas y el papel de los intelectuales en la configuración de los imaginarios colectivos y en la consolidación de las instituciones dentro de los Estados nacionales. Es necesario reinterpretar la historia a partir del desarrollo de las tradiciones políticas, *volver atrás para comprender el presente y transformar el porvenir.*

En México, con el proyecto nacional de los partidarios del liberalismo conservador que acompañó la dictadura de Porfirio Díaz a finales del siglo XIX y principios del XX, se instrumentaron políticas que reflejan mecanismos de ingeniería social mediante los cuales se logró consolidar un régimen con un poder omnímodo que consiguió perpetuarse por más de treinta años en el gobierno. El papel de los intelectuales en esa tarea fue fundamental.

En esta tesis analizaré el origen y la fundamentación de las ideas que sostuvieron los representantes de esa tradición intelectual y las confrontaré con los argumentos que, en oposición a ellos, desarrolló José María Vigil Orozco, el más eminente representante de la tradición liberal republicana, cuyas raíces se hunden en el nacionalismo novohispano que se desarrolló durante la época colonial. Las controversias entre ambas tradiciones, nos permiten discernir con claridad las



intenciones políticas, económicas y sociales que subyacen detrás de sus respectivos proyectos nacionales.



El primer capítulo es de carácter metodológico. A partir de la propuesta de Ambrosio Velasco Gómez sobre la interpretación de las teorías políticas del pasado, en la que recoge las reflexiones de Quentin Skinner, de Leo Strauss y de Alasdair MacIntyre, y la hermenéutica filosófica de Paul Ricoeur, establezco los principios interpretativos que dirigen la investigación.

En el segundo capítulo delimito el sentido de tres conceptos dentro de los límites de la investigación, los conceptos son: *nación, liberalismo e imaginario nacional*.

El tercer capítulo es una revisión general del liberalismo en México durante el siglo XIX. En él analizo dos corrientes liberales que pertenecen a tradiciones intelectuales con principios filosóficos y políticos diferentes, de las cuales se desprenden dos proyectos de nación que entraron en pugna durante el régimen de Porfirio Díaz.

El cuarto y quinto capítulos son un análisis de las obras de Justo Sierra Méndez y de José María Vigil Orozco, respectivamente, a partir de sus diferentes proyectos nacionales. Al final del quinto capítulo analizo una disputa entre ambos sobre la Constitución de 1857. En el Apéndice reproduzco los nueve artículos de la polémica, mismos que fueron publicados originalmente en los diarios *La Libertad* y *El Monitor Republicano* durante los meses de agosto, septiembre y octubre de 1878.

## **1. CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS**

*El sueño es la mitología privada del durmiente y el mito el sueño despierto de los pueblos.*

*Paul Ricoeur, 1965<sup>24</sup>*

La definición de un marco metodológico para la investigación histórico-filosófica no debe pensarse como un trabajo adicional o accesorio, sino como parte fundamental del proyecto, toda vez que en esa primera reflexión se establecerán, al determinar las líneas interpretativas, los criterios de verdad que darán certeza a la interpretación.

El eje de interpretación de la presente investigación es el concepto de “tradición”; las tradiciones intelectuales a que pertenecen los proyectos de nación en cuestión, representan el espacio de sentido que da coherencia al discurso filosófico-político de los autores que prohicieron dichos proyectos.

La esfera de significación capturada bajo el enfoque de una tradición no solamente está determinada por los discursos filosóficos, históricos o políticos que le son afines, sino por todas las manifestaciones culturales que de manera dialéctica ella promueve y, al mismo tiempo, la constituyen.

Bajo ese enfoque de la tradición es posible distanciar la idea de un proyecto de nación de una visión exclusivamente textual, hacia una visión más amplia que recoja

---

<sup>24</sup> Paul Ricoeur, *Freud: Una interpretación de la cultura*. Tr. Armando Suarez. México: Siglo XXI, 1990, p. 9.

otras expresiones culturales, y se develen los fines políticos que en muchas ocasiones subyacen en ellas. En ese sentido, el término “imaginario nacional”, del cual hablaré en el siguiente capítulo, hace posible la interacción con otras formas de expresión intrínsecas al mismo “fenómeno civilizatorio”.

En adelante expondré las líneas de investigación que sustentan el marco teórico-metodológico del trabajo.

## 1.1 TRADICIÓN Y SOCIEDAD

Evitar “el anquilosamiento de las tradiciones culturales” es prevenirnos de “tradicionalismos autoritarios, sea en forma de comunitarismos cerrados o de nacionalismos fundamentalistas”.<sup>25</sup> Es el fin político de la interpretación y la crítica de las tradiciones intelectuales propias, de acuerdo con Ambrosio Velasco Gómez.

En el texto “Hermenéutica y sociedad civil”, Ambrosio Velasco propone el enfoque de la hermenéutica hacia una dimensión política “relativa a las condiciones e implicaciones de la comprensión en el contexto de las relaciones de poder”.<sup>26</sup> Su propuesta integra dos posturas antagónicas: la crítica a las ideologías de Habermas y la hermenéutica filosófica de Gadamer y de Ricoeur.

Según Gadamer la hermenéutica debe ser el motor de la historia en tanto que

---

<sup>25</sup> Ambrosio Velasco, “Hermenéutica y sociedad civil”, en Ambrosio Velasco y Mauricio Beuchot (coordinadores) *Séptimas jornadas de hermenéutica. Hermenéutica, ciencia y sociedad*. México: UNAM, 2009, pp. 115-122.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 116.

permite la evaluación crítica y la transformación de los prejuicios vigentes en una determinada sociedad, posibilitando su cambio racional y progresivo. Habermas cuestionó la concepción histórica de Gadamer por su inclinación a los prejuicios y a la autoridad de la tradición, cuestionó, también, la carencia de una teoría social adecuada que explique “las complejas relaciones entre el ámbito de la producción y distribución económica, las relaciones del poder político y los procesos de comunicación y comprensión”.<sup>27</sup> De acuerdo con él, cita Ambrosio, corresponde al materialismo histórico y al psicoanálisis (a la teoría crítica) realizar esa crítica profunda. Por su parte, para Ricoeur, es necesaria una complementación entre crítica y tradición prescindiendo de determinaciones con pretensión de universalidad, es decir, haciendo la crítica de la tradición desde la tradición misma.

Dentro de este espacio controversial Ambrosio construye su propia propuesta. Siguiendo a Gadamer reconoce que el *sentido común* de una colectividad determinada es el espacio para el análisis y debate de los prejuicios y validez de las interpretaciones, pues lo contrario sería aceptar la superioridad epistémica de una tradición ajena, someterse a la tiranía de la verdad, del universalismo. Pero el sentido común de una colectividad debe acompañarse de una apertura hacia lo distinto y distante, “una mediación entre lo propio y lo extraño”.<sup>28</sup> Solo así es posible distinguir los prejuicios verdaderos de los falsos. Sin embargo, afirma Ambrosio, falta definir “las condiciones sociales que hacen posible la elaboración crítica y racional de los prejuicios no tanto a partir de criterios epistemológicos, sino a partir

---

<sup>27</sup> *Idem.*

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 118.

del “*sensus communis*” de cada sociedad particular”.<sup>29</sup>

Esas condiciones sociales, dice Ambrosio, se desarrollan en el seno de la *sociedad civil*. Siguiendo a Habermas destaca las asociaciones, instituciones y movimientos que la constituyen. La sociedad civil aquí, es un espacio intermedio entre las esferas del mercado y del poder estatal, en ella el intercambio dialógico fundado en el uso público de la razón permite el desarrollo de opiniones y saberes, de consensos que pueden influir “con legitimidad en el ámbito del poder político”.<sup>30</sup>

En resumen, de acuerdo con Ambrosio, el diálogo hermenéutico (considerado como el espacio público de reflexión de la propia tradición y del sentido común) puede desarrollarse en una sociedad civil fuerte y plural en la que se expresen en consensos la diversidad de interpretaciones con el objetivo de influir en las decisiones gubernamentales y, sobre todo, en la elaboración del sistema de leyes que rigen un pueblo.

A continuación analizaremos cómo construye Ambrosio Velasco su propuesta para la interpretación de las teorías políticas del pasado y su inclusión dentro de tradiciones intelectuales.

### **1.1.1 Metodología para la interpretación de las teorías políticas del pasado**

Como hemos dicho, el espacio de significación y re-significación que la crítica y la

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 119.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 120.

interpretación construyen y reconstruyen permanentemente, adquiere su pleno sentido y su potencial heurístico dentro de la tradición intelectual que le es propia; sin que ello implique la negación de las tradiciones exteriores, sino sumando éstas a la diversidad que le es común.

Siguiendo con el marco conceptual y metodológico elaborado por Ambrosio Velasco revisaremos a continuación su propuesta para la interpretación de las tradiciones intelectuales. Nuestro autor se ubica nuevamente en un espacio controversial, esta vez reproduce la polémica entre científicos políticos, filósofos e historiadores con respecto a la interpretación del pasado, específicamente en lo concerniente a la historia de las ideas políticas.

En realidad la argumentación de los filósofos e historiadores, explica Ambrosio Velasco, fue una respuesta al empirismo conductista de algunos científicos políticos. De acuerdo con estos últimos, las teorías políticas clásicas carecían de rigor científico (según el modelo positivista) y, por tanto, de validez epistémica.<sup>31</sup> Desde su propia trinchera y con sus respectivos argumentos, filósofos e historiadores reaccionaron ante tal aseveración. Pero las respuestas de ambos fueron igualmente distintas y aparentemente irreconciliables. No obstante, el debate generado entre los protagonistas enriqueció notablemente el discurso sobre la investigación en este ramo; entre los filósofos que se vieron inmersos en la polémica Ambrosio señala a Leo Strauss, Hannah Arendt, Sheldon Wolin, Alasdair McIntyre

---

<sup>31</sup> En su libro *Resurgimiento de la teoría política en el siglo XX* Ambrosio Velasco analiza los argumentos de los politólogos conductistas Bernard Berelson y Davis Easton. Véase “Introducción: Controversias sobre la identidad de la teoría política contemporánea” en *Resurgimiento de la teoría política en el siglo XX. Filosofía, historia y tradición*. México: UNAM, 1999, pp. 5-42.

y Hanna Pitkin; entre los historiadores señala a J. A. Pocock, Quentin Skinner y John Dunn (la escuela de Cambridge).

En su libro *Teoría política: Filosofía e historia ¿Anacrónicos o anticuarios?*,<sup>32</sup> Ambrosio explora y confronta los argumentos de Leo Strauss y de Quentin Skinner, así como la respuesta integradora de McIntyre; finalmente elabora una propuesta propia recurriendo a la filosofía de la ciencia y a la hermenéutica filosófica de Gadamer y Ricoeur. A continuación analizaré la controversia recogida por Ambrosio.

### 1.1.2 Filosofía y verdad: Leo Strauss

Leo Strauss intentó explicar la diferencia entre la filosofía política y el pensamiento político en los siguientes términos:

El pensamiento político es indiferente a la distinción entre opinión y conocimiento; pero la filosofía política es el esfuerzo consciente, coherente y sin descanso de reemplazar opiniones acerca de los aspectos fundamentales de la política por conocimiento verdadero de estos aspectos.<sup>33</sup>

En este sentido, para Strauss el filósofo político está interesado fundamentalmente en la verdad. Lo anterior supone la existencia de problemas fundamentales de carácter universal, a los que el filósofo intenta dar respuestas con pretensión de

---

<sup>32</sup> Ambrosio Velasco, *Teoría política: Filosofía e historia ¿Anacrónicos o anticuarios?* México: UNAM, 1995.

<sup>33</sup> Leo Strauss, "What is political philosophy?", en *What is political philosophy? and Other Studies*. Chicago: The University of Chicago Press, 1968, p. 12. Citado en Ambrosio Velasco, *Teoría política... op. cit.*, p. 30.



validez universal.

Respecto a la historia de la filosofía política, Strauss distingue dos tradiciones: la clásica, fundada por los griegos y desarrollada en la antigua Roma y en la Edad Media; y la moderna, iniciada por Maquiavelo, desarrollada por Hobbes, Locke y Spinoza y que culmina con la Ilustración. En la clásica se desarrolló un pensamiento político no histórico y no tradicional, sino a partir de lo que denomina (siguiendo a Hegel apunta Ambrosio) “conciencia natural”. El filósofo político clásico reflexiona sobre el mejor régimen político posible, separándose con ello de las opiniones dominantes de la sociedad, es decir, trasciende los límites de la situación histórica específica y se adentra en el conocimiento de la naturaleza de las cosas políticas.

Para tal fin, el filósofo tuvo que desarrollar una doble escritura, la “exotérica” cuyo mensaje va dirigido al público en general, y la “esotérica” cuyo mensaje va dirigido al lector inteligente. En esta última es en donde el filósofo construye modelos ideales del orden político que sirvan de enseñanzas para la actividad política real. Por ello de acuerdo con Strauss la filosofía política clásica es normativa y moralmente fundamentada. Sin embargo, por el distanciamiento que hay de las opiniones y prejuicios políticos de su tiempo, la relación entre la filosofía política clásica y la ideología política de un espacio y tiempo determinados, es siempre de tensión y crítica.

A diferencia de la filosofía política clásica, la moderna no deduce el modelo ideal a partir de una teoría moral, sino de un modelo del actuar efectivo y realista a partir de la descripción fáctica de la política. No persigue la excelencia moral sino el bien

común,

Lo que es necesario, es establecer un conjunto adecuado de instituciones políticas que aseguren la convivencia pacífica en sociedades constituidas por individuos guiados por pasiones... la filosofía política moderna abre el camino a las ciencias sociales modernas que reclaman la neutralidad valorativa y renuncian a la crítica respecto a la moralidad de los fines políticos, reconociéndose únicamente capaces de evaluar la efectividad de los medios en relación con fines dados e incuestionables. Así pues, la filosofía política moderna preparó el desarrollo de una racionalidad instrumental en detrimento de la sabiduría clásica.<sup>34</sup>

Otra diferencia entre la filosofía política moderna con respecto a la clásica, es su historicidad. Parte importante de la reflexión moderna es el rescate de las ideas del pasado que constituyen el marco teórico a través del cual los filósofos modernos conciben y explican la realidad política.<sup>35</sup> Sin embargo, según Strauss, los filósofos modernos no interpretan adecuadamente el pasado pues asumen que el presente es mejor, las ideas desarrolladas en el pasado son bajo esta consideración opiniones erróneas o antecedentes inacabados que van cambiando y mejorando a través del tiempo;<sup>36</sup> el pasado es una suerte de preparación para el futuro. Strauss les cuestiona también que provocan una distorsión del significado original imponiéndoles extraños marcos conceptuales, deteriorando así las bases de objetividad en la interpretación y conduciendo a un “relativismo hermenéutico”.<sup>37</sup>

Ante esta visión progresista de la historia reaccionó el historicismo. De acuerdo con Strauss, el historicismo parte de la idea de que toda la filosofía política está

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, pp. 42-43.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>36</sup> Cfr. *idem*.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 45.

vinculada a problemas particulares y sus respuestas tienen validez en su tiempo histórico y nunca una validez universal. Pero al cuestionar ese principio de validez universal, los historicistas contradicen su propio principio de entender a los autores del pasado conforme con sus propias intenciones, asumiendo *a priori*, que el propósito universalista es necesariamente erróneo.<sup>38</sup>

Para Strauss, progresistas e historicistas asumen prejuicios de su época para la interpretación del pasado, por ello no son perspectivas adecuadas para la comprensión histórica; en su lugar propone:

...el filósofo debería acompañar su reflexión filosófica de una reflexión coherente sobre su situación histórica con el fin de emanciparse lo más posible de los prejuicios de su época. Esta reflexión histórica daría un enorme servicio al esfuerzo propiamente filosófico, pero de ninguna manera será un esfuerzo filosófico.<sup>39</sup>

De esta manera para Strauss sería posible mirar al pasado como realmente fue. Su propuesta recoge de la filosofía política clásica la búsqueda de la verdad y resarce su a-historicidad recuperando la tesis del historicismo según la cual todos nuestros conceptos están históricamente arraigados, pero se aleja de él por su “inherente relativismo”.<sup>40</sup>

Pese a su intento por reconciliar dos líneas interpretativas (filosofía e historia), señala Ambrosio, la propuesta de Strauss está dominada por la filosofía política clásica por tres razones. En primer lugar insiste en que la tarea principal de todo

---

<sup>38</sup> Cfr. *ibid.*, p. 47.

<sup>39</sup> Leo Strauss... *op. cit.*, p. 67. Citado en Ambrosio Velasco, *Teoría Política...*, *op. cit.*, p. 46.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 50.

gran pensador político es ofrecer respuestas a problemas fundamentales con pretensión de universalidad; en segundo lugar, asume que solamente “un filósofo puede alcanzar una verdadera comprensión histórica de las ideas del pasado”; y finalmente afirma que la pretensión de validez universal de las respuestas dadas a problemas fundamentales, debe ser un procedimiento indispensable para dar cuenta del significado original de los textos.<sup>41</sup>

Respecto a la metodología para la comprensión de los textos del pasado de Strauss, Ambrosio explica que el autor parte de dos grandes dimensiones: el análisis contextual y la exégesis textual. Para la primera es indispensable identificar las categorías claves de la cultura del autor considerando el espacio y el tiempo culturales específicos. Respecto de la exégesis textual, la primera condición es la literalidad de la terminología y la segunda es el desciframiento del mensaje entre líneas (recordemos la diferencia que establece entre mensaje esotérico y exotérico). Esta última, la lectura entre líneas, debe ser un procedimiento excepcional permitido exclusivamente cuando se encuentren suficientes indicaciones de que existe un mensaje oculto que no es posible develar mediante una lectura literal.

### **1.1.3 La objetividad de la historia: Quentin Skinner**

Skinner por su parte, explica Ambrosio, se opone a la idea de que existen problemas fundamentales a los que las diferentes obras políticas intentan dar respuesta a lo

---

<sup>41</sup> Cfr. *ibid.*, p. 51.

largo del tiempo. A esos problemas fundamentales transhistóricos los llama mitologías; identifica cuatro diferentes: mitología de las doctrinas, de la coherencia, de la prolepsis y del parroquialismo. En la primera se asumen conceptos canónicos a los que supuestamente hacen referencia las obras; en la segunda se asume que todo texto debe ser coherente para ser significativo, por tanto la reconstrucción de los textos se hace a partir de ideas; en la tercera el autor de una obra es considerado predecesor de cierta doctrina y por tanto su valoración y comprensión es posterior; en la cuarta se ve una tendencia a poner atención a los temas familiares y se desatienden las ideas que resultan extrañas al intérprete.

Las diferentes mitologías conllevan a fallas en la interpretación. Skinner señala cuatro; la primera se da por no tomar en cuenta el contexto social y lingüístico; la segunda se da por una confusión entre la significación histórica y el significado del texto; la tercera se da por el rechazo de la autoridad del autor sobre su texto, considerando este último como una entidad teóricamente autónoma; y la cuarta se da por la suplantación del pensamiento del autor por un sistema de ideas construido por el intérprete.

Skinner cuestiona la desatención al contexto pero de igual manera cuestiona los contextualismos radicales que ven en los textos reflejos de las estructuras sociales, su propuesta se centra más bien, dice Ambrosio, “en las interrelaciones recíprocas entre autor y contexto a través del texto”.<sup>42</sup> En dicha propuesta Skinner retoma dos ejes principales, el primero, de acuerdo con Collinwood, las teorías políticas son

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 79.

consideradas como ideologías, esto es, como discusiones vinculadas a asuntos prácticos; el segundo, de acuerdo con Wittgenstein, considera a las teorías políticas como actos de habla, es decir, como acciones sociales. Mediante su propuesta Skinner se propone dilucidar el verdadero significado histórico de los textos políticos del pasado.

Respecto a los actos de habla Skinner destaca dos aspectos: la fuerza ilocucionaria y la dimensión locucionaria. La primera se refiere a las intenciones del agente al ejecutar un acto de habla y la segunda al significado de lo que se dice. Ambos aspectos están regulados por las convenciones lingüísticas.

De acuerdo con Skinner, la fuerza ilocucionaria es materia para la interpretación histórica asumiendo que es posible “reconstruir el contexto comunicativo de autor”.<sup>43</sup> Skinner identifica dos formas en las que se manifiestan los actos ilocucionarios dentro de los textos; unos que se dirigen hacia fuera de ellos, los heterónomos, y otros que se dirigen hacia dentro, los autónomos. Los primeros dependen más del contexto. Así también, identifica diferentes orientaciones ideológicas de la fuerza ilocucionaria en una escala que va desde lo conservador hasta lo radical. En la primera se afirman los valores ya determinados, en un nivel intermedio se ponen en discusión esas ideas y en la última se mantiene una postura crítica.

En resumen, para Skinner, el significado (sentido y referencia) y la fuerza ilocucionaria (equivalente a las intenciones primarias del autor) están determinados por convenciones lingüísticas. Reconstruyendo dichas convenciones de la manera

---

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 86.

más fiel posible podremos, afirma Skinner, “pensar como los autores pensaron y ver las cosas en la manera en que ellos las vieron”.<sup>44</sup>

Ambrosio encuentra cinco coincidencias entre ambos autores. 1) Ambos reconocen que la teoría política se encuentra en decadencia y reconocen que la relevancia del estudio de la teoría política reside en su potencial crítico sobre las ideas y teorías políticas contemporáneas. 2) Rechazan las interpretaciones anacrónicas, consideran que los textos políticos del pasado deben entenderse en su propio lenguaje y de acuerdo con el significado original que el autor intentó comunicar. 3) Coinciden en que el intérprete debe deshacerse de los prejuicios contemporáneos tales como la supuesta superioridad de la cultura liberal y la tradición científica del siglo XX, con el fin de entender a los autores en sus propios términos. 4) Coinciden en la necesidad de la lectura contextual y textual para la comprensión del significado original. 5) Ambos reconocen una función crítica de las teorías políticas en sus contextos político e ideológico.

Y también analiza sus diferencias. La primera tiene que ver con la estructura del texto y la naturaleza de la teoría política. Para Strauss, dice Ambrosio, la doble función del texto político, esto es, la crítica y la justificación de las teorías dominantes, están dadas en la estructura del texto. La justificatoria se da en la lectura exotérica y la crítica se halla en la esotérica, misma que puede pasar inadvertida si no se realiza una lectura entre líneas. Asimismo para Strauss la crítica que subyace oculta en los textos políticos es una respuesta a los problemas

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 100.

fundamentales transhistóricos. Para Skinner, no hay tal división en los textos, “el texto es una expresión directa de las intenciones del autor”.<sup>45</sup> Mediante su discurso el autor intenta dar respuesta a problemas específicos en una realidad determinada y no a supuestos problemas fundamentales.

La segunda diferencia tiene que ver con las consecuencias sociales de las teorías políticas. Según Ambrosio el pensamiento de Strauss es “conservador y aristocrático”,<sup>46</sup> puesto que el mensaje esotérico de los textos solamente puede ser dilucidado por una pequeña elite intelectual que tiene poca influencia en los asuntos prácticos de su comunidad. Para Skinner por el contrario, el carácter público de las teorías políticas hace que la mayor parte de los miembros de una comunidad tengan acceso a él. Si el mensaje es efectivo tendrá importantes consecuencias, ya sea cuestionando o transformando los valores dominantes o bien reforzándolos.

La tercera diferencia tiene que ver con conocimiento e ideología. De acuerdo con Ambrosio la diferencia que establece Strauss entre mensaje exotérico y esotérico plantea la diferencia entre conocimiento verdadero y opiniones ideológicas. Para Skinner, por el contrario, todas las teorías son en última instancia discursos ideológicos. Por ello para él el estudio de la historia de las teorías políticas y la historia de las ideologías es la misma.

La cuarta diferencia tiene que ver con metodología e interpretación. Para develar el mensaje esotérico de los textos políticos es necesario conocer los problemas

---

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 117.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 118.



fundamentales a los que el autor intenta dar respuestas universalmente válidas en un código casi privado. La lectura contextual para Strauss es instrumental y solamente permite conocer las opiniones que el autor cuestiona. Sin embargo para Skinner la interpretación contextual es indispensable y debe ser exhaustiva para así conocer las intenciones primarias del autor y, asimismo, se deben estudiar con detenimiento los usos específicos del lenguaje para entender los recursos retóricos utilizados.

La quinta diferencia tiene que ver con la verdad de la teoría política. Para Strauss el intérprete debe relacionar las respuestas con pretensión de validez universal que aporta el autor a los problemas fundamentales transhistóricos bajo criterios igualmente universales. Pero para Skinner los criterios de verdad y los juicios evaluativos no son relevantes para la interpretación, puesto que las teorías políticas son respuestas a problemas prácticos en contextos determinados.

La sexta diferencia tiene que ver con la validez de las interpretaciones. Según Ambrosio, Strauss carece de una metodología de la interpretación que permita definir criterios de validez entre diferentes interpretaciones, su preocupación principal se dirige a la validez de la teoría política en general. Al contrario, Skinner se preocupa por la metodología en la interpretación pero no considera la validez de la teoría política misma.

La séptima diferencia tiene que ver con el criterio de relevancia. La atención de Strauss a los problemas fundamentales que involucra la teoría política, dice Ambrosio, le permite establecer la relevancia de las teorías del pasado con respecto

a las contemporáneas. Pero para Skinner establecer esa conexión es resultado de una interpretación anacrónica.

La octava y última diferencia tiene que ver con la conmensurabilidad. Mientras que para Strauss hay una absoluta conmensurabilidad entre teorías de diferentes épocas, para Skinner no hay tal, cada teoría es un argumento local dentro de contextos lingüísticos determinados.

Con base en las diferencias expuestas Ambrosio plantea tres dilemas. El primero implica decidir entre “la relevancia cognoscitiva y teórica de las teorías políticas” (Strauss) o la “utilidad práctica e ideológica”<sup>47</sup> (Skinner). El segundo dilema se refiere al problema de “la verdad sustantiva de la teoría [Strauss] y a la validez de la interpretación [Skinner]”.<sup>48</sup> El tercer dilema contrapone la conmensurabilidad de las teorías políticas de diferentes épocas (Strauss) y la comprensión de los textos políticos en sus contextos particulares (Skinner). La primera postura sacrifica el carácter histórico de las teorías, mientras que la segunda salvaguarda su historicidad pero restringe su uso y relevancia.

En resumen, dice Ambrosio, con Strauss se tiene la desventaja del “anacronismo y del dogmatismo universal” y con Skinner se tiene la desventaja del “anticuarismo, del relativismo epistemológico y de la moral”.<sup>49</sup> Por tanto, agrega, pese al esfuerzo de ambos por reencontrar a la filosofía y a la historia, terminan por reestablecer su

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 124.

<sup>48</sup> *Idem.*

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 127.

separación.

#### **1.1.4 Tradiciones racionales de investigación: Alasdair MacIntyre**

Ambrosio analiza la propuesta de Alasdair MacIntyre como una posible solución a los dilemas resultantes de las interpretaciones de Strauss y de Skinner. Su propuesta se centra en lo que llama “tradiciones racionales de investigación”. De acuerdo con esto, las teorías e investigaciones asociadas a ellas forman parte de alguna tradición. Los conflictos internos y externos a que cada tradición se enfrenta son los que hacen posible su evolución. Estas tradiciones están invariablemente arraigadas a un contexto social y a las particularidades lingüísticas del mismo. La filosofía, según MacIntyre, da una forma organizada a los conceptos de las tradiciones y hace posible una crítica racional de las creencias sociales. Hay por tanto una relación dinámica entre el conocimiento teórico y las prácticas sociales.

Para MacIntyre las teorías filosóficas tienen un carácter ideológico (a diferencia de Strauss) y pueden ser evaluadas en términos de su propia racionalidad (a diferencia de Skinner). En lugar del universalismo de Strauss, MacIntyre sostiene la racionalidad histórica de las tradiciones, es decir, un análisis retrospectivo de las tradiciones de acuerdo a su capacidad para superar sus conflictos internos y externos, esto es, dar respuesta a problemas prácticos. La ineficacia de las tradiciones puede llevarlas a “crisis epistemológicas”.<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 153.

La superación de una crisis debe verse en la eficacia para resolver las cuestiones que la generaron, dicha superación no representa así un sesgo en la tradición sino su evolución. No hay rompimiento sino continuidad. Por esto, la evaluación racional de las tradiciones implica su investigación histórica.

Las crisis epistemológicas permiten, asimismo, la interacción de la tradición con otras tradiciones; aceptar la posible validez de las tesis de otra tradición de acuerdo con los criterios de la tradición propia significa romper con el dilema del universalismo y el relativismo. Además la comprensión de una tradición alterna debe ser el primer paso para un debate crítico y educativo con la misma. Dicha comprensión entre tradiciones tiene lugar mediante la “traducción”.

MacIntyre reconoce dos tipos de traducción; bajo los propios recursos lingüísticos de una tradición o por innovación lingüística. Esta última supone elementos no traducibles que implican nuevas formas de mirar y de actuar en el mundo, por ello supone también una condición para su desarrollo crítico. El esfuerzo de traducción permite establecer criterios y juicios de valor entre diferentes teorías contribuyendo a la superación de las crisis epistemológicas.

A continuación Ambrosio confronta la propuesta metodológica de MacIntyre con los dilemas a que condujeron las posturas de Strauss y Skinner.

Respecto al primer dilema sobre la relevancia teórica cognoscitiva y la ideológica práctica, de acuerdo con MacIntyre ambas son inseparables pues afirma que las teorías son sistematizaciones de las ideologías e instituciones existentes derivadas de reflexiones críticas y no solamente justificatorias.

Respecto al segundo dilema MacIntyre propone una noción de verdad de las teorías dependiente de la reconstrucción histórica de la tradición a la que pertenece, evitando con ello el universalismo y el relativismo. Esto da respuesta también, agrega Ambrosio, al problema del anticuarianismo y el anacronismo.

Por otro lado, el concepto de “tradición racional de investigación” establece un punto medio ente la conmensurabilidad y la inconmensurabilidad planteadas por Strauss y Skinner respectivamente. Por un lado reconoce el arraigo local de las tradiciones de investigación y por otro reconoce su dinamismo en el tiempo. Además su reflexión sobre la traducción es un importante aporte al problema de la interacción entre tradiciones diversas de una misma o de diferente época.

No obstante, Ambrosio advierte un problema fundamental en los tres autores: el excesivo optimismo que muestran sobre la posibilidad de reconstruir el significado original del texto sin poner la necesaria atención al horizonte interpretativo del lector. Skinner y MacIntyre intentan hacer trascender al intérprete al horizonte del autor mediante el lenguaje y el contexto. Un proyecto muy similar, afirma Ambrosio, al emprendido por Dilthey quien intentó fundar las ciencias del espíritu “sobre una comprensión empática de las expresiones de la vida interna de los agentes o de los autores en cuestión”.<sup>51</sup>

Este proyecto fue refutado por Gadamer y Ricoeur, asegura Ambrosio. Los hermeneutas sostuvieron que cualquier expresión cultural está codeterminada por el autor y su contexto y el intérprete y su situación histórica. Para Gadamer los

---

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 155.

prejuicios del intérprete son indispensables para la interpretación puesto que estos son contruidos históricamente y, por ello, tienden un puente entre el pasado y el presente. Para Skinner esos prejuicios son limitaciones a las que el intérprete no se debe sujetar, sino, en la medida de lo posible, despojarse de ellos. Ambrosio señala con gran acierto que la crítica de Skinner a Gadamer muestra que están hablando en dimensiones distintas, por un lado Skinner se refiere a la metodología de la interpretación mientras que Gadamer está hablando en términos ontológicos; pretender que el intérprete se aleje de sus prejuicios sería equivalente a despojarlo de su situación histórica (la historicidad, según el hermeneuta, es constitutiva del ser). Un caso similar presenta Ambrosio respecto a MacIntyre y Ricoeur.

Por lo anterior, dice Ambrosio, Skinner y MacIntyre al no enfrentar las cuestiones ontológicas dilucidadas por Gadamer y Ricoeur limitaron sus propuestas metodológicas. Pero Ambrosio extiende la misma crítica a los hermeneutas por no poner la suficiente atención a las cuestiones metodológicas, lo que ocasionó que no tuvieran suficientes criterios para determinar la validez de las interpretaciones.

A partir de estas reflexiones Ambrosio se pregunta: ¿es posible una interpretación auténtica del pasado? Se pregunta sobre la certeza de la interpretación, si ésta descubre algo en el pasado o es una mera proyección de los prejuicios del intérprete. Para responder esta cuestión propone una analogía con la filosofía de la ciencia respecto al problema de los términos teóricos y términos observacionales. En última instancia se trata de la construcción de un marco teórico convencional fundado en técnicas y metodologías aceptadas. En el caso de los historiadores, de esta manera es posible llegar al acuerdo de teorías sobre la interpretación y

métodos historiográficos apropiados para “simular o reconstruir el lenguaje y creencias de autores pasados”.<sup>52</sup> Con base en la evidencia construida “es posible evaluar la validez histórica de las interpretaciones [...] y aceptar la tesis de que toda interpretación está condicionada por nuestras creencias actuales”.<sup>53</sup>

### **1.1.5 Hermenéutica y tradición: Ambrosio Velasco**

Del encuentro entre la hermenéutica de Gadamer y Ricoeur y la perspectiva metodológica de Skinner y MacIntyre, Ambrosio deriva cuatro tesis: 1) Toda interpretación se realiza desde una situación hermenéutica específica. 2) El significado de un texto está codeterminado por las situaciones hermenéuticas del autor y del intérprete, y en razón de que esta última se reformula constantemente, también el significado de texto se reconfigura de manera continua. 3) Es indispensable la construcción de una evidencia histórica aceptable que sirva de fundamento para evaluar interpretaciones del pasado. 4) Además de la evaluación sincrónica, es necesaria la valoración diacrónica de las teorías del pasado para conocer su potencial heurístico.

Finalmente, con base en la revisión crítica de los autores tratados, Ambrosio elabora su propuesta para la interpretación de la historia de la teoría política. Dicha propuesta sigue tres líneas principales.

---

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 168.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 169.

1. Las teorías políticas deben ser tomadas como conocimiento crítico que se propone dar cuenta de lo político, al mismo tiempo que como ideologías políticas que intentan tener un efecto sobre la misma realidad política.<sup>54</sup>

Lo anterior en el entendido de que las funciones teóricas y prácticas de las teorías políticas no son excluyentes sino que se complementan mutuamente.<sup>55</sup>

En este punto Ambrosio retoma la propuesta de la función teórica de Strauss y la función práctica de Skinner, integrándolas en la noción de tradición racional de investigación de MacIntyre. Es decir, rescata en carácter contextual y específico de las teorías políticas, como respuestas a problemas prácticos, y, al mismo tiempo, las ubica dentro de tradiciones de pensamiento dinámicas que se construyen y reconstruyen a través de la historia (evitando así el relativismo y el universalismo). En este punto retoma la crítica a la pretensión de reconstruir el significado original de los textos y propone una construcción dialéctica entre los contextos sociales del autor y del intérprete a partir de sus respectivos horizontes hermenéuticos.

2. Es importante entender las teorías políticas sincrónicamente, en términos de la evidencia histórica sobre sus contextos específicos, al mismo tiempo que interpretar estas teorías en términos de su desarrollo histórico.<sup>56</sup>

En este segundo principio Ambrosio retoma la metodología contextual de Skinner, especialmente en su dimensión lingüística e intencional, y la perspectiva de tradición

---

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 179.

<sup>55</sup> Véase, *ibid.*, pp. 172-178.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 180.



dinámica de MacIntyre con el fin de alcanzar una interpretación sincrónica y diacrónica de los textos del pasado. Es decir, evaluar su impacto en su contexto específico y su eficacia dentro del curso de la historia. Sobre la metodología para la interpretación diacrónica, Ambrosio recoge las reflexiones de Gadamer y Ricoeur respecto a la autonomía del texto y la reconstrucción del significado a través de la interpretación. De este modo la interpretación diacrónica de las teorías políticas del pasado no es un anacronismo sino la interpretación del “desarrollo histórico de las teorías políticas del presente”.<sup>57</sup>

3. La evaluación de las interpretaciones de las teorías políticas del pasado no puede hacerse meramente con base en criterios de correspondencia empírica. Es necesario integrar alguna noción de corroboración histórica con alguna noción heurística respecto a las capacidades de la interpretación, para develar aspectos perdidos u olvidados en el pasado (recobrar), al mismo tiempo que en el presente (descubrir).<sup>58</sup>

En el tercer principio Ambrosio se enfrenta al problema de la validez de la interpretación. Si bien, para una interpretación sincrónica es útil la corroboración empírica, para la diacrónica no es suficiente. Nuestro autor retoma nuevamente la hermenéutica filosófica de Gadamer y Ricoeur sobre la tesis de la posición privilegiada del intérprete. Propone una “narrativa más comprensible y más aceptable” que posibilite “al intérprete no sólo comprender el desarrollo del pasado hasta el presente, sino también descubrir nuevos problemas y prever desarrollos

---

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 196.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 180.

futuros de la historia”.<sup>59</sup>

## 1.2 HISTORIA Y NARRACIÓN: PAUL RICOEUR

Siguiendo con la propuesta para la interpretación de las teorías políticas del pasado de Ambrosio Velasco, en lo que sigue analizaré diferentes puntos de la obra del filósofo francés Paul Ricoeur con el objetivo de buscar una respuesta a las cuestiones abiertas por la reflexión precedente. Me concentraré especialmente en el señalamiento de la tercera línea de la metodología propuesta por Ambrosio: la necesidad de una teoría de la narración dentro de los límites de la interpretación histórica del pasado. Si bien, Ricoeur, como lo señala Ambrosio, no tiene una propuesta metodológica acabada, la vastedad de su obra permite establecer una continuidad temática entre diferentes tópicos que se refieren a esta cuestión y que el autor fue desarrollando en diversos momentos de su obra. Por otro lado, cabe señalar que la respuesta más definida a este respecto se encuentra dentro de los estudios de su última obra sistemática publicada en vida, me refiero a *Caminos del reconocimiento* (2004), sin embargo, varios de los temas y conceptos que tienen que ver con esta investigación fueron desarrollados de manera más extensa en textos anteriores, por ello será necesario dar un rodeo por algunos de sus títulos clásicos para comprender el potencial interpretativo de dichos conceptos una vez que centremos nuestra atención en el libro mencionado.

---

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 189.

Como lo menciono Ambrosio más arriba, la hermenéutica de Ricoeur es heredera de la ontología de Gadamer y ésta, a su vez, de la heideggeriana. Ricoeur parte de un axioma fundamental respecto a la naturaleza del ser humano: el hombre es un ser social por naturaleza. A partir de ese axioma el hermeneuta francés construye el principio de la «intencionalidad ética»: “Tender a la vida buena con y para otro en instituciones justas”.<sup>60</sup> De éste se desprende el carácter histórico, ético y político del hombre. Este principio rector lo desarrolla en el tratado séptimo de su obra *Sí mismo como otro* (1990).

### 1.2.1 Intencionalidad ética

Ricoeur descompone su análisis en tres partes; la primera corresponde al enunciado «Tender a la vida buena». Con este primer estudio se propone mostrar la precedencia de la ética (la intencionalidad) sobre la moral (la norma). Para ello recurre a las consideraciones de Aristóteles sobre la *vida buena*. A diferencia del bien platónico, dice Ricoeur, la reflexión aristotélica tiene la ventaja de configurarse en la praxis y, por tanto, en lugar de ser cerrada sobre la «estima de sí», permite efectuar el movimiento reflexivo en una “estructura dialógica introducida por la referencia al otro”.<sup>61</sup> La *estima de sí*, cabe mencionar, es una de las primeras determinaciones del *sí mismo*, en esta obra Ricoeur muestra el tránsito de la mismidad a la alteridad dentro de la conciencia de sí, esto es, el *sí mismo como*

---

<sup>60</sup> Paul Ricoeur, *Sí mismo como otro*. Tr. Agustín Neira Calvo. México: Siglo XXI, 2008, p. 176.

<sup>61</sup> *Idem*.

otro.

El principio unificador de la práctica, que se sigue de la “unidad narrativa de la vida”<sup>62</sup> (más adelante nos referiremos a este concepto) no debe buscarse, afirma Ricoeur, ni en las relaciones lógicas de coordinación ni en la teoría de los juegos o de los actos de habla “cuya neutralidad ética no debe olvidarse”,<sup>63</sup> sino en el precepto de «patrones de excelencia» enunciado por MacIntyre. Éstos permiten introducir juicios de valor a partir de ideales de perfección comunes interiorizados por los miembros de una comunidad, son reglas que se establecen socialmente. La ventaja de estos patrones, agrega Ricoeur, es que evitan el solipsismo o relativismo de la interpretación. Estos patrones no evitan la controversia, sino que la suscitan: “un acuerdo bastante duradero sobre los criterios que definen los niveles de éxito y los grados de excelencia”.<sup>64</sup>

Los patrones de excelencia, por la deliberación *phronética*<sup>65</sup> que promueven, contribuyen a dilucidar los “bienes inmanentes a la práctica”<sup>66</sup> que constituyen, a su vez, la teleología interna de la acción. Por otro lado, a los planes de vida de un sujeto, los bienes inmanentes dan un contenido ético que se refleja en los «proyectos globales», como por ejemplo en “la vida asociativa y política”.<sup>67</sup>

Ahora bien, la teleología de la acción tiene un fin en sí mismo y los planes de vida

---

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 181.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 181.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 182.

<sup>65</sup> Más adelante veremos cómo construye Ricoeur la idea de la *deliberación prudencial* dentro de la fenomenología del hombre capaz.

<sup>66</sup> *Idem.*

<sup>67</sup> *Idem.*

tienden hacia un fin último; la correlación de las finalidades es un ejercicio dialéctico entre la práctica y el plan de vida. El anclaje de las finalidades se desplegará en el ejercicio de la unidad narrativa de la vida. Recurriendo a una analogía de Proust, Ricoeur dice, la unidad narrativa es el “plano del tiempo perdido y el tiempo recobrado”.<sup>68</sup> Es “la idea de una finalidad superior que sería siempre interior al obrar humano”.<sup>69</sup>

En un lenguaje más moderno, diríamos que es en un trabajo incesante de interpretación de la acción y de sí mismo donde se prosigue la búsqueda de la adecuación entre lo que nos parece lo mejor para el conjunto de nuestra vida y las elecciones preferenciales que rigen nuestras prácticas.<sup>70</sup>

Así pues, la estima de sí es correlativa a la interpretación: “la estima da lugar a la controversia, a la contestación, a la rivalidad, en una palabra, al conflicto de las interpretaciones, en el ejercicio del juego práctico”.<sup>71</sup>

El segundo estudio está dedicado al enunciado «con y para otro». El término que representará la apertura hacia la alteridad es el de «solicitud». En principio, aclara Ricoeur, la estima de las acciones del agente no parte de las realizaciones sino de las capacidades; representadas éstas últimas por el «yo-puedo» de Merleau Ponty (sobre la fenomenología del puedo abundaremos más adelante). Esta última acotación hace posible el tránsito del plano físico al ético, pues entre las capacidades del poder-hacer está la del poder-juzgar. Esta cuestión, afirma Ricoeur, no es meramente retórica pues, haciendo alusión a Charles Taylor dice “en

---

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 184.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 185.

<sup>70</sup> *Idem.*

<sup>71</sup> *Idem.*

ella se juega el destino de la teoría política”;<sup>72</sup> el juicio es la función mediadora entre la capacidad y la efectuación.

La función mediadora la fundamenta Ricoeur en la noción aristotélica de la «amistad»; “la amistad sirve de transición entre el objetivo de la «vida buena», que hemos visto reflejarse en la estima de sí, virtud aparentemente solitaria, y la justicia, virtud de una pluralidad humana de carácter político”.<sup>73</sup> La amistad pone en escena el elemento de *reciprocidad* en la relación entre el sí y el otro. En el plano de la intimidad, de la relación cercana, la *reciprocidad* es lo que la *justicia* en el plano de las instituciones, de las relaciones plurales en una comunidad (en las que entra en juego el tercero anónimo) por su referencia a la *igualdad*. Sin embargo, afirma Ricoeur, la ética de la reciprocidad, del compartir, del vivir juntos de Aristóteles no permite establecer un concepto claro de alteridad, pero tiene la gran virtud de colocar la reciprocidad en el plano de la justicia y de la igualdad, que puede extenderse a la “pluralidad a escala de una comunidad política histórica”.<sup>74</sup>

Ricoeur retoma el argumento de la amistad desde la perspectiva del dar y recibir. Recurre al argumento de Levinas en el que la epifanía del rostro del otro conmina e instruye: “prohíbe el asesinato y ordena la justicia”.<sup>75</sup> Confronta la *reciprocidad* de la amistad a la *disimetría* del dar y recibir en el «cara a cara», de manera tal que del enfrentamiento surja una respuesta en la misma medida hacia ambos polos (en su obra *Caminos del reconocimiento* Ricoeur se referirá a esta reciprocidad simétrica

---

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 187.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 188.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 195.

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 196.

como «mutualidad»). La prueba máxima de la conminación ética de Levinas, dice Ricoeur, se da cuando el otro es la víctima y la reflexividad de la conminación puede culminar en un simple apretón de manos. En la simpatía por el otro sufriente y la iniciativa del que ama, la amistad como mediación es expresión de que el sí y el otro “comparten en igualdad el mismo deseo de vivir juntos”.<sup>76</sup>

El tercer estudio se refiere al enunciado “en instituciones justas”. Como ya se mencionó arriba, la justicia invocada por la reciprocidad y la igualdad llevan la reflexión del cara a cara hacia la pluralidad de una comunidad política, es decir, se pasa de la intersubjetividad a las instituciones. En primer lugar, dice Ricoeur, la idea de institución debe entenderse como costumbres comunes y no como reglas coaccionantes; recurriendo a Hannah Arendt, agrega, ésta es la distinción que separa el poder-en-común de la dominación. El análisis está dirigido por los términos *pluralidad* y *concertación*. La pluralidad incluye en la relación originaria del cara a cara, a todos aquellos que nunca muestran su rostro, el tercero anónimo. Además, la relación debe superar la instantaneidad del encuentro, la duración será determinada por la institución, en una escala de tiempo que surja desde el pasado y sea proyectada hacia el futuro. Dice Ricoeur, “Éste era ya el propósito de Maquiavelo: ¿cómo arrancar las repúblicas a lo efímero?”<sup>77</sup> La acción, agrega, en la dimensión política es el intento más importante de inmortalizar lo perecedero.

La reflexión sobre la *concertación* la desarrolla a partir de la noción de “espacio

---

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 200.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 205.

público de aparición”<sup>78</sup> de Hannah Arendt. Sin embargo, aclara, la concertación desde el punto de vista del espacio público siempre está en tensión, incluso opacada, por el tema de la dominación, y sólo aparece discontinuamente “en lo más vivo de la historia sobre la escena política”.<sup>79</sup> Pero lo importante será hacer emerger el tema de la justicia desde la pluralidad. La justicia está a la base de las instituciones; en el sentido en que Ricoeur lo analiza, es anterior a ella, pues no hace referencia a la legalidad sino a lo que él llama “sentido de la justicia”.<sup>80</sup> Parte de la noción de justicia distributiva para asegurar la cohesión entre los tres niveles de la intencionalidad ética, a saber, la individualidad, la intersubjetividad y la sociedad. El núcleo común entre la justicia distributiva y la justicia reparadora es la idea de *igualdad*. Ésta es, referida a las instituciones, lo que la *solicitud* a las relaciones interpersonales. La justicia acrecienta la *solicitud* proyectándola hacia la humanidad.

Recapitulando podemos decir que para Ricoeur, la intencionalidad ética desarrollada en los estudios precedentes garantiza la precedencia de la ética sobre la moral. Ética enraizada en la *praxis*. La moral será el anclaje de la ética y constituirá el *corpus* normativo en el nivel deontológico. Finalmente la ética retornará, enriquecida por el paso de la norma, enraizada en el juicio moral en situación. Este recorrido determina, también, la amplitud de la intersubjetividad hacia la pluralidad expresada en una comunidad política histórica. La temporalidad

---

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 205.

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 206.

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 207.



e historicidad está determinada por la expresión primigenia política: la institución.

### 1.2.2 Intencionalidad histórica

En el último capítulo del primer tomo de la magna obra de Ricoeur, *Tiempo y narración* (1985), “La intencionalidad histórica”, nuestro autor señala el vínculo entre la historiografía y la competencia narrativa. Dicho vínculo, aclara, debe ser *indirecto*.

Entre el conocimiento histórico y la narración, dice Ricoeur, hay un corte epistemológico en tres diferentes planos: de los procedimientos, de las entidades y de la temporalidad. Respecto del primero dice, la historiografía surge de la explicación. Si bien la narración es auto-explicativa, en tanto que la explicación es constitutiva del acto de narrar, la forma explicativa de la «historia-ciencia» se hace autónoma y es diferente a la autenticación o justificación.<sup>81</sup> Ricoeur entra así al problema de la verdad del conocimiento histórico: “En este aspecto, el historiador se halla en el puesto de un juez, puesto real o potencial de discusión en la que intenta probar que cierta explicación vale más que otra. Busca, pues, “garantes”, a

---

<sup>81</sup> En otro lugar Ricoeur recurre a la obra de Paul Veyne, *Cómo se escribe la historia*, para explicar la diferencia entre explicar y comprender la historia. La «retrodicción», como predicción del pasado, da cuenta de esa diferencia: “Se trata de una operación inductiva por la que el historiador llena una laguna en su narración mediante analogía con un encadenamiento semejante, pero sin falla, en otra serie. Es ahí donde la explicación parece distinguirse más claramente de la comprensión, en la medida en que la retrodicción pone en juego una explicación causal” (Paul Ricoeur, *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*. Tr. Agustín Neira Calvo. México: Siglo XXI, 1998, p. 286). Pero lo que más le interesa rescatar de Veyne es su esfuerzo por pasar de una historia episódica a una estructural o comparativa; ese ha sido el problema de la tradición anglosajona a juicio de Ricoeur: “Los autores de habla inglesa han podido eludirla (la teoría narrativista de la historia) porque sus ejemplos son, las más de la veces, simples y no sobrepasan el plano de la historia episódica. La fuerza del libro de Paul Veyne radica en haber conducido hasta ese punto crítico la idea de que la historia es sólo construcción y comprensión de tramas” (*ibid.*, p. 289).

cuya cabeza se halla *la prueba documental*. Una cosa es explicar narrando y otra problematizar la explicación para someterla a discusión y al juicio de un auditorio”.<sup>82</sup>

En este primer plano del corte epistemológico Ricoeur define tres corolarios; en el primero la explicación se vincula al trabajo de conceptualización; en este punto, dice Ricoeur, se abre el debate de los universales; el segundo corolario es la objetividad histórica: “El «credo» de la objetividad no es otra cosa que esta doble convicción de que los hechos relatados por historias diferentes pueden enlazarse y que los resultados de estas historias pueden complementarse”.<sup>83</sup> El último corolario es el de la reflexividad crítica de la investigación histórica, esto es, la implicación ideológica del relato más allá de los modos propiamente argumentativos.

El segundo corte epistemológico entre historia y narración se da en el plano de las entidades. Si bien, dice Ricoeur, el objeto de la narración tradicional eran los grandes personajes, para la historiografía contemporánea ese lugar lo ocupan fuerzas sociales cuya acción no puede imputarse a agentes individuales.

El tercer corte epistemológico “concierno al estatuto epistemológico del tiempo histórico”.<sup>84</sup> Éste, dice Ricoeur, se aleja del «tiempo de la acción», del «presente vivo de la conciencia subjetiva»; se reduce a intervalos homogéneos y se multiplica en una escala que corresponde a las entidades analizadas.

Si bien este triple corte epistemológico separa a la historia de la narración, afirma

---

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 290.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 292.

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 293.

Ricoeur, si la historia rompe ese vínculo pierde su “carácter histórico”.<sup>85</sup> Pero por otro lado tampoco puede perder su particular carácter explicativo en tanto que es una de las ciencias humanas. Por ello el vínculo, decíamos antes, debe ser *indirecto*. “La solución del problema depende de lo que podemos llamar método de cuestionamiento regresivo”.<sup>86</sup> Este cuestionamiento regresivo tiene como eje rector lo que Ricoeur llama la «intencionalidad del conocimiento histórico» o «intencionalidad histórica». Podríamos decir que es una búsqueda del significado a través del sentido. Este método aplicado a la historia, dice Ricoeur, tiene la gran ventaja de remitirnos a un mundo cultural ya estructurado: “al mundo de la acción ya configurado por la acción narrativa”;<sup>87</sup> a diferencia de una narración hecha por los propios actores “entregados a la confusión y a la opacidad de su propio presente”.<sup>88</sup>

Esta última afirmación es fundamental para la tesis de Ricoeur. Ese acto configurador de la narración está descrito en la triple mimesis.<sup>89</sup> La primera es el acto prefigurador del campo práctico por la narración; en ésta el narrador hace una primera organización de las acciones de los agentes. La segunda es el acto configurador del relato histórico en el que es subsumido el tiempo de la acción en el tiempo histórico. La tercera es el acto refigurador por la recepción de la obra, en la que el receptor aporta su propia temporalidad y desencadena el tiempo constreñido

---

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 292.

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 296.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 297.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 282.

<sup>89</sup> “Tiempo y narración. La triple «mimesis»”, *ibid.*, pp. 113-161.

en la obra, devolviéndole su verdadero carácter histórico.

El cuestionamiento regresivo de Ricoeur no depende exclusivamente de la epistemología o de la metodología del historiador, sino, en mayor medida, de lo que llama «génesis del sentido», que según él es “responsabilidad del filósofo”, no obstante “esta génesis del sentido no sería posible si no estuviera apuntalada por la epistemología y la metodología de las ciencias históricas”.<sup>90</sup> La génesis del sentido, en tanto explicación causal, proporciona la estructura para trascender de la explicación por leyes a la comprensión por la trama.<sup>91</sup> Estas tres instancias configuran la intencionalidad del conocimiento histórico. No obstante, advierte, Ricoeur, la “pretensión de verdad” del relato histórico hasta lo aquí expuesto descansa “en un criterio ingenuo de verdad”;<sup>92</sup> es necesario, agrega, tematizar sobre la relación de la historia sobre el pasado, esto es, “el estatuto ontológico del pasado como *habiendo-sido*”.<sup>93</sup> Distinguir, pues, lo que realmente ha ocurrido, de lo que no es más que aparente.

### 1.2.3 La ontología de la existencia en historia

Ese nexo entre la epistemología de la historiografía y la ontología de la existencia en historia, lo retoma Ricoeur catorce años después en su obra *La memoria, la*

---

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 368.

<sup>91</sup> Comprender por la trama es “recuperar la operación que unifica en una acción total y completa lo diverso constituido por las circunstancias, los objetivos y los medios, las iniciativas y las interacciones, los reveses de fortuna y todas las consecuencias no deseadas de los actos humanos” (*ibid.* p 32).

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 366.

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 366.

*historia, el olvido* (2000). En este texto a todas las exigencias y aporías de la intencionalidad histórica las condensa bajo el término «representancia»; mientras que la ontología de la existencia histórica la define como «condición histórica».<sup>94</sup>

Bajo el principio de la *representancia*, la presunción de que los acontecimientos narrados en una historia realmente existieron antes de ser narrados descansa, como se vio en *Tiempo y narración*, en los procedimientos de comprensión/explicación (resultado del vínculo indirecto entre historia y narración) y documentación (la prueba documental). En este nivel el peso de la verdad recae, según Ricoeur, en las técnicas de investigación y en los procedimientos críticos de la escritura: “Sólo juntas, escrituralidad, explicación comprensiva y prueba documental son capaces de acreditar la pretensión de verdad del discurso histórico”.<sup>95</sup>

Pero, señala Ricoeur, la presunción de verdad orientada por la génesis del sentido descansa, asimismo, en un pacto implícito entre el autor y el lector por el que se presume la fidelidad del relato, relatar los acontecimientos como realmente ocurrieron.<sup>96</sup> Con este elemento introduce la dimensión “testimonial” del documento histórico, y, asimismo, la alteridad inherente a su significación. Ricoeur propondrá criterios de contrastación de la pretensión de verdad recurriendo a analogías con las ciencias de la naturaleza, pero la fuerza del testimonio, como «atestación», será ese nexo entre la epistemología de la historiografía y la ontología de la existencia

---

<sup>94</sup> Paul Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*. Tr. Agustín Neira Calvo. Argentina: FCE, 2004, p. 361.

<sup>95</sup> *Ibid.*, p. 365.

<sup>96</sup> *Idem.*

en historia. A esa relación «subjetiva» (autor-lector), Ricoeur opondrá la relación discursiva entre el texto y la interpretación, como la parte objetiva.

#### 1.2.4 Interpretación de la historia

Antes de analizar el fondo ontológico del relato histórico revisaremos la función de la interpretación en el mismo.

La interpretación en la historia, en la forma de la reflexión sobre sí misma (antes de la refiguración), dice Ricoeur, añade la dimensión de la alteridad; a este proceso se referirá como “subjetividad frente a la objetividad”.<sup>97</sup>

Se subraya, por una parte, el compromiso personal del historiador en el proceso de conocimiento y, por otro, su compromiso social y, más concretamente, institucional. El doble compromiso del historiador constituye un simple corolario de la dimensión de intersubjetividad del conocimiento histórico en cuanto zona del conocimiento del otro.<sup>98</sup>

Agrega Ricoeur, la alteridad de lo extraño, la alteridad de las cosas pasadas y la alteridad de la inscripción, se conjugan para colocar el conocimiento histórico dentro de las ciencias del espíritu.

Siguiendo la misma línea argumentativa que desarrolla Ricoeur en este texto, reflexiona sobre la validez de las interpretaciones a partir del elemento testimonial. Cuando se trata de la investigación histórica contemporánea se añade una dificultad

---

<sup>97</sup> *Ibid.*, p. 435.

<sup>98</sup> *Idem.*

a la búsqueda de la verdad, dice Ricoeur, parte del valor de verdad dependerá del testimonio. A diferencia de la historia antigua en donde la función mnemónica está fijada por la memoria-recuerdo y la ontología se funda en el trabajo del «duelo», es decir, en el haber-sido, la historia del pasado inmediato está sujeta a la memoria-retención. Para enfrentar la problemática del valor de verdad de la interpretación Ricoeur propone algunas directrices a partir del lenguaje:

Hablar de interpretación en términos de operación es tratarla como un complejo de actos de lenguaje —de enunciación— incorporados a los enunciados objetivadores del discurso histórico. En este complejo se pueden distinguir varios componentes: en primer lugar, el deseo de clarificar, de explicitar, de desplegar un conjunto de significaciones consideradas oscuras para una mejor comprensión por parte del interlocutor; después, el reconocimiento del hecho de que siempre es posible interpretar de otro modo el mismo complejo, y, por tanto, la admisión de un mínimo inevitable de controversia, de conflicto entre interpretaciones rivales; después, la pretensión de dotar a la interpretación asumida de argumentos plausibles, posiblemente probables, sometidos a la parte adversa; finalmente, el reconocimiento de que detrás de la interpretación subsiste un fondo impenetrable, opaco, inagotable, de motivaciones personales y culturales, que el sujeto nunca ha terminado de explicar. En este complejo de componentes, la reflexión avanza desde la enunciación en cuanto acto de lenguaje al enunciador como el quién de los actos de interpretación. Es este complejo operativo el que puede constituir la vertiente subjetiva correlativa de la vertiente objetiva del conocimiento histórico.<sup>99</sup>

La confrontación entre interpretaciones, afirma Ricoeur, debe realizarse por comparación con las fases posteriores de la operación historiográfica (en el momento de la refiguración) y recurriendo si es necesario a una lógica probabilista; agrega, “la prueba documental, en historia, se acerca más al criterio popperiano de

---

<sup>99</sup> *Ibid.*, p. 439.

verificación y refutación”.<sup>100</sup>

Respecto a la relación entre interpretación y la explicación/comprensión, dice Ricoeur, se asume en esta etapa como la relación entre lo subjetivo y objetivo. Se corre el riesgo, señala, de asimilar esto a la correlación entre interpretación y representación, lo que implicaría volverse a mover dentro de las dificultades del relativismo. Por el contrario, esta relación debe enunciarse como la correlación entre “interpretación y verdad en la historia”: “Esta implicación de la interpretación en todas las fases de la operación historiográfica exige finalmente el estatuto de verdad en la historia”.<sup>101</sup> Esta relación se ubica en el punto de articulación entre la “hermenéutica crítica y hermenéutica ontológica”.<sup>102</sup>

Como se ve, Ricoeur abandonó la intención de constituir una ontología fundamental (propia del proyecto heideggeriano) y en su lugar propuso una ontología, podríamos decir, «histórica-narrativa» (Manuel Maceiras se refiere a ella como “ontología militante”);<sup>103</sup> *La pregunta por el ser del yo*, dice Maceiras, *se construye narrando una historia*.<sup>104</sup> Lucía Herrerías Guerra, luego de un intenso análisis de la obra de Ricoeur y de sus interlocutores, reconoce también que nuestro autor abandonó el nivel trascendental y postuló una «ontología del acto» u «ontología hermenéutica», es decir una ontología que deberá dar el largo rodeo de la interpretación de los

---

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 440.

<sup>101</sup> *Ibid.*, p. 442.

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 443.

<sup>103</sup> Véase Manuel Maceiras, “Paul Ricoeur: Una ontología militante”, en *Pensamiento: Revista de investigación e Información filosófica*, ISSN 0031-4749, Vol. 32, N° 126, 1976, pp. 131-156.

<sup>104</sup> *Idem.*



signos para dar cuenta de la plurivocidad del ser.<sup>105</sup>

Antes de entrar al tema de la identidad narrativa, recapitulemos lo expuesto hasta aquí. Entre la historia y la narración se abre un triple corte epistemológico que genera una relación indirecta. El primer corte se da entre la forma explicativa de la historia y auto-explicativa de la narración; en este corte surgen los corolarios de la conceptualización, continuidad y reflexividad crítica de la investigación histórica. El segundo corte se da por el tipo de entidades: personajes en la narración y fuerzas sociales en la historia. El tercer corte es el estatuto ontológico del tiempo histórico como ya acaecido. El vínculo indirecto entre historia y narración que resarce las diferencias epistemológicas e integra sus corolarios está mediado por el método de cuestionamiento regresivo; por éste el mundo de la acción se observa ya configurado por la actividad narrativa. El complejo resultante del vínculo constituye la intencionalidad del conocimiento histórico. Vínculo que permanece indirecto por las relaciones dialécticas entre explicación-comprensión, personajes-fuerzas sociales y tiempo de la acción-tiempo histórico. La intencionalidad histórica que devela el cuestionamiento regresivo tiene como eje rector la génesis del sentido. Con esta tesis Ricoeur establece límites entre epistemología, metodología de la historiografía y hermenéutica filosófica. Dicha génesis debe ser operado por ésta última pero apuntalada en las otras dos. Al complejo constituido por las instancias de la intencionalidad histórica Ricoeur lo designa bajo el término representancia. Todo el proceso historiográfico descrito hasta aquí es, de acuerdo con Ricoeur, la

---

<sup>105</sup> Véase Lucía Herrerías Guerra, *Espero estar en la verdad. La búsqueda ontológica de Paul Ricoeur*. Roma: Gregorian University Press, 1996.

historia en su reflexión sobre sí misma. Con el pacto ente el autor y el lector introduce el elemento de la alteridad en la construcción del discurso histórico. Dicha alteridad está representada por la idea del testimonio y desplegada en todo el proceso por medio de la escrituralidad. Con la reflexión sobre la interpretación Ricoeur introduce nuevas formas de la alteridad en la historia (de lo extraño, de las cosas pasadas y de la inscripción). En este nivel de la investigación la intencionalidad histórica constituye la parte objetiva mientras que la interpretación constituye la subjetiva, y de su correlación depende el estatuto de verdad en la historia. Para afianzar el compromiso con la verdad Ricoeur propone cuatro directrices para la interpretación bajo los criterios de contrastación y re-significación. Pero lo más importante de la reflexión sobre la interpretación reside en la tesis de Ricoeur sobre la operación interpretativa en las fases previas del proceso historiográfico (la explicación/comprensión, la prueba documental y la escrituralidad) y en el momento de la refiguración (por el cuestionamiento regresivo y la génesis del sentido); esta tesis autoriza describir el proceso de configuración del relato histórico bajo la estructura de la triple mimesis. Recordemos que para Ricoeur la mimesis no es un ejercicio de imitación o representación sino, ante todo, de configuración. Por último vale la pena señalar que, según Ricoeur, el proceso de escritura-reescritura del discurso histórico no debe verse como un círculo vicioso puesto que no implica una circularidad cerrada, sino que debe verse bajo la forma de una espiral ascendente en la que las sucesivas re-significaciones alcanzan un nivel superior. Además, este proceso es una determinación fundamental de la hermenéutica crítica.

### 1.2.5 Ontología militante: Manuel Maceiras

En su estudio introductorio al tomo I de *Tiempo y narración*, Manuel Maceiras hace un análisis de la evolución del pensamiento de Ricoeur hasta la publicación de su trilogía (1985). Análisis que ampliará en su artículo “Paul Ricoeur: Una ontología militante” (*Pensamiento: Revista de investigación e Información filosófica*, ISSN 0031-4749, Vol. 32, Nº 126, 1976, pp. 131-156).

Según Maceiras la obra de Ricoeur tiene un hilo conductor ontológico que no debe perderse de vista. Recurriendo a una frase del hermeneuta afirma, la suya es “«una filosofía sobre el sentido del sentido» [esto] significa que el lenguaje usufructúa el sentido que es patrimonio del yo”. Ricoeur comienza la exploración del sentido en la obra de Husserl; no obstante se encuentra con que por la esta vía no escapará del idealismo toda vez que la búsqueda del fundamento subjetivo inmanente resulta interminable en virtud de que la síntesis entre *noesis* y *noema* remite a una más radical síntesis subjetiva impidiendo la adecuada comprensión de sí por sí mismo.

Ricoeur buscará en la «ontología de la comprensión» de Heidegger el ideal de la justificación última de toda ciencia. Ricoeur aceptará la anterioridad del *ser-en-el-mundo* sobre la reflexión, dándole así una categoría ontológica a la comprensión, pero no tomará la «vía corta» de la analítica del «*Dasein*», si no que tomará la «vía larga» del análisis del lenguaje puesto que es en éste donde aparece la comprensión como modo de ser.

La comprensión será mediada por el análisis de los signos, los símbolos y los textos en general: “la comprensión ontológica queda pendiente de la interpretación hermenéutica”. El lenguaje simbólico le permitirá identificar las categorías de la antropología fundamental. La identidad en primer término se deducirá de los símbolos (identidad simbólica) y eventualmente de la narración (identidad narrativa): “la pregunta por el *ser* del *yo* se contesta narrando una historia”. Ricoeur renuncia a la pretensión de una ontología definitiva y opta por la contingencia de la interpretación.

De su incursión por el existencialismo Ricoeur delinea su filosofía de la voluntad y el método reflexivo; un discurso sobre ella debe dar cuenta de la reciprocidad entre lo voluntario y lo involuntario. Los conceptos de «culpa» y «finitud» le permiten poner en práctica tal método, toda vez que el primero se expresa en términos indirectos tales como mancha, carga o servidumbre, mientras que la finitud se expresa como labilidad. La culpa puede pensarse como ocasión, origen o capacidad de mal, pero para desentrañar ese sentido no basta la descripción empírica, hace falta una mítica, recurrir al medio por el que se exterioriza tal realidad: el lenguaje del mal. Lenguaje predominantemente simbólico que supone además del trabajo lingüístico, uno exegético.

Ricoeur propondrá el desplazamiento de la interpretación hermenéutica hacia una interpretación creadora, que partiendo de los símbolos instaure el sentido por medio de una interpretación alegorizante que “culmine en una filosofía enmascarada bajo el disfraz imaginativo del mito”. El símbolo no es un instrumento demostrativo sino un vehículo de comprensión, posee una expresividad cósmica y psíquica a la vez,

el doble sentido. En este asunto la obra de Freud dejará una huella imborrable en la de Ricoeur; el psicoanálisis ampliará el campo interpretativo del símbolo llevándolo a ser una interpretación del yo y de la cultura. Ricoeur intentará establecer un equilibrio entre la hermenéutica «reductiva», desmitificadora (Marx, Nietzsche y Freud), y la hermenéutica de la «escucha», restauradora del sentido. En ambas hermenéuticas la conciencia no es un dato dado, sino una tarea a realizar. A la arqueología freudiana Ricoeur opondrá la teleología hegeliana, sin embargo no aceptará esta última por la convicción de la imposibilidad de un conocimiento absoluto, pero representará la polaridad respecto de la arqueología.

El yo será la unidad dialéctica de ambas dimensiones, el yo no es exclusivamente lo que es, sino lo que puede llegar a ser en su relación con el mundo; no hay una ontología sustancialista sino “militante”.

Otra determinación fundamental que Ricoeur tomará de Freud es la distinción entre explicar y comprender: “sobre la «explicación» psicoanalítica se articula la posibilidad de la «comprensión»”. Ricoeur entonces tomará el camino del estructuralismo, buscará en este la objetividad de la interpretación. A la relación autor-interprete, Ricoeur opondrá la relación entre dos discursos, el del texto y el de la interpretación. La apropiación del sentido se da en la fusión del mundo del texto y del mundo del lector (la fusión de horizontes de Gadamer). La referencia al discurso llevará a Ricoeur a la lingüística posestructuralista. En lo metafórico encontrará la referencia al símbolo. Asimismo, en los aspectos referenciales y creativos del lenguaje, Austin y Searle le aportarán nuevos elementos. *La metáfora viva* (1975) será definitiva en el pensamiento de Ricoeur y es la antesala a *Tiempo*

y *narración*, como el mismo autor señala en la introducción a ésta. Ahí explorará la relación entre el discurso poético y el especulativo, la metáfora opera en ambos llevando al discurso conceptual a pensar «más allá», solamente en ese pensar «más allá» la metáfora es viva; la realidad y el sentido serán los operadores de ese pensar.

En “Tiempo y narración” la temporalidad será elemento determinante de la experiencia humana, lo que colocará a la narración en el punto álgido de la hermenéutica filosófica, y será, a su vez, la mediación entre el discurso histórico y el poético.<sup>106</sup>

### 1.2.6 Identidad narrativa

La tesis sobre la identidad narrativa de Ricoeur alcanzó su máximo desarrollo en la obra *Caminos del reconocimiento*.<sup>107</sup> Si bien, como hemos visto, fue un tema que comenzó a desarrollar desde mucho tiempo atrás, y en algunos lugares fue más extenso en su análisis, en esta última obra recoge gran parte de los conceptos y determinaciones desarrollados entonces. Pero, además, en ésta, sustenta su análisis en consideraciones ontológicas, fenomenológicas, epistemológicas y hermenéuticas, orientadas o mediadas por su propia teoría narrativa.

En el primer estudio de este libro Ricoeur se abocó a la primera forma del

---

<sup>106</sup> Véase “Presentación de la edición española” por Manuel Maceiras en Paul Ricoeur, *Tiempo y narración...*, *op. cit.*, pp. 9-29, y Manuel Maceiras, “Paul Ricoeur: Una ontología militante”, *op. cit.*

<sup>107</sup> Paul Ricoeur, *Caminos del reconocimiento. Tres estudios*. Tr. Agustín Neira Calvo. México: FCE, 2006.

reconocimiento, en el que éste se vincula con el conocimiento: reconocimiento-identificación. En el segundo estudio se trata del reconocimiento de sí mismo.

El primer apartado de este segundo estudio lleva por título “El fondo griego: El obrar y su agente”. Ricoeur remonta su análisis a los poetas y trágicos griegos. Recordando a Bernard Williams, Ricoeur afirma que los personajes homéricos y trágicos se comportan como «centros de decisión»; característica que se desarrolla en la trama y que devela una cualidad significativa del personaje, a saber, el «reconocimiento de responsabilidad». En la ética de Aristóteles, prosigue Ricoeur, ese reconocimiento de responsabilidad «deliberativo» se convierte en «prudencial» por cuanto que es la virtud el móvil de la deliberación. Y, en razón de que es en la praxis en donde la deliberación prudencial y el reconocimiento de responsabilidad tienen lugar, la *phrónesis* es ante todo, según Ricoeur, sabiduría práctica.<sup>108</sup>

El segundo apartado se titula “La fenomenología del hombre capaz”. «Poder-decir» es la primera de las capacidades enunciadas por Ricoeur. Toma ésta como una «analogía del obrar». Recurre a Austin y sus consideraciones sobre los actos de habla: «hacer cosas con palabras». Mostrar la anterioridad del decir, según Ricoeur, permite acercarnos a la noción de ser.

La segunda capacidad es el «poder hacer». Esta capacidad adquiere una forma causal: “poder hacer que ocurran acontecimientos en el entorno físico y social del sujeto actuante”.<sup>109</sup> Lo anterior añade a la fenomenología del hombre capaz la

---

<sup>108</sup> Ver, *ibid.*, pp. 99-120.

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 129.

intencionalidad del obrar, si bien ésta está supuesta en los actos de habla, aquí hay una apropiación que pasa del descriptivo y declarativo a la atribución.

La tercera capacidad es el «poder contar y poder contarse». En esta forma está supuesta ya la identidad narrativa: “La construcción de la trama atribuye una configuración inteligible a un conjunto heterogéneo compuesto de intenciones, de causas y causalidades”.<sup>110</sup> En la trama, pues, no sólo se colocan personajes sino sus acciones. La identidad narrativa pone en marcha una segunda acepción de la identidad personal. Hasta aquí Ricoeur había centrado su análisis sobre la identidad-*idem* (en el movimiento del reconocimiento-identificación: aparecer-desaparecer-reaparecer). Esta primera forma de la identidad concierne a los rasgos indelebles del sujeto, es la mismidad en el tiempo. La segunda forma de la identidad personal que entra aquí en juego es la *ipseidad*. La identidad-*ipse* involucra el cambio, la temporalidad, impone a la identidad-*idem* su condición histórica. La dialéctica *idem-ipse* es “la dialéctica de la identidad enfrentada a la alteridad”.<sup>111</sup> Su narrativa es para Ricoeur, recordando a MacIntyre, la «unidad narrativa de una vida». <sup>112</sup> Pero la unidad narrativa de una vida es también la unidad narrativa del otro y de la colectividad; el enmarañamiento de unidades narrativas configura una historia.

La cuarta capacidad es la imputabilidad. Aquí Ricoeur se remonta una vez más al fondo griego; las ideas de «reconocimiento de responsabilidad» y «deliberación

---

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 132.

<sup>111</sup> *Ibid.*, p. 136.

<sup>112</sup> *Idem.*



prudencial» son los ejes temáticos pero en su forma auto-reflexiva, es decir, el agente se concibe susceptible de imputabilidad. El término además, dice Ricoeur, hace alusión a consideraciones morales y jurídicas; actos virtuosos o reprobables, lo mismo que lícitos o ilícitos. El agente, por tanto, es objeto de alabanza o censura y, asimismo, de ser llamado a reparar el daño. De este modo, la sabiduría práctica, en su forma de elección preferencial, se vincula a predicados ético-morales bajo la idea del bien. Si recordamos lo desarrollado en el principio de la intencionalidad ética, la referencia sería a la idea de la «vida buena», y con ello se destacaría el carácter histórico y político de la *phrónesis*. Aquí se ve cómo Ricoeur pasa de la atestación a la imputación y, eventualmente al reconocimiento.<sup>113</sup>

El análisis de Ricoeur llega a su punto álgido con la dialéctica de la memoria y la promesa: “La problemática del reconocimiento de sí alcanza simultáneamente dos cimas con la memoria y la promesa. La primera mira hacia el pasado; la segunda, hacia el futuro”.<sup>114</sup> La memoria o función mnemónica, ya vimos, es la matriz de la historia. Ricoeur ha partido desde la historia íntima, desde el fondo ontológico de las capacidades del ser humano y su desarrollo en la fenomenología del hombre capaz, haciendo uso de la función narrativa inherente a la identidad personal, tomando al agente como un personaje puesto en trama. La función del intérprete, que aporta su propia temporalidad y libera el tiempo objetivado en la obra, permite trascender de la trama a la unidad narrativa de una vida; aportando a ello el elemento de alteridad constitutivo de la identidad en su forma *ipse* abre el camino

---

<sup>113</sup> Ver, *ibid.*, pp. 121-143.

<sup>114</sup> *Ibid.*, p. 145.

hacia el entrecruzamiento de unidades narrativas configurando así una unidad narrativa colectiva.

Llevado nuestro análisis al proceso de la triple mimesis constitutiva del relato histórico delineado al final de la sección anterior, podemos decir que el fondo ontológico y su despliegue fenomenológico, bajo el trinomio atestación-imputación-reconocimiento, sirven de cimiento epistemológico para la operación interpretativa inherente a cada una de las fases de la construcción del relato histórico (prefiguración-configuración-refiguración); bajo los criterios de una hermenéutica crítica: explicación/comprensión (vínculo indirecto entre historia y narración por el que se devela la intencionalidad del conocimiento histórico), prueba documental (contrastación y re-significación) y el proceso crítico de la escrituralidad; y bajo los dos ejes metodológicos establecidos por Ricoeur: el cuestionamiento regresivo y la génesis del sentido.

### **1.3 EL FONDO FREUDIANO EN LA HERMENÉUTICA DE RICOEUR**

Para concluir la exposición de la teoría narrativa de Ricoeur analizaré brevemente las determinaciones conceptuales sobre las que construyó su propuesta: *signo*, *símbolo*, *doble sentido*, *interpretación* y *horizonte* o *campo hermenéutico*.

Como es bien sabido dos de los autores que más influyeron en Ricoeur durante su juventud fueron Edmund Husserl y Karl Jaspers, a los cuales estudió durante su reclusión en un campo militar alemán (1940-1945). A partir de Husserl desarrollará

sus primeras reflexiones fenomenológicas y a partir de Jaspers se interesará por el existencialismo.<sup>115</sup> Pero recordemos que Jaspers además de filósofo fue psiquiatra, a él se debe el *método biográfico*, que es un mecanismo para diagnosticar enfermedades mentales, especialmente la paranoia. Dicho método implica recabar datos sobre la vida de los pacientes y un registro sobre la percepción que ellos tienen sobre sus síntomas. El procedimiento está descrito en su obra *Psicopatología general* (1910). Podemos inferir que los trabajos de Jaspers llevaron a Ricoeur a interesarse por el padre del psicoanálisis; *Freud: Una interpretación de la cultura (De l'interprétation. Essai sur Sigmund Freud, 1965)*, es una obra fundamental para comprender su propuesta hermenéutica. Esta obra fue resultado de tres conferencias dictadas en la Universidad de Yale en 1961 y ocho más en la Universidad de Lovaina en 1962.

El libro está dividido en tres partes; en la primera, “Problemática: Situación de Freud”, Ricoeur ubica al psicoanálisis entre las disciplinas que a su juicio constituirían «la gran filosofía del lenguaje» que dará cuenta “de las múltiples

---

<sup>115</sup> Otro aspecto importante en la vida de Ricoeur que influyó en su obra fue su formación religiosa. Su madre murió en el momento del nacimiento (1913), según se dice por cuestiones familiares nunca se le habló de ella, todavía en el momento de la muerte de Ricoeur (2005) conservó en la cabecera de su cama dos fotografías de dos mujeres diferentes de las que creía que alguna era su madre. Su padre murió en 1915 durante la segunda guerra mundial, por lo que fue educado por una tía y sus abuelos paternos. Su familia pertenecía a una minoría protestante luterana en la predominantemente católica Francia; desde muy corta edad fue un asiduo lector de la Biblia, cuestión que le llevó a asumir muy pronto la vitalidad de la exégesis. Una de las mayores preocupaciones que se ve reflejada en su obra póstuma, *Vivo hasta la muerte* (2007), fue su cristianismo y la relación de éste con su obra: “Así soy, por nacimiento y herencia, y lo asumo. Nací y crecí en la fe cristiana de tradición reformada. Ésa es la herencia, indefinidamente confrontada, en el plano del estudio, con todas las tradiciones contrarias o compatibles, que califico de transformada en destino por una elección continua” (p. 79); y más adelante aclaraba: “No soy un filósofo cristiano, como pretende el rumor circulante, en un sentido voluntariamente peyorativo y hasta discriminante. Soy, por un lado, un filósofo a secas [...]” Y, por otro, un cristiano de expresión filosófica...” (p. 85). *Vivo hasta la muerte: Seguido de fragmentos*. Tr. Horacio Pons. Buenos Aires: FCE, 2008.

funciones del significar humano y de sus relaciones mutuas”.<sup>116</sup> Las otras disciplinas son: la lógica simbólica, la ciencia exegética y la antropología. La segunda parte, “Analítica: Lectura de Freud”, y la tercera, “Dialéctica: Una interpretación filosófica de Freud”, son un seguimiento de la formación de las categorías freudianas y una interpretación filosófica de las mismas. Pero la parte que analizaremos brevemente aquí será la primera; en ella construye el marco teórico que le permitirá el análisis e interpretación de la obra de Freud, mismo que le acompañará en la definición de sus propias obras.

En primer lugar aclara Ricoeur, la empresa emprendida por Freud no fue un intento por renovar la psiquiatría “sino reinterpretar la totalidad de los productos psíquicos que pertenecen al dominio de la cultura, desde el sueño a la religión, pasando por el arte y la moral”.<sup>117</sup> Y en segundo lugar que el psicoanálisis no es “una psicología del individuo tardíamente transpuesta a una sociología de la cultura”.<sup>118</sup> En sus textos, agrega, hay una unidad temática, desde la *Interpretación de los sueños* (1900) se advierte que “el sueño es la mitología privada del durmiente y el mito el sueño despierto de los pueblos”.<sup>119</sup> Pero no es la crítica de la cultura freudiana lo que más interesa a Ricoeur, es la posición del lenguaje; no es lo soñado lo que es interpretado sino el texto del relato del sueño, “es a este texto al que el análisis quiere sustituir por otro texto que sería como la palabra primitiva del deseo [...] la

---

<sup>116</sup> Paul Ricoeur, *Freud: Una interpretación de la cultura*. Tr. Armando Suarez. México: Siglo XXI, 1990, p. 7.

<sup>117</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>118</sup> *Idem.*

<sup>119</sup> *Ibid.*, p. 9.

semántica del deseo”.<sup>120</sup> El sentido del deseo se devela en su anclaje al lenguaje, que es asimismo una esfera de sentido.

En el sueño, explica Ricoeur, siguiendo a Freud, las pulsiones se manifiestan enmascaradas, puesto que con frecuencia quieren expresar otra de lo que aparentan, conllevan un sentido oculto que se esconde tras un sentido manifiesto, son portadoras de un doble sentido, por ello, traza una analogía entre lo soñado y el símbolo, a eso se refiere como la semántica del deseo. El problema del doble sentido, afirma nuestro autor, es una cuestión bien conocida en la fenomenología de la religión;<sup>121</sup> el mito en el que las fuerzas cósmicas son elevadas a una dimensión divina, es emblema de un sentido oculto detrás del inmediato. La diferencia entre ambos es que para el psicoanálisis el doble sentido es “distorsión de un sentido elemental adherido al deseo”, mientras que para la fenomenología de

---

<sup>120</sup> *Idem.*

<sup>121</sup> En este punto es conveniente hacer una acotación. Para Freud, y es determinante en este punto, la religión es una ilusión. En su trabajo *El porvenir de una ilusión* (1927), afirma que el origen de las religiones tiene lugar a raíz del desvalimiento del hombre producido por tres factores: la fuerza avasalladora de la naturaleza, la crueldad del destino (el camino hacia la muerte) y el malestar que las privaciones culturales le imponen. Frente a ellos se eleva la bondadosa Providencia que impide que seamos juguetes de la naturaleza, que promete un más allá después de la muerte y que se convierte en una fuerza juzgadora suprema que vela por el cumplimiento de las leyes éticas enarboladas por las culturas pero que a través de Ella se convierten en mandamientos universales. Ella, pues, hace más llevadero el desvalimiento, que por otro lado nunca desaparece puesto que es además una estructura psíquica producto del parricidio original anterior al totemismo (véase *Tótem y tabú* (1912-13), especialmente el cuarto capítulo). Las religiones, continua Freud, tienen un fundamento psíquico puesto que no se sustentan ni en la experiencia ni en la razón: “son ilusiones, cumplimiento de los deseos más antiguos, más intensos, más urgentes de la humanidad; el secreto de su fuerza es la fuerza de estos deseos” (p. 30). En este sentido la ilusión no es un error, es una determinada creencia en cuya motivación subyace un deseo que prescinde del nexo con la realidad efectiva, es similar, dice Freud, a una idea delirante (*El porvenir de una ilusión* en *Obras completas Vol. XXI*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1992, pp. 1-55). Las mismas consideraciones en torno a las religiones desarrollará Freud en sus posteriores obras *El malestar de la cultura* (1930) y *Moisés y la religión monoteísta* (1934). En este sentido, la analogía que establece Ricoeur entre el doble sentido del sueño y el del mito a partir de la fenomenología de la religión es pertinente en el entendido de que ambos son productos psíquicos en los que subyace un deseo.

la religión es “manifestación de un fondo [...] la revelación de lo sagrado”.<sup>122</sup>

“La interpretación es la inteligencia del doble sentido”.<sup>123</sup> De este modo el psicoanálisis se coloca en el vasto horizonte del lenguaje: “es a la vez el lugar de los símbolos o del doble sentido y aquel donde se enfrentan las diversas maneras de interpretar”;<sup>124</sup> a ese lugar lo llamaré Ricoeur de aquí en adelante «campo hermenéutico». Y agrega: “entenderemos siempre por hermenéutica la teoría de las reglas que presiden una exégesis, es decir, la interpretación de un texto singular o de un conjunto de signos susceptible de ser considerado como un texto”.<sup>125</sup> Aquí también aporta una primera definición de símbolo y de interpretación: “el símbolo es una expresión lingüística de doble sentido que requiere una interpretación, y la interpretación un trabajo de comprensión que se propone descifrar los símbolos”.<sup>126</sup>

Existen, dice Ricoeur, dos formas de caracterizar al símbolo; la primera, de acuerdo con Cassirer, considera a la función simbólica como la función de mediación a través de la cual la conciencia construye los horizontes de percepción y de discurso. De esta manera lo simbólico es la forma de objetivar o bien de dar sentido a la realidad; pone énfasis en la aprehensión no inmediata de la realidad sino una aprehensión mediatizada o simbólica de la misma. Sin embargo, en esta primera caracterización del símbolo, afirma Ricoeur, al constreñir bajo lo simbólico todas las manifestaciones de la cultura, desdibuja uno de los principales elementos con que

---

<sup>122</sup> *Ibid*, p. 11.

<sup>123</sup> *Idem*.

<sup>124</sup> *Idem*.

<sup>125</sup> *Idem*.

<sup>126</sup> *Ibid.*, p. 12.

se nutre la labor hermenéutica, a saber, la distinción entre expresiones unívocas y multívocas.

En el signo hay una doble dualidad; la dualidad estructural y la dualidad intencional. De acuerdo con la primera los signos expresan algún significado, y de acuerdo con la segunda designan alguna cosa. El símbolo por el contrario no posee esa doble dualidad, sino una dualidad de grado superior que va de un sentido primario a otro sentido; supone un signo cuyo sentido literal ha quedado manifiesto y que a su vez remite a otro mediante un trabajo de interpretación.

Ricoeur descubre tres zonas de emergencia del símbolo: en lo mítico o cósmico, en lo onírico y en la imaginación poética. En lo onírico, a partir del trabajo del desenmascaramiento se revela, como señalé más arriba, la semántica del deseo, es el lugar en donde la filosofía se manifiesta como *sospecha*, cuyos tres grandes maestros son: Marx, Nietzsche y Freud. En lo mítico o cósmico el desciframiento del doble sentido del símbolo deja al descubierto la revelación de lo sagrado, es ahí donde la filosofía es predominantemente *escucha*. El doble sentido del símbolo de la imaginación poética hace de lo desenmascarado y revelado el nacimiento del verbo “tal como estaba enterrado en los enigmas del cosmos y de la psique”.<sup>127</sup>

Ahora bien, respecto a la teoría narrativa de Ricoeur podemos diferenciar dos momentos, que no se contraponen sino que se complementan. El primero, que pertenece a estas primeras obras, desde *La simbólica del mal*, la de *Freud...*, y cuyo corolario son *La metáfora viva* y la trilogía de *Tiempo y narración*, la cuestión de la

---

<sup>127</sup> *Ibid.*, p. 18.

narrativa se configura desde la dimensión fenomenológica hacia la dimensión semántica; tal como lo acabamos de ver más arriba, de los universos de lo cósmico y de lo onírico se pasa al universo del lenguaje que los estructura en un nivel de sentido superior. En esta fase la estructura de la narrativa está determinada por la triple mimesis, a saber: la prefiguración de la acción por la narración, la configuración del relato y la refiguración por la recepción de la obra.<sup>128</sup> Este último paso, que es en realidad la reflexividad del proceso interpretativo, supone un procedimiento muy específico: *el cuestionamiento regresivo* orientado por *la génesis del sentido*.<sup>129</sup> Esto es, un trabajo de interpretación retrospectivo que haga posible el desciframiento de grado superior, que señalamos más arriba, que no involucra significantes u objetos, sino sentidos.

La segunda etapa de la teoría narrativa, desarrollada plenamente en obras posteriores, *Sí mismo como otro*, *La memoria, la historia, el olvido* y, especialmente, *Caminos del reconocimiento*, parte de la semántica y se consolida en una *ontología militante*, como la designa Manuel Maceiras.<sup>130</sup> Aquí, la narrativa es la articulación entre las dos formas de identidad propias del ser humano, la *idem* y la *ipse*, y es también la que le da su forma definitiva.<sup>131</sup>

En resumen, todas estas determinaciones descritas en la configuración de la teoría narrativa de Ricoeur, que hacen del trabajo interpretativo una labor más compleja

---

<sup>128</sup> Ver Paul Ricoeur, *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*. Tr. Agustín Neira Calvo. México: Siglo XXI, 1998, pp. 113-161.

<sup>129</sup> Ver *ibid.*, p. 368.

<sup>130</sup> Ver Manuel Maceiras, “Paul Ricoeur: Una ontología militante”, *op. cit.*

<sup>131</sup> Ver Paul Ricoeur, *Caminos del reconocimiento. Tres estudios*. Tr. Agustín Neira Calvo. México: FCE, 2006. Especialmente “La memoria y la promesa”, pp. 145-172.



que la mera exégesis textual y contextual puesto que se propone como fin la dilucidación del sentido profundo que se desprende del manifiesto, inherente a los procesos culturales, postulan un criterio de verdad del relato histórico derivado precisamente de esa relación de sentido a sentido, en el entendido de que para Ricoeur, como señala Maceiras, “el lenguaje usufructúa el sentido que es patrimonio del yo”.<sup>132</sup> Dicho de otro modo, en la teoría narrativa de Ricoeur una interpretación de segundo nivel orientada por la génesis del sentido, en un movimiento reflexivo, sirve para determinar la validez en el conflicto de las interpretaciones.

---

<sup>132</sup> “Presentación de la edición española” por Manuel Maceiras en Paul Ricoeur, *Tiempo y narración...*, *op. cit.*, p. 9.

## **2. DETERMINACIONES CONCEPTUALES**

*Nadie ha dicho que las deformaciones que un día el Mesías vendrá a corregir sean sólo deformaciones de nuestro espacio. Son también deformaciones de nuestro tiempo.*

*Walter Benjamin, 1930<sup>133</sup>*

Es frecuente, al leer sobre los fundamentos de la organización social, política y económica en el México de los siglos pasados, encontrar cortes más o menos delimitados que corresponden a las grandes etapas históricas por las que ha atravesado el país. Una fue su organización social, política y económica de los pueblos antiguos de América, otra durante la época colonial, otra en los primeros años del México independiente, otra durante su etapa liberal, otra después de la revolución de 1910...

Y es que cada tradición interpreta la realidad y reinterpreta la historia de acuerdo con sus propios postulados teóricos y sus recursos lingüísticos. Al momento de transformar la semántica y reescribir la historia, es desde la teoría y la práctica política desde donde surgen las principales directrices. Las tradiciones intelectuales en México han tenido una fuerte orientación política, y no es extraño que la tengan, a lo largo de su existencia este país ha estado en una permanente lucha por su independencia, su autonomía y su autodeterminación; tanto hacia el exterior frente al intervencionismo extranjero, como al interior mediante las comunidades

---

<sup>133</sup> Walter Benjamin, “Franz Kafka. En el décimo aniversario de su muerte”, en *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*. Tr. Roberto J. Vernengo. México: Origen/Planeta, 1986, p. 234.

marginadas por las élites hegemónicas, sin olvidar la constante lucha por el poder entre las facciones que pugnan por constituirse como tales. Esa orientación política del discurso ha terminado por opacar o encubrir la reflexión teórica sobre los modos de vinculación social y sobre los fundamentos de la economía nacional.

La profunda necesidad de autodefinición de las diversas tradiciones políticas, de la que depende en buena medida su legitimación cuando acceden al poder y sobre todo cuando intentan perpetuarse en él, las lleva a emprender una transformación semántica en los términos que constituyen el discurso público. Un caso emblemático lo encontramos en el uso del término “republicano” durante el porfiriato.

A finales del XIX y principios del XX en México, la gran mayoría de los políticos se decían republicanos; centralistas, federalistas, jacobinos, positivistas, liberales, liberal-conservadores, todos se asumían republicanos; hasta la dictadura tenía una razón republicana. Tomando la estafeta de Justo Sierra, decía Francisco Bulnes ante la Cámara de Diputados para justificar la sexta reelección de Díaz: “Debo, pues, apoyar la reelección con razones republicanas, con razones democráticas, con razones de principios, y pisar valientemente el terreno de la realidad...”<sup>134</sup>

Da la impresión de que el término “republicano” es un concepto vacío cuyo contenido es vertido por el orador en turno. Lo que es importante rescatar para ese orador es el juicio valorativo que reviste el término; en el glosario político mexicano decimonónico decirse republicano era valorado de manera positiva. Lo mismo con

---

<sup>134</sup> Francisco Bulnes, “En torno a la reelección de 1903”, en Álvaro Matute, *México en el siglo XIX. Antología de fuentes e interpretaciones históricas*. México: UNAM, 1984, p. 345.

los términos que acompañan su alocución: “democracia” y “principios”; incluso la palabra “realidad”, pues recordemos que el argumento de los porfiristas para las reiteradas reelecciones se centraba en la necesidad de afrontar las gravosas circunstancias actuales con el vigor y el rigor del general. Lo mismo sucedía con los términos: “progreso”, “modernización”, “evolución”, “laicismo”, “libertad”... Finalmente todos ellos convergían en una idea de *nación*. En el mismo discurso de Bulnes encontramos una frase que nos da una imagen del carácter simbólico que envolvía esa idea: “Yo creo que la reelección debe ser más que una brillante cuestión de presente, que debe de ser algo de nacional, y sólo es nacional lo que tiene porvenir”.<sup>135</sup>

En su silogismo hipotético el término “nacional” sirve de partícula conjuntiva para poder concluir, aunque no lo mencione: la reelección es lo que tiene porvenir. La idea de *nación* era el elemento clave para construir, a partir de él, los diferentes imaginarios colectivos que se debatían en la época, pues ésta refería, a su vez, a toda una estructura ideológica; definir y acotar a la “verdadera familia nacional”, era el proyecto supremo preconizado por Justo Sierra.

Además del uso político del término “nación”, éste implicaba ya toda una justificación teórica que permeaba a la gran mayoría de los países occidentalizados, impulsada por el auge de las burguesías liberales. El modelo Estado-nación, afín al modo de producción capitalista, determinaba los respectivos proyectos nacionales.

Ese modelo significó el orden civilizatorio por excelencia de la modernidad. A partir

---

<sup>135</sup> *Ibid.*, p. 348.

de él cambió la semántica del término “nación”. Lo que actualmente se concibe propiamente como nación, está asimilado a ese modelo; el ejercicio del Estado y la configuración de la nación se comprenden como asociados de origen.

La comprensión de una nación anterior a la consolidación del modelo, que ahora debe llevar el adjetivo “antigua”, se asocia a formas sociales de vinculación muy básicas: familiares, étnicas, tribales..., sin una conciencia identitaria nacional.

En la primera parte de este capítulo analizaré el impacto semántico que tiene en la idea de nación en general, el modelo Estado-nación consolidado durante el siglo XIX. En seguida, retomaré la crítica a la racionalidad de la modernidad desarrollada por la tradición judía europea a partir de Franz Rosenzweig, la cual configura categorías de interpretación que permiten deconstruir el entramado conceptual de la misma. A partir de ellas, analizaré las interpretaciones predominantes sobre el desarrollo del nacionalismo en México. Finalmente, expondré la idea del imaginario nacional dentro de los límites de la investigación.

## **2.1 LA NACIÓN DENTRO DE LOS LÍMITES DE LA MODERNIDAD**

El tema central de la tesis, a saber: la disputa sobre la nación y el Estado en México a fines del siglo XIX; nos remite a una cuestión fundamental. Nos lleva a preguntarnos ¿qué es la nación y cuál es su relación con el Estado? Nuestra pregunta parece que encierra dos temas que deberían tratarse por separado si consideráramos a la *nación* en su significación “antigua”, es decir, la que se refiere

a un conjunto de seres humanos que comparten una comunidad y que se vinculan entre sí por determinaciones étnicas, lingüísticas, culturales, territoriales, etc., que hacen extenso un patrón que se deriva de la estructura familiar, y que por ello es anterior a la constitución de un Estado, entendiendo a éste último como la estructura gubernativa que nace del pacto sustentado entre los conciudadanos, que le otorgan, por medio de él, las facultades administrativas necesarias para gestionar los bienes de la comunidad y para procurar el bienestar y la seguridad de los gobernados.<sup>136</sup> Bajo su significación “moderna”, la nación surge a partir de la acción del mismo Estado. A través del discurso nacionalista se determinan los elementos coyunturales fundamentales que crean el vínculo nacional, como son: la ciudadanía, la historia oficial, el simbolismo nacional, se crea también un electorado, mismo que otorgará legitimidad al Estado en un ambiente de aparente democracia.

Ambrosio Velasco señala que la nación es “la apelación por excelencia para justificar la legitimidad de la soberanía estatal”.<sup>137</sup> Identifica dos formas generales de nación a partir de su origen. Si se apela a la nación desde las comunidades o pueblos que reclaman su soberanía frente a un Estado ya constituido, entonces se trata de un movimiento emancipador. Ahora bien, cuando la apelación surge desde el Estado ya constituido surgen dos posibilidades; que se enfrente al intervencionismo extranjero, en ese caso es un movimiento de resistencia; o bien, que se dirija en contra de culturas o etnias englobadas en el territorio nacional para justificar la conservación de la soberanía del Estado-nación y “negar las

---

<sup>136</sup> Más adelante me referiré al desarrollo del concepto de Estado.

<sup>137</sup> Ambrosio Velasco Gómez, *La persistencia del humanismo republicano en la conformación de la nación y el Estado en México*. México: UNAM, 2009, p. 68.

pretensiones de autonomía y soberanía de las comunidades sub-nacionales”,<sup>138</sup> con la correspondiente amenaza de represión y uso de la violencia, que es potestad legal del Estado. Al movimiento que tiene un fin emancipador, que surge de la sociedad civil como demanda hacia el poder estatal, Ambrosio la llama “nación cultural”; mientras que aquel que surge del propio Estado con la pretensión de alcanzar una identidad homogeneizadora y excluyente de la diversidad original, la llama “nación estatal”.

Esta diferenciación entre nación cultural o estatal, agrega Ambrosio Velasco, coincide con la caracterización que Mónica Quijada expone en su trabajo “El paradigma de la homogeneidad”, sobre la nación antigua y la moderna:

A diferencia de lo que sucede en las “naciones antiguas”, las modernas no surgen de las tradiciones, costumbres, mitos y representaciones que se desarrollan históricamente en los diferentes grupos, clases y corporaciones sociales, sino que la nación, en su acepción moderna surge de la acción del Estado, a través de la educación universal, uniformación lingüística, unificación de la memoria histórica, la expresión de la práctica asociativa y la consolidación de un sistema electoral. Así, la gestión nacionalista del Estado construye a la ciudadanía que representa y que le otorga legitimidad a través de las elecciones.<sup>139</sup>

Desde el punto de vista semántico María Rosa Palazón distingue dos acepciones del término “nación” derivadas del término “familia”, que remiten a dos formas de vinculación social. Una en la que en torno del elemento inaugural Padre/Madre los sujetos “reconocen a la familia como núcleo organizativo común y comunitario”;<sup>140</sup>

---

<sup>138</sup> *Ibid.*, p. 69.

<sup>139</sup> *Ibid.*, p. 71.

<sup>140</sup> María Rosa Palazón Mayoral, *¿Fraternidad o dominio?: Aproximación filosófica a los nacionalismos*. México: UNAM, 2006, p. 15



y otra en la que la referencia Padre/Madre tiene un carácter autoritario, “impositivo y vertical, la «familia» es el conjunto de criados o esclavos (de *famullatus*)”.<sup>141</sup> La primera es propia de un nacionalismo defensivo y liberador, la segunda lo es de un nacionalismo centralista y represor.

### 2.1.1 Nación y nacionalismos: Eric Hobsbawm

En su libro *Naciones y nacionalismo desde 1780*,<sup>142</sup> Eric Hobsbawm refiere que lo que caracteriza al término *nación* es su modernidad. Si bien, antes hacía alusión a la unidad étnica, en el léxico contemporáneo se refiere al “concepto de unidad e independencia políticas”.<sup>143</sup> En el periodo que va de 1830 y hasta 1880, en el cual según el autor se desarrolla propiamente la burguesía liberal y sus intelectuales, la construcción de naciones significaba el contenido esencial de la evolución de las sociedades humanas. El Estado representaba la expresión política de esas naciones; en este sentido, el nacionalismo, es decir, el discurso nacionalista, antecede a la nación. Fue, pues, dentro del discurso liberal en donde se consolidó el modelo Estado-nación que hoy en día se nos presenta como intrínseco de las sociedades actuales.

Hobsbawm propone cinco consideraciones iniciales para poder acercarnos al significado del concepto de nación; la primera consideración dice que el término

---

<sup>141</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>142</sup> Eric Hobsbawm, *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Grijalbo Mondadorí, 1998.

<sup>143</sup> *Ibid.*, p. 27

*nacionalismo* se refiere al principio que afirma que la unidad política y nacional debería ser congruente; la segunda consideración afirma que la nación (Hobsbawm utiliza el término «nación real») no es una entidad social primaria ni invariable, sino que refiere a un periodo concreto y reciente desde el punto de vista histórico, en este punto enfatiza también el elemento de ingeniería social que interviene en la construcción de naciones, considerando la explicación de que la nación es un medio natural como un mito; La tercera consideración afirma que la cuestión nacional se ubica en un punto de intersección entre la política, la tecnología y la transformación social, es decir, que las naciones no existen en función de un determinado territorio sino que responden al desarrollo de la tecnología y la economía. En su cuarta consideración nos dice Hobsbawm que en la visión vertical sobre la construcción de las naciones, en la que se devela claramente una tendencia de arriba hacia abajo, suele olvidarse esa otra visión que surge desde abajo, en la que se reflejan las aspiraciones de las personas comunes que son el objeto de los actos y propagandas de los gobiernos, portavoces y activistas. Atendiendo la visión desde abajo tres cosas quedan claras: que las ideologías oficiales no explican lo que verdaderamente hay en la conciencia de los ciudadanos, que las identificaciones nacionales no agotan las identificaciones que constituyen el ser social y que la identificación nacional puede desplazarse en periodos de tiempo muy cortos. Finalmente, la quinta consideración que establece el autor, afirma que la conciencia nacional se desarrolla desigualmente entre las agrupaciones sociales y las diferentes regiones del país, y siguiendo a Miroslav Hroch establece tres etapas de la historia de los

movimientos nacionales.<sup>144</sup>

Hobsbawm afirma que la nación tiene una evidente función económica. En la sección de su libro titulada “La nación como novedad”, asegura que durante los siglos XVI, XVII y XVIII el desarrollo de la economía se basó en los estados territoriales bajo políticas mercantilistas y, más evidentemente aún, en el siglo XIX y principios del XX el capitalismo mundial se desarrolló a partir de las unidades nacionales. Si bien, en el discurso liberal después de Adam Smith se mantiene una postura crítica respecto del sistema mercantil, en el cual “los gobiernos trataban a las economías nacionales como conjuntos que debían desarrollarse por medio del esfuerzo y la política del estado”,<sup>145</sup> y en su lugar se propone el libre cambio y el mercado libre, donde las unidades estaban representadas por las empresas las cuales maximizaban sus ganancias en un mercado que no tenía ninguna extensión espacial específica; no obstante, ni los más liberales, comenta Hobsbawm, podían negar las funciones económicas de un Estado-nación:

Porque el estado —el estado-nación en la era posrevolucionaria—, después de todo, garantizaba la seguridad de la propiedad y los contratos y, como dijo J. B. Say —que no era precisamente amigo de la empresa pública—, «ninguna nación ha alcanzado jamás un nivel de riqueza sin estar bajo un gobierno regular». Los economistas liberales incluso podían racionalizar las funciones del gobierno en términos de la libre competencia. Así, Molinari arguyó que «la fragmentación de la humanidad en naciones es útil, por cuanto desarrolla un principio poderosísimo de emulación económica» [...] En pocas palabras, ningún economista, ni siquiera el de convicciones liberales más extremas, podía pasar por alto o no tener en cuenta la economía nacional. Los economistas liberales tan sólo no gustaban hablar de ella, o no sabían cómo hablar de ella.<sup>146</sup>

---

<sup>144</sup> Ver, *ibid.*, pp. 17-20.

<sup>145</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>146</sup> *Ibid.*, p. 37.

Pero para otros pensadores menos comprometidos con el liberalismo, dice Hobsbawm, era mucho más fácil tratar el tema; entre ellos destaca a Alexander Hamilton:

[...] el gran federalista Alexander Hamilton en los Estados Unidos vinculó la nación, el estado y la economía, utilizando este vínculo para justificar su preferencia por un gobierno nacional fuerte frente a políticos menos centralizadores. La lista de sus «grandes medidas nacionales» que redactó el autor del artículo «Nación» en una posterior obra de consulta norteamericana es exclusivamente económica: la fundación de un banco nacional, responsabilidad pública de las deudas del estado, la creación de una deuda nacional, la protección de las manufacturas nacionales por medio de aranceles elevados y la obligatoriedad de la contribución indirecta.<sup>147</sup>

Todas estas medidas estaban destinadas, según Hamilton, “a desarrollar el germen de la nacionalidad”.<sup>148</sup> O bien, podría ser, comenta Hobsbawm, que el autor creyera que “la nación cuidaría de sí misma si el gobierno federal cuidaba del desarrollo económico”.<sup>149</sup> En cualquiera de los dos casos nación significa “implícitamente economía nacional y su fomento sistemático por el estado, lo cual en el siglo XIX quería decir proteccionismo”.<sup>150</sup>

Lo anterior explica la consideración tercera propuesta por Hobsbawm sobre la función económica de la nación, la cual surge, de acuerdo con esto, de la intersección entre la política, la tecnología y la transformación social.

Las aspiraciones y deseos de los ciudadanos son importantes, dice Hobsbawm,

---

<sup>147</sup> *Ibid.*, p. 38

<sup>148</sup> *Idem.*

<sup>149</sup> *Idem.*

<sup>150</sup> *Idem.*

para entender los movimientos de resistencia y reivindicación colocándolos como consecuencia del mismo proceso. Analiza la asimilación de la «conciencia nacional», misma que se desarrolla a partir de los elementos que el imaginario nacional determina. Su consolidación es desigual entre los diferentes actores sociales y en las diferentes regiones del país. El autor observa cómo en algunos sectores esa conciencia se adquiere de manera tardía, especialmente en las que él llama las «masas populares»: “los trabajadores, los sirvientes, los campesinos”.<sup>151</sup>

Afirma que en el desarrollo de los movimientos nacionales se pueden identificar tres etapas: A) la fase en la que la nacionalidad es el tema de movimientos artísticos, culturales o literarios pero que no tiene ninguna implicación política; B) la fase de los precursores y militantes de la idea nacional y el comienzo de las campañas políticas a favor de esa idea; C) cuando los programas nacionales obtienen el apoyo de las masas, se crean partidos y se tienen objetivos políticos.

En resumen, de acuerdo con Hobsbawm el nacionalismo antecede a la nación; éste no es sólo un discurso que defienda una cierta unidad étnica o un vínculo natural (esa visión fundacional de la nación según él es un mito), es un discurso racional perfectamente articulado que atraviesa una fase arquitectónica y busca una agenda política. Así también, que el modelo Estado-nación se desarrolla y alcanza su auge en el periodo de mayor influencia de las burguesías liberales y que conlleva en sí mismo una eminente función económica. Además, que el nacionalismo lleva implícito un componente de ingeniería social mediante el cual se ponen en marcha

---

<sup>151</sup> *Ibid.*, p. 20

construcciones ideológicas o imaginarios colectivos que trascienden el terreno político y que atañen a cuestiones de otros órdenes como lo son el cultural, el científico, el religioso, etc., con el fin de homogenizar a las comunidades a partir de una identidad nacional. Que, sin embargo, esa identidad nacional no termina por agotar las identidades que subsisten en el cuerpo social, las cuales eventualmente se manifiestan a través de movimientos de resistencia y reivindicación, especialmente en países multiétnicos. Asimismo, que atendiendo una visión desde abajo, es posible entender algunos de esos movimientos como manifestaciones de tradiciones intelectuales que han sido desplazadas por la tradición hegemónica pero que a través de su manifestación mantienen su vigencia. Y, finalmente, que el proceso de homogenización a que aspiran los movimientos nacionales no se da de manera uniforme, los implicados en el proceso van respondiendo al proceso en la medida en que son convocados o bien marginados de los programas nacionalistas una vez que estos ostentan una agenda política.

Hobsbawm aclara en el prefacio de su obra que en su investigación se concentró en el siglo XIX y principios del XX, periodo, dice, “en que el tema es más bien eurocéntrico o, en todo caso, se centra en las regiones «desarrolladas»”.<sup>152</sup> En algunos países latinoamericanos, durante la época colonial, se pueden observar esas etapas que describe el autor en el desarrollo de la conciencia nacional, cuando a partir de sentimientos de diferencia, nativistas, que originalmente se expresaron artísticamente, paulatinamente se desarrolló una clara conciencia nacional con implicaciones políticas. Sin embargo, luego de las respectivas revoluciones de

---

<sup>152</sup> *Ibid.*, p. 7

independencia, esos movimientos tuvieron que enfrentarse a las doctrinas liberales que intentaron construir naciones independientes sobre mitos fundacionales que proscribían el pasado colonial y todos los resabios de las culturas originarias del continente americano. La medida en la que esos elementos del pasado formaban parte o no de la naciente nación dependía del “proyecto nacional” que defendiera el Estado o sus opositores. En este aspecto resulta muy importante la anotación de Hobsbawm respecto al carácter artificioso del concepto de nación. El trabajo de ingeniería social del que depende la imposición de un proyecto de nación está sustentado en elementos muy particulares y muy bien definidos que aterrizan en partes muy profundas de la conciencia humana. El elemento principal es una “identidad nacional” que se erige sobre otros factores como son: una historia congruente con la identificación nacional propuesta, una colección de símbolos que den cohesión y remitan a esa misma identidad y un discurso en el que se amalgamen cada uno de esos elementos identitarios con elementos místicos, como son la religión, con elementos científicos como son la evolución, y que se ordenen de manera racional mediante disertaciones políticas, en el caso del liberalismo, con un fuerte sentido progresista.

### **2.1.2 El modelo Estado-nación: Expresión política de la modernidad**

Mucho se ha escrito ya sobre la crisis del proyecto civilizatorio ilustrado. Las consecuencias de la visión instrumental y teleológica de la razón y la historia se hacen fehacientes en la estela de barbarie que dejó el siglo XX. Marginación y

genocidio son las grandes pestes del siglo. Las ingentes hordas de migrantes y las innumerables desapariciones de seres humanos son el anuncio de que aún estamos lejos de haber superado sus consecuencias. En México como en pocos lugares puede constatarse la vigencia de ello.

En la obra del filósofo español Reyes Mate podemos encontrar el análisis de algunos de los más importantes autores que supieron deconstruir el discurso de la modernidad e identificaron el germen destructivo que engendraba su racionalidad, aún antes de que manifestara su mayor potencial aniquilador. De acuerdo con él, el principio de dominio y el rechazo a la diferencia no son un abuso de la razón instrumental, sino que le son consustanciales.

### **2.1.2.1 La cuestión judía: Reyes Mate**

Reyes Mate parte de la cuestión judía. Recordando a Levinas escribe, “Ser judío en nuestro tiempo [...], consiste más que en creer en Moisés y en los profetas, en reivindicar el derecho a juzgar a la historia, esto es, reivindicar el lugar de una conciencia que se afirma incondicionalmente”.<sup>153</sup>

Desde ahí se puede juzgar a la historia, continua, porque se está al margen de ella. No es juzgarla haciendo abstracción de los acontecimientos, es una marginalidad de facto en la que le es negada al individuo su incondicionalidad; la lógica histórica

---

<sup>153</sup> Reyes Mate, *Memoria de occidente. Actualidad de pensadores judíos olvidados*. España: Anthropos, 1997, p. 164.



de la razón occidental es que es la historia misma la que juzga al hombre, mientras que para el judío, el hombre es la medida de la historia.<sup>154</sup>

Esa posición de marginación, decíamos, no fue una abstracción, sino una condición de vida. La emancipación judía que comenzó en Francia a finales del siglo XVIII, misma que prometía la igualdad ante la ley y la asimilación incondicional, no menguó la discriminación social y el antisemitismo. Incluso en el terreno filosófico autores como Lessing, Herder o Marx, exigían al judío que pretendiera ser ilustrado el sacrificio intelectual, de las tradiciones o, incluso, la renuncia a la esencia del judío.<sup>155</sup>

Es por eso que la cuestión judía es un punto privilegiado para la reflexión, por eso, afirma Reyes Mate, cuando Lessing, Hegel, Fichte o Marx, quieren reflexionar sobre los límites de la razón moderna, “recurren a la cuestión judía como frontera”.<sup>156</sup>

Franz Rosenzweig fue un hombre de formación ilustrada que no optó por la renuncia al judaísmo. En lugar de eso propuso lo que él llamo “el nuevo pensamiento”, en el que emprenderá una reflexión asumiendo esa particular posición histórica: desde el margen. En su obra desarrolla un andamiaje conceptual que permite deconstruir el discurso que fundamenta el modelo Estado-nación: expresión política de la modernidad.

---

<sup>154</sup> Véase *idem*.

<sup>155</sup> Véase *ibid.*, p. 14.

<sup>156</sup> *Idem*.

### 2.1.2.2 La tierra, la lengua y la ley: Franz Rosenzweig

El argumento de Rosenzweig en *La estrella de la redención*, obra en la que propone lo que denominó “el nuevo pensamiento”, es pensar la historia desde lo contingente, a diferencia del absoluto hegeliano. Divide su crítica hacia el idealismo en teórica y práctica.

En la teórica parte de tres afirmaciones: 1) el hombre es meta-ético, 2) el mundo es meta-lógico y 3) Dios es meta-físico. Así niega la ontología de la moral, afirma la contingencia del mundo y la independencia de Dios respecto de las leyes físicas y de la razón. El prefijo “meta” significa aquí “más allá” de la interpretación. La interpretación clásica (se refiere a ella como “pagana”) ha definido a un Dios mítico, un hombre trágico y un mundo plástico. Para poder articularlos el idealismo ha recurrido a 1) la divinización del hombre y del mundo, 2) al fisicalismo de Dios y del hombre, o 3) al antropomorfismo de Dios y de la naturaleza. La propuesta de Rosenzweig será articularlos de manera diferente a partir de la idea de “revelación”, entendida como orientación.

En la crítica práctica hacia el idealismo afirma que la noción de Estado es el ideal político de la Europa moderna. Hace referencia a las categorías que lo fundamentan, desde el miedo a la muerte violenta, el contrato social, hasta la visión hegeliana del cumplimiento de la historia en el destino del pueblo germano. A partir de esa visión teleológica, las diferencias entre Europa y los demás pueblos se explicarán en términos evolutivos (prehistoria → historia). Dicho de otra manera: no se admite la diferencia.

El nuevo pensamiento tendrá que escapar a la visión evolucionista y teleológica de la historia, la posición marginal factual del judío se convirtió en una posición estratégica teórico-reflexiva. Frente al modelo Estado-nación, en el margen de la historia los elementos vinculantes del pueblo judío son una particular visión de la tierra, la lengua y la ley. Cada uno de esos elementos representa una dualidad; la tierra del judío es el exilio, no es la tierra que habita sino la referencia a la tierra santa; no es la lengua que utiliza para comunicarse cotidianamente, es la lengua sacra; y no es la ley civil sino la ley sagrada.<sup>157</sup>

Si la tierra, la lengua y la ley son elementos constitutivos de los pueblos con historia, y la historia es la conquista de un futuro, el judío es un pueblo del tiempo, obligado a hacer del instante presente una eternidad. La radicalidad de la crítica de Rosenzweig, afirma Reyes Mate, posibilitó una nueva comprensión del tiempo y del otro. Fue necesaria esa radicalidad para escapar de la lógica avasalladora de la razón instrumental.

### **2.1.2.3 La historia como interrupción en el tiempo: Walter Benjamin**

Dentro de la misma tradición se encuentra uno de los críticos más agudos de la modernidad; me refiero a Walter Benjamin. El mismo Reyes Mate ha estudiado con gran detenimiento su obra. En su trabajo “El tiempo como interrupción de la historia”<sup>158</sup> analiza la filosofía política de Benjamin a partir de su peculiar concepción

---

<sup>157</sup> Véase *ibid.*, capítulos II, III y IV.

<sup>158</sup> Reyes Mate, “El tiempo como interrupción de la historia”, en Reyes Mate (coord.), *Filosofía de la*

del tiempo. Tres rasgos la definen: 1) la autonomía del pasado, 2) la memoria y no la ciencia aprehende ese pasado y 3) el primado de la política sobre la consideración meramente histórica. En función de ellas se entiende que el pasado no es un punto fijo al cual debe asirse la historiografía, sino que el recuerdo asalta a la conciencia presente con una capacidad transformadora; si bien existe una ciencia histórica capaz de reconstruir el pasado a partir de los vestigios, existe un pasado que no deja un rastro material y se hace presente a través del recuerdo; y, finalmente, que el pasado histórico no importa como *reconstrucción* sino como *construcción*, de ahí su carácter político.<sup>159</sup>

De esta manera Benjamin se opone a las teorías fundadas en la idea del progreso. El ángel de la historia, explica Reyes Mate, mira hacia atrás impulsado por el viento huracanado del progreso, desvelando la estela de destrucción y los cadáveres apilados en la cuneta. El viento le impide al ángel detenerse y ayudar a las víctimas, él no tiene la respuesta, “la responsabilidad de la historia es nuestra”.<sup>160</sup>

Benjamín, aclara Reyes Mate, no está en contra del progreso, sino en contra de las teorías que llevan al hombre a interiorizar la lógica del progreso, que lo erigen en el *telos* de la humanidad y no a la humanidad como el objetivo del progreso. Una historia sin sujeto, animada por mecanismos deterministas, transfiere la responsabilidad al anonimato, es decir, a la irresponsabilidad del costo de la historia,

---

*historia*. Colección: Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, No. 5. España: Trotta, 1993, pp. 271-287.

<sup>159</sup> Véase *ibid.*, pp. 271-272.

<sup>160</sup> *Ibid.*, p. 273.

a la irresponsabilidad política.<sup>161</sup>

Benjamin también se manifestará en contra del historicismo. Si bien, comparte la crítica hacia las filosofías de la historia que se complacen en contemplar la progresiva manifestación de lo que el hombre, de hecho, ya es, y en su lugar proponen una historia desde lo concreto y el individuo; para él, afirma Reyes Mate,

Ese viaje al pasado [...] valiéndose de las tradiciones y la cultura sólo denota pereza y asedia: un dejarse llevar que no conduce a ninguna parte y que sólo reproduce tristeza y frustración de quien está disconforme con su suerte. El hilo conductor que nos lleva desde nuestro interés presente hasta el pasado por el camino de lo transmitido es el hilo que ata la parte transmitida —que es la de los vencedores de ayer— con la curiosidad presente por el pasado, que es la de los dominadores de hoy. Lo que llamamos cultura es la herencia acumulada y transmitida por los vencedores, fruto de sus triunfos y que es, por tanto, un botín. Transitar por ese camino es reproducirle. Por eso el historicismo es la ideología de los vencedores.<sup>162</sup>

Frente a la visión acrítica de la historia Benjamin propone “pasar a la historia el cepillo a contrapelo”. El sujeto de la historia es el hombre que lucha, el revolucionario; pero no es el proletariado como lo será para Marx, no se hace sujeto en el proceso productivo sino mediante el aprendizaje que se produce “cuando el conocimiento histórico es simultáneamente un (nuevo) conocimiento de sí mismo”.<sup>163</sup> En el reencuentro de ese pasado inédito y el sujeto necesitado, se

---

<sup>161</sup> Sobre la responsabilidad escribía Levinas: “El sujeto no resalta sobre el ser por una libertad que lo volvería dueño de las cosas, sino por una susceptibilidad preoriginaria, más antigua que el origen, susceptibilidad provocada en el sujeto sin que la provocación se haya hecho jamás presente, o *logos* que se ofrece a la asunción o al rechazo y que se coloca en el campo bi-polar de los valores. Por esa susceptibilidad el sujeto es responsable de su responsabilidad, incapaz de sustraerse a ella sin guardar la huella de su deserción. Es responsabilidad antes de ser intencionalidad (*Humanismo del otro hombre*. Tr. Daniel Enrique Guillot. México: Siglo XXI, 2006, pp. 99-100).

<sup>162</sup> *Ibid.*, p. 274.

<sup>163</sup> *Ibid.*, p. 277.

accede a la subjetividad histórica. Su *necesidad* fue lo que le permitió captar aquello que escapa a la razón y a la ciencia del sujeto satisfecho. Una vez más, como con Rosenzweig, la posición marginal factual se convierte en la estrategia teórico-reflexiva desde la cual es posible desmitificar el uso instrumental de la razón. A la que le es consustancial el principio de dominio y sobre el que se erigen sus instituciones.<sup>164</sup>

La historia como interrupción en el tiempo tiene un fin político nos dice Reyes Mate: el cambio en el presente. Benjamín establece un relación entre bienestar-libertad-felicidad. La pregunta que subyace en ese trinomio con relación a la historia es ¿pueden ser felices las generaciones presentes a costa de la infelicidad de las generaciones pasadas? La respuesta no debe formularse desde un punto de vista moral, afirma Reyes Mate, sino político:

El *quid* político de la felicidad es romper una lógica histórica ancestral que se ha resignado a pagar un «costo histórico» (léase: infelicidad de unos) por el logro de la felicidad (de otros). O dicho en otras palabras: que acepta la distinción entre *historia* y *prehistoria*.<sup>165</sup>

La interrupción en la historia es un posicionamiento crítico-metodológico que supone romper con las estructuras teórico-prácticas que producen y reproducen la razón instrumental y su lógica fundada en el principio de dominio, así como el

---

<sup>164</sup> Tzvetan Todorov en el Epílogo de su libro *La conquista de América*, dice que la historia de la conquista es ejemplar, pero no porque represente una imagen fiel de la relación con el otro o por atención al dicho: “si se ignora la historia se corre el riesgo de repetirla”; finalmente, agrega: “no por conocerla se sabe qué es lo que se debe hacer”. Es ejemplar porque: “nos permite reflexionar sobre nosotros mismos [...] el conocimiento de uno mismo pasa por el conocimiento del otro” (Tzvetan Todorov, *La conquista de América. La cuestión del otro*. Tr. Flora Botton Burlá. México: Siglo XXI, 1987, p. 264).

<sup>165</sup> *Ibid.*, p. 280.

andamiaje conceptual que lo justifica y fundamenta sus instituciones. La razón de Estado vinculada a una visión de la historia teleológica y evolucionista es la justificación filosófico-política de la marginación y el genocidio. Empezar la crítica dentro de los límites impuestos por esa razón es reproducir la historia bajo la misma lógica.

#### **2.1.2.4 La autoridad del exilio: Mauricio Pilatowsky**

Descubrir la matriz económica que acompañó el establecimiento de los modernos Estados nacionales, como ha quedado suficientemente fundamentado con el análisis realizado por Hobsbawm, cobra especial relevancia cuando se desvela el marco categorial que lo justifica. En su texto “Media noche en la historia” el mismo Reyes Mate advierte: “Lo grave de esta visión progresista de la historia no es tanto que produzca víctimas sino que las justifique y, por tanto, las reproduzca indefinidamente”.<sup>166</sup>

En su libro “La autoridad del exilio”, Mauricio Pilatowsky analiza las obras de Cohen, Kafka, Rosenzweig y Buber; en él da cuenta de que estos pensadores “se comprometieron a defender los principios ilustrados que permitieran la Emancipación”.<sup>167</sup> Fue, pues, una respuesta “al nacionalismo excluyente y

---

<sup>166</sup> Reyes Mate, *Media noche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin “sobre el concepto de historia”*. Madrid: Trotta, p. 41.

<sup>167</sup> Mauricio Pilatowsky, *La autoridad del exilio. Una aproximación al pensamiento de Cohen, Kafka, Rosenzweig y Buber*. México: UNAM/Plaza y Valdés, 2008, p. 199.

beligerante, que se acompañó de racismo y antisemitismo...”.<sup>168</sup>

Su propuesta, explica Pilatowsky, fue una *razón práctica compasiva*. Esta razón se constituye en el espacio de las relaciones humanas. La directriz de la relación con el otro debe ser un amor compasivo que sustituya la apología de la infelicidad. En la presencia del otro surge la plena responsabilidad del hombre. La responsabilidad en el terreno político es la exhortación a la justicia: “En este sentido una autoridad ilustrada no puede ser otra cosa que una autoridad moral”.<sup>169</sup>

Estos pensadores, agrega el autor, vivieron en la Europa central a finales del siglo XIX y principios del XX, escribieron desde el exilio que representó la cuestión judía. Desde esa posición, no ficticia sino real, “nos escribieron no tanto con la esperanza de ser rescatados, sino más bien con la responsabilidad de advertirnos de la inminencia del peligro”.<sup>170</sup>

En eso radica el potencial interpretativo que esa tradición construyó mediante categorías conceptuales que permiten desmontar el andamiaje discursivo de la modernidad. Esas categorías sirven de orientación para la reflexión crítica en otras situaciones de exclusión. En su texto “La filosofía después de Auschwitz en Latinoamérica”, Pilatowsky identifica las huellas de ese discurso en la organización política de los países iberoamericanos:

Otro aspecto fundamental que debe considerarse cuando se reflexiona sobre Iberoamérica desde la filosofía después de Auschwitz, es el de su parcelación en Estados nacionales. Este fraccionamiento del territorio en entidades

---

<sup>168</sup> *Idem.*

<sup>169</sup> *Ibid.*, p. 202.

<sup>170</sup> *Ibid.*, p. 205.



políticas diferenciadas responde a una visión del mundo europea. La formación de Estados nacionales en el antiguo continente fue resultado de una racionalidad interna. Lo que ocurrió en Iberoamérica tiene que ver más bien con la instrumentación de los mecanismos de la Modernidad como continuación de la colonización [...] En Iberoamérica la transición de la Colonia a la Independencia se produjo de acuerdo a los modelos europeos y se buscó su aplicación de acuerdo a esta concepción del mundo. En cada uno de estos países, los grupos que controlaban el poder recurrieron a la fórmula de administración de derechos desde este esquema europeo llamado «nación». Al determinar la soberanía en «el territorio de los allí nacidos» se parcela el poder hacia el exterior y se desconocen los derechos de los grupos étnicos, a partir de la adopción de este esquema moderno que denominamos «Estado-nación», los grupos de poder locales se han enfrentado al proyecto de una Iberoamérica unida por una experiencia compartida que busca su unidad en el reconocimiento de su pluralidad cultural.<sup>171</sup>

Por ese motivo, agrega Pilatowsky, no es casual que el cuestionamiento del modelo Estado-nación en Iberoamérica se está haciendo actualmente desde “la reivindicación de los derechos de los pueblos indígenas [...] éste es el caso del movimiento zapatista en México”.<sup>172</sup>

Es indispensable para poder explicar la sistemática marginación en los mecanismos políticos implementados en México en su vida independiente, reconocer el principio de dominio que subyace en el discurso nacionalista que lo fundamenta. Asumir la superioridad epistémica y política del modelo Estado-nación frente a otras formas de organización, implica reproducir la impronta teleológica y evolucionista de la visión histórica de la modernidad, implica reproducir la distinción entre prehistoria e historia.

---

<sup>171</sup> Mauricio Pilatowsky, “La filosofía después de Auschwitz en Latinoamérica”, en *El judaísmo en Iberoamérica*. Edición de Reyes Mate y Ricardo Foster. España: Trotta, 2007, pp. 299-301.

<sup>172</sup> *Ibid.*, p. 302.

### 2.1.3 El concepto de Estado y el Renacimiento del Norte: Quentin Skinner

Skinner analizó el desarrollo del concepto de “Estado” en el primer tomo de *Los fundamentos del pensamiento político moderno*. De acuerdo con él, desde finales del siglo XIII se fueron adquiriendo de manera gradual los elementos característicos del concepto moderno de Estado.<sup>173</sup> El cambio significó que el concepto pasara de la idea de que el gobernante conservara su “propio estado”, a la idea de que existe un orden constitucional que el gobernante debe mantener; el Estado,

Espero indicar parte del proceso por el cual llegó a formarse el concepto moderno de Estado [...] Empieza a finales del siglo XIII, y llevo la historia hasta el final del siglo XVI, porque fue durante este periodo [...] cuando gradualmente fueron adquiriéndose los elementos principales de un reconocible concepto moderno de Estado. El cambio decisivo fue la idea de que el gobernante “conservara su estado” –donde esto simplemente significaba sostener su propia posición– a la idea de que existe un orden separado y constitucional, el del Estado, que el gobernante tiene el deber del mantener.<sup>174</sup>

Una de las consecuencias más significativas en términos políticos que tuvo la transformación semántica del concepto, y que tendrá gran influencia sobre el ulterior desarrollo del constitucionalismo, fue que el Estado fue entendido como fuente de

---

<sup>173</sup> Intentando ser consecuente con su premisa sobre el contexto particular de las ideas políticas advierte en una nota a pie de página: “Como espero poder en claro en mi conclusión, esto no es decir precisamente que se adquirió *nuestro* concepto de Estado. Los teóricos que analizo no llegaron a una conclusión clara acerca de la relación entre el pueblo, el gobernante y el Estado. Y desde luego, les faltaba el concepto posterior a la Ilustración, de la relación entre la nación y el Estado” (Quentin Skinner, *Los fundamentos del pensamiento político moderno. Tomo I. El Renacimiento*. Tr. Juan José Utrilla. México: FCE, 2013, p. 7).

<sup>174</sup> *Ibid.*, pp. 7-8.

ley en un determinado territorio:

Un efecto de esta transformación fue que el poder del Estado, no del gobernante, llegó a ser considerado como base del gobierno. Y esto a su vez capacitó al Estado a ser conceptualizado en términos distintivamente modernos: como única fuente de ley y fuerza legítima dentro de su propio territorio, y como único objeto apropiado de las lealtades de sus ciudadanos.<sup>175</sup>

Este cambio se consolidó dentro de una “tradición” de pensamiento en la Europa occidental, con autores de diferentes nacionalidades que, según Skinner, mostraron un “grado considerable” de acuerdo en “sus filosofía morales, sociales y políticas”. A este periodo se refiere como “«Renacimiento del Norte», y a sus exponentes «los humanistas del Norte»”.<sup>176</sup> Durante este periodo, la incursión de algunos pensadores italianos en Alemania, Francia e Inglaterra provocó una gran novedad hacia la herencia greco-romana que llevó a una intensa migración de estudiantes de estos países hacia Italia. Como resultado de esta interacción y retroalimentación, a principios del siglo XVI: “hay una nueva y confiada cultura humanista”.<sup>177</sup>

Parte esencial y decisiva para el Renacimiento del Norte, fue la aplicación de técnicas de crítica filológica e histórica a los textos clásicos. Dos conjuntos de textos tuvieron una “influencia profunda sobre el desarrollo del pensamiento político del siglo XVI”:<sup>178</sup> los textos de derecho romano y la Biblia. Además, asumieron la visión humanista del vínculo entra la sana cultura y el sano gobierno, criticaron el individualismo por ser pernicioso para la salud política y enaltecieron las virtudes.

---

<sup>175</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>176</sup> *Ibid.*, p. 212.

<sup>177</sup> *Idem.*

<sup>178</sup> *Ibid.*, p. 215.

Se hizo relativamente popular la idea de que los gobernantes deben ser elegidos entre los ciudadanos más virtuosos. La educación cobró un gran valor.<sup>179</sup>

Por otro lado, entre los humanistas del Norte, agrega Skinner, se desarrollaron una serie de teorías que pueden considerarse “crítica de temas humanistas anteriores”.<sup>180</sup> Uno de esos temas fue en contra de la justificación de la guerra como “parte de los deberes cívicos del ciudadano”.<sup>181</sup> Para estos pensadores, entre los que destaca a Erasmo, la guerra es ante todo un *fratricidio*. En la *Utopía* de Tomas Moro, dice el historiador, está el repudio más completo hacia el uso de la fuerza y la violencia considerados por los estadistas. En el mismo sentido cuestionaron “la noción moralmente ambivalente”<sup>182</sup> de *razón de Estado*, con la que algunos humanistas justificaban que el gobernante olvidará las virtudes para perseguir algo que considerara afín con sus propio interés o un medio para alcanzar mayores gracias para la comunidad en general. De ahí provinieron las críticas hacia Maquiavelo.

En suma, dice Skinner, la *Utopía* de Moro es la aportación y expresión más genuina de la teoría política del Renacimiento del Norte. No es una reacción en contra de las ideas humanistas difundidas en la época, no es una regresión a la “vida colectiva de la Edad Media” sino que “encarna la crítica más radical, con mucho, del humanismo escrita por otro humanista”.<sup>183</sup> Se ha llegado a sostener la idea, agrega

---

<sup>179</sup> Véase *ibid.*, pp. 214-255.

<sup>180</sup> *Ibid.*, p. 256.

<sup>181</sup> *Idem.*

<sup>182</sup> *Ibid.*, p. 260.

<sup>183</sup> *Ibid.*, p. 268.

el autor, que la de Moro fue una crítica de a la aristocracia en favor de la nueva clase media; esto no posee un fundamento histórico. Su posición, misma que comparte con otros humanistas como Erasmo, es la de descubrir las causas de la injusticia y la pobreza. Creyó que la causa se deriva del mal uso de la propiedad privada; el comunismo utópico sería la solución de los males sociales.<sup>184</sup>

En los humanistas del norte, de acuerdo con Skinner, el concepto de “Estado” fue adquiriendo los rasgos distintivos de su uso posterior. Refiere a un orden constitucional dentro de un territorio, que está más allá del ejercicio del poder del gobernante.

#### **2.1.4 Proto-nacionalismo mexicano: David Brading**

En el caso mexicano, David Brading ha identificado con claridad esa matriz económica, misma que describe Hobsbawm, en la configuración del Estado-nación durante el siglo XIX. Sin embargo, según él, no se desarrolló un discurso nacionalista coherente que integrara a la sociedad y definiera una política eficaz. En su lugar se incubó un liberalismo amorfo que aglutino a diversos y disímbolos personajes que vieron en los dos postulados liberales fundamentales, a saber, el libre cambio y la separación de poderes, una forma de defender sus propios intereses. Dice Brading:

[...] no lograron delinear un cuerpo de conceptos políticos y sociales que pudiera haber articulado y legitimado las ambiciones con frecuencia

---

<sup>184</sup> Véase *ibid.*, pp. 266-274.

anárquicas e incoherentes y las necesidades de una composición populista. Ciegos ante la realidad local, obedientes partidarios de ideas extranjeras [...]<sup>185</sup>

La razón de esto, de la ausencia de un discurso nacionalista, agrega, fue la inexistencia de un conservadurismo “real”. Nuestro autor realiza una comparación con el sector conservador ruso, los eslavófilos, quienes hicieron posible un próspero y continuado debate con los occidentalizantes, mismo que dio origen al socialismo ruso. Afirma Brading:

[...] Rusia se veía liberada de cualquier necesidad de atravesar la etapa del capitalismo burgués; la supervivencia de la *obshchina* (comuna campesina) le permitiría saltar directamente de la edad media al comunismo agrario. Todos los miembros radicales de la generación posterior aceptaron esta visión populista. Dada la ausencia de un proletariado industrial numeroso, puede afirmarse que una crítica conservadora efectiva del liberalismo clásico era el prerrequisito necesario para la formulación de una forma agraria de socialismo.<sup>186</sup>

En México no sucedió lo mismo, su sector conservador, siempre caracterizado como clérigos, mandos militares y españoles, no fueron capaces de articular una crítica con la fuerza para oponerse al pujante liberalismo. Ni siquiera Lucas Alamán, dice Brading, “con su receta de autocracia e industrialización. Su política podía acomodarse y fue acomodada dentro de los límites del Estado porfiriano. Su hispanismo contradecía toda creencia en el populismo”.<sup>187</sup>

Por el contrario, el conservadurismo ruso exaltó un cierto mesianismo patriótico,

---

<sup>185</sup> David Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*. México: Ediciones Era, 1980, p. 138.

<sup>186</sup> *Ibid.*, pp. 126-127.

<sup>187</sup> *Ibid.*, p. 127.

recurrieron a su historia, a su experiencia pasada y al carácter de nación. Desde ahí opusieron resistencia a los occidentalizantes.

Lo más cercano a eso, afirma Brading, fue el proto-nacionalismo preconizado por Servando Teresa de Mier y Carlos María de Bustamante. En especial Bustamante. En un estudio que Brading mismo califica como exploratorio, intenta delimitar la influencia real de ese proto-nacionalismo mexicano, cuyas raíces encuentra en los intelectuales criollos desde el siglo XVI, y que sirvió de justificación para el movimiento independentista.

Es importante identificar qué entiende Brading por patriotismo y nacionalismo, y cuál es su diferencia,

Para empezar debe distinguirse [el nacionalismo] del patriotismo, es decir, del orgullo que uno siente por su pueblo, o de la devoción que a uno le inspira su propio país. En general, el nacionalismo constituye un tipo de teoría política; con frecuencia es la expresión de una reacción frente a un desafío extranjero, sea éste cultural, económico o político, que se considera una amenaza para la integridad o la identidad nativas. Comúnmente su contenido implica la búsqueda de una autodefinición, una búsqueda que tiende a ahondar en el pasado nacional en pos de enseñanzas e inspiración que sean una guía para el presente.<sup>188</sup>

Como señalé al inicio, para nuestro autor ni los intelectuales novohispanos ni los liberales y conservadores mexicanos del siglo XIX, supieron configurar un verdadero nacionalismo, es decir, su discurso no trascendió al plano político y quedó dentro de los límites del patriotismo.

---

<sup>188</sup> *Ibid.*, p. 11.

El contenido del patriotismo criollo giró bajo cuatro ejes principales, a saber:

1. La exaltación del pasado azteca.
2. La denigración de la conquista.
3. El resentimiento en contra de los peninsulares.
4. La devoción a la Guadalupana.

Mismos que fueron incorporados al discurso proto-nacionalista del XIX. En su origen colonial este conjunto de ideas acercaban al grupo criollo con la gran mayoría de la población, formada por indígenas, mulatos y mestizos, no obstante sus diferencias étnicas, sociales y económicas.

Durante los siglos XVI y XVII las diferencias entre criollos y peninsulares se hicieron cada vez más profundas. Los primeros reclamaban su derecho a la administración de la Nueva España defendiendo su igualdad frente a los segundos. Mientras que éstos afirmaban su superioridad recurriendo a los conocidos argumentos xenofóbicos.

A mediados del siglo XVII, en su “Crónica moralizada” el agustino peruano Antonio de Calancha esgrimió un argumento que “socavaba el valor único de la evangelización española”.<sup>189</sup> Afirmaba que el apóstol Santo Tomás predicó en el Nuevo Mundo. Sustentaba su tesis en las nociones de la Trinidad, el uso de la cruz y los sacramentos entre los incas.

Carlos de Sigüenza y Góngora, afirma Brading, hizo eco de esta novedosa tesis y

---

<sup>189</sup> *Ibid.*, p. 26.



afirmó que Santo Tomas era el mismo héroe y dios indígena Quetzacoalt. Su descripción como el hombre barbado que antes de hacerse a la mar prometía volver, y el hecho de que Cortés había llegado el año dedicado a Quetzalcoatl según el calendario azteca, fue lo que aseguró la bienvenida por parte de Moctezuma.

Por otro lado, para fines del siglo XVII la Virgen de Guadalupe era reconocida por el papado y la monarquía española como la patrona de la Nueva España. Este culto fue un poderoso vínculo entre los criollos y el resto de la población.

El historiador italiano Lorenzo de Boturini en su obra “Idea de una nueva América septentrional”, de 1747, afirmó poder demostrar la identidad entre Quetzalcoatl y Santo Tomás, además de que reunió una gran cantidad de información sobre la aparición guadalupana.

Para mediados del siglo XVIII, según Brading, los intelectuales criollos mostraban una confianza renovada, prueba de ello es la “Biblioteca Mexicana” de Eguiara y Eguren. Se mostraban capaces de afrontar y desechar los argumentos vituperantes de los peninsulares. En cuanto a la religión, el Guadalupanismo aseguraba la continuidad cristiana de una religión natural.

Sin embargo, la Ilustración tuvo efectos negativos para la Colonia. Se reavivó la leyenda negra sobre América, en buena medida por obra de Cornelius de Pauw. Las reformas borbónicas volvieron a confirmarles a los americanos su calidad de dependencia. Además, la expulsión de los jesuitas despojó a la Nueva España de gran parte de sus intelectuales.

Clavijero fue una de las mentes más importantes que dieron respuesta a los argumentos ofensivos en contra de América y de los americanos. En su obra, dice Brading, vuelven a tomar fuerza “el neoaztequismo, guadalupanismo y el repudio a la conquista”. Los ejes fundamentales del patriotismo criollo.

Fray Servando Teresa de Mier y Carlos María de Bustamante, reconocidos intelectuales del movimiento de independencia fueron también representantes del patriotismo criollo. Hidalgo y Morelos enarbolaron sus tesis convirtiéndolas en la ideología del movimiento.

Como es bien sabido, la lucha iniciada por Hidalgo y continuada por Morelos fue derrotada en el campo de batalla. Posteriormente, ya en el México independiente, se proscribió todo resabio de los tres siglos de dominación española. De manera aislada en la obra de Bustamante subsistió la ideología criolla. Dice Brading,

Se sabe que en política intervino más como observador que como actor y, por consiguiente, no puede ser comparado ni con un Alamán ni con un Zavala, quienes tuvieron una influencia directa sobre el curso de los acontecimientos. Heredero de la tradición intelectual de la Colonia, personificaba la posibilidad de una tercera alternativa en la política mexicana. En gran parte gracias a sus esfuerzos, el indigenismo histórico del periodo insurgente sobrevivió para convertirse en parte integral de la mitología nacional.<sup>190</sup>

Si bien, se dice que Bustamante no fue un gran prosista, su actividad editorial fue muy intensa. Fue fundador junto a Jacobo de Villaurrutia del “Diario de México”, órgano que promovió la formación de la arcadia mexicana. Difundió profusamente

---

<sup>190</sup> *Ibid.*, p. 116.

el conocimiento de la antigüedad indígena, defendió con vigor el milagro guadalupano y la misión de Santo Tomás-Quetzalcoatl en América. En ese sentido escribió: “Ya está fuera de duda que el evangelio se anunció en esta América a los antiguos indios”.<sup>191</sup>

Junto con Fray Servando dio forma a la retórica nacionalista que justificaba la independencia, bajo el supuesto de una nación mexicana previa a la conquista. Posteriormente ambos consiguieron que el Congreso adoptara el grito de Dolores como aniversario de la Independencia. Al respecto escribió Enrique Florescano:

[...] estos restauradores de las glorias del México antiguo [Mier y Bustamante] fueron también los fundadores de una nueva mitología histórica, los creadores del nuevo panteón de héroes de la nación, los iniciadores del nuevo culto cívico y los difusores de una retórica nacionalista destinada a perdurar. Más que Mier, Bustamante fue un creador compulsivo de mitos, héroes, ceremonias y símbolos nacionalistas, inspirados en su patriotismo y en su indigenismo histórico. Recogió los viejos mitos y logró incorporarlos en el ritual cívico de la nación republicana.<sup>192</sup>

En suma, además de ser uno de los ideólogos de la Independencia, Carlos María de Bustamante fue el artífice del imaginario nacional mexicano. Haciendo referencia al texto de Josefina Zoraida Vázquez, *Historia Patria*, dice Brading, “Bustamante fue el principal autor de los mitos nacionales que todavía dominan los libros de texto de los escolares”.<sup>193</sup>

Sin embargo, para Brading, el patriotismo criollo o proto-nacionalismo mexicano

---

<sup>191</sup> Carlos María de Bustamante, *Mañanas de la Alameda*, I, pp. 108-120. “La aparición Guadalupana”, p. 69. Citado en David Brading, Los orígenes del nacionalismo mexicano..., *op.cit.*, p. 119.

<sup>192</sup> Enrique Florescano, Nexos, consultado en <http://www.nexos.com.mx/?p=5344>

<sup>193</sup> David Brading, Los orígenes del nacionalismo mexicano..., *op.cit.*, p. 117.

nunca llegó a constituirse como un verdadero nacionalismo y quedó dentro de los límites del “patriotismo”. El problema con Brading es que parte de una visión muy limitada de nacionalismo; únicamente referida y contrapuesta a lo que a su juicio es el patriotismo: el orgullo que uno siente por su pueblo. Esto no permite ver con claridad el uso y desarrollo de los términos “nación”, “nacionalismo” y “Estado” en el contexto colonial.

### **2.1.5 Nación y nacionalismo en México**

Escapa de los límites y fines de esta investigación hacer un análisis filológico del término nación, y del uso político y filosófico que tuvo durante la Colonia. Mucho más lejos queda todavía hacer un estudio de la articulación política de los pueblos originarios de América. Me serviré en este punto del estudio de Ambrosio Velasco, quien ha reconocido una tradición política de corte republicano entre los intelectuales criollos.

Dicha tradición se nutrió de las ideas desarrolladas en la Escuela de Salamanca, las cuales ya desde el siglo XVI defendían “el principio popular del origen y el ejercicio del poder soberano, así como la estricta legalidad”.<sup>194</sup>

De manera paralela al Renacimiento italiano se desarrolló un Renacimiento hispanoamericano de corte esencialmente político del que surgió un humanismo y un republicanismo hispano y novohispano que formaron una tradición política

---

<sup>194</sup> Ambrosio Velasco Gómez, *La persistencia del humanismo republicano... op. cit.*, p. 51.

antiimperialista. A diferencia del italiano que propone una “teoría de las formas de gobierno que opone monarquía a república”, el hispanoamericano es una “concepción del origen y ejercicio legítimo de la soberanía”.<sup>195</sup>

En principio propuso una forma alternativa de reorganización política entre los reinos de España y de América. Posteriormente fue definiéndose lo que Ambrosio Velasco llama un republicanismo multiculturalista que fue conformando, paulatinamente, una idea de nación mexicana que reconocía el valor y la significación de las culturas indígenas. Ideas recogidas por algunos humanistas del siglo XVII y los jesuitas del siglo XVIII, que cristalizan en una tradición intelectual original en la que se expresa una ideología nacionalista clara.<sup>196</sup>

Esa ideología dio forma al sentimiento de diferencia arraigado entre los americanos. Fue una tradición eminentemente política. Detrás de su argumentación estaba el supuesto de una nación preexistente a la llegada de los españoles que reclamaba su legítimo derecho a la autodeterminación y al autogobierno. Prueba de esto es que el nacionalismo novohispano constituyó la base ideológica del movimiento iniciado por Hidalgo. Y, asimismo, a través de la obra de Fray Servando Teresa de Mier y de Carlos María de Bustamante, principalmente, esa tradición fue el marco conceptual de un proyecto de nación de corte republicano en el México independiente que mantuvo un intenso debate con el proyecto de nación liberal.

Fue un discurso identitario tan poderoso que no resulta extraño, como pareciera

---

<sup>195</sup> *Ibid.*, p. 50.

<sup>196</sup> Ver, Ambrosio Velasco Gómez, *La persistencia del humanismo republicano en la conformación de la nación y el Estado en México*. México: UNAM, 2009. Especialmente los capítulos II y III.

deducirse de la obra de Brading, que actualmente esos símbolos sigan siendo determinantes en el imaginario nacional mexicano. Si recordamos a uno de los grandes precursores de la reflexión sobre lo mexicano, antes que Justo Sierra, antes que Samuel Ramos y mucho antes que Octavio Paz, me refiero a José María Vigil; podemos observar que los elementos que a su juicio deben integrar y fortalecer la identidad nacional según lo expuesto en su artículo “Sobre la necesidad y conveniencia de estudiar la historia patria”, son: el conocimiento de las culturas originarias, el pensamiento novohispano y el México independiente a partir del movimiento de Hidalgo y Morelos.

#### **2.1.5.1 Expresiones nacionalistas en la filosofía y la literatura novohispanas**

Francisco Xavier Clavijero, dice Miguel León-Portilla, “Hijo de padre español, había él de tipificar la actitud de no pocos de los criollos del siglo XVIII que, por encima de todo, fueron y llegaron a sentirse plenamente mexicanos”<sup>197</sup>. Su *Historia antigua* “constituye un manifiesto nacionalista frente a los europeos”.<sup>198</sup> En sus numerosas referencias al término “nación”, éste siempre está vinculado a la idea de un orden civilizatorio bajo un *corpus* legislativo y un gobierno regular, como puede verse en el pequeño fragmento que transcribo a continuación:

Los Tlaxcaltecas adoptaron la mayor parte de las leyes de Acolhuacan. Los hijos que faltaban gravemente al respeto debido a sus padres, morían por orden del senado. Los que hacían algún daño de importancia al público, eran

---

<sup>197</sup> Miguel León-Portilla, “Recordación de Francisco Xavier Clavijero, su vida y su obra”, en *Miguel León-Portilla. Imagen y obra escogida*. México: UNAM, 1984, p. 65.

<sup>198</sup> Ambrosio Velasco, *La persistencia del humanismo...*, *op. cit.*, p. 64.

condenados a muerte o a destierro. Hablando en general, todas las naciones civilizadas de Anáhuac, castigaban con rigor el homicidio, el hurto, la mentira, el adulterio, y todos los delitos contra la continencia. (Historia antigua de México y de su conquista...Libro VII "Leyes de los otros países de Anáhuac", p. 212)

También en la literatura colonial se desarrolló con fuerza el nacionalismo novohispano. Desde muy temprano, mediante ficciones literarias, se dio respuesta a los argumentos discriminatorios esgrimidos desde el viejo continente. Advirtieron muy pronto que la mayor parte de esos argumentos tenían un fundamento meramente geográfico, las diferencias étnicas, culturales, socioeconómicas o raciales, estaban supeditadas a aquel. Como lo señala el crítico literario Jorge Ruedas de la Serna:

A finales del siglo XVI la clase criolla a la que pertenecía Dorantes de Carranza vivía deprimida y había perdido su anterior fulgor y prepotencia. Era objeto de sospecha por parte de la administración peninsular. Se le veía como una clase inconstante, ambiciosa, proclive a los lujos y de muy dudosa fidelidad al rey. [Luego de la fracasada conjura liderada por Martín Cortés, quedó de manifiesto que los] españoles nacidos aquí se habían corrompido, seguramente, por la maligna influencia de esta naturaleza demoniaca y bárbara, que quebrantaba así el recio carácter español y hasta la lealtad debida la soberano.<sup>199</sup>

Conscientes de eso, opusieron a la leyenda negra la visión paradisiaca de América. Por ello en su defensa de la Nueva España, el mismo Dorantes no hace alusión a la ciudad que desde 1554 Bernardo de Balbuena había descrito en su grandeza, Dorantes hace referencia a la fina y delicada naturaleza que, lejos de ser corruptora

---

<sup>199</sup> Jorge Ruedas de la Serna, *La formación de la literatura nacional (1805-1850). Tomo I (Prolegómenos)*. México: UNAM, 2010, .pp. 41-42.

estaba más cerca del paraíso y por eso era regeneradora. El espíritu español se regeneraría en esta tierra, llegando a ser bueno por naturaleza.

Fue el mismo recurso literario con el que Bocaccio, sobre la terrible epidemia que diezmaba Florencia en 1348 y que había hecho de la ciudad una tierra de nadie, “construyó una idílica república democrática en un ameno paisaje donde los personajes del *Decamerón* cofraternizaron y se humanizaron para servir de contrapunto a la sociedad corrupta de su tiempo”.<sup>200</sup>

A partir de esa visión paradisiaca se desarrolla el *ufanismo* que caracteriza la literatura colonial. Mismo que fue propicio al Barroco y se prolongó a la corriente Neoclásica y hasta la Romántica. De acuerdo con Jorge Ruedas de la Serna, basado en el marco categorial desarrollado por el crítico brasileño Antonio Candido en su obra clásica *La formación de la literatura brasileña*, afirma:

[...] podemos decir que en la Nueva España ya desde el Barroco se conformó un sistema literario, que propiamente podríamos denominar “sistema literario del virreinato”, en el que no se trata ya de manifestaciones aisladas, como pudo haber sido todavía en el siglo XVI, sino de un sistema literario perfectamente formado y articulado.<sup>201</sup>

A partir de él se desarrolló un creciente sentimiento nativista. No obstante, las cofradías literarias eran patrocinadas generalmente por la Real y Pontificia Universidad y dependían de la iniciativa de las autoridades virreinales. En este punto la actividad editorial de Carlos María de Bustamante cobra especial relevancia.

---

<sup>200</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>201</sup> *Ibid.*, p. 51.



Como mencione más arriba, fue cofundador del *Diario de México*, órgano hemerográfico que prohió la fundación de la arcadía mexicana, asociación que posibilitó el tránsito del sistema literario virreinal al sistema literario propiamente mexicano; de la que fueron miembros los más eminentes literatos y poetas de la época. El *Diario de México* se convirtió en el espacio que les permitió a los hombres de letras comunicarse y posteriormente agremiarse. Un instrumento de expresión inédito en la Colonia.

Decidido a impulsar la literatura nacional Bustamante publicó los *Principios de retórica y poética* de Francisco Sánchez Barbero, con la intención, en sus palabras, de que los jóvenes aprendan a expresarse con elocuencia y claridad, con firmeza y con pasión, para esgrimir la verdad y perseguir la justicia.

Sánchez Barbero fue un letrado de origen salmantino, liberal crítico de la invasión napoleónica y partidario de un régimen constitucionalista con cuya obra Bustamante expresó gran afinidad. Tuvo noticias de él a partir de Miguel Santa María, quien estuvo prisionero en Madrid al mismo tiempo que Barbero, por sus ideas anti-absolutistas.

Entre los árcades mexicanos encontramos escritores de la talla de José Manuel Sartorio, Anastasio de Ochoa y Acuña, Mariano Barazábal y Manuel Martínez de Navarrete, quien, según Ruedas de la Serna, a pesar de haber muerto en 1809, fue el primer poeta de la Independencia. En la obra de estos hombres se identifica con claridad el *ufanismo*<sup>202</sup> novohispano, y es evidente la herencia de ese nativismo

---

<sup>202</sup> El *ufanismo* se desprende de la obra del escritor brasileño Afonso Celso *Porqué me ufano de mi*

convertido en nacionalismo. En palabras del autor, en el corto periodo de 1805 a 1809, en el que Navarrete se convirtió en vicario de la poesía mexicana “el designio insurgente ya estaba maduro y decidido”.<sup>203</sup>

### 2.1.5.2 Estado-nación y nación

A manera de conclusión, respecto al uso de los términos “nación” y “Estado-nación” dentro de los límites de ésta investigación, su relación no se entenderá en términos evolutivos ni teleológicos, es decir, no se definirá el primero a partir de la lógica del segundo; sino cada uno en función de la racionalidad interna de su propia tradición. No se supone superioridad epistémica ni política de una sobre la otra.

En ese sentido, en el contexto mexicano, el desarrollo de la tradición republicana muestra la existencia de una clara conciencia nacional en los intelectuales de la Nueva España y un nacionalismo que implica una visión política anti-absolutista. Que si bien, no puede asimilarse anacrónicamente al modelo Estado-nación, tampoco se agota en la caracterización de una “nación antigua” asimilada a la *natío* o en sentido amplio a la familia extensa, una comunidad nativa más vinculada por sus tradiciones, por sus producciones culturales y por sus lazos sanguíneos, que por su apego a una legislación común. Por el contrario, muestra una idea perfectamente articulada de comunidad política que reclama el legítimo derecho a ejercer su poder soberano. Soslayar la validez epistémica o política de la idea de

---

*país*. Se asocia a la exaltación desmedida de las bellezas o bondades de alguna región o un país.

<sup>203</sup> *Ibid.*, p. 122.

nación criolla, definiéndola como patriotismo o proto-nacionalismo, no es otra cosa que reproducir la distinción ilustrada entre prehistoria e historia.

## 2.2 EL LIBERALISMO POLÍTICO

En el siguiente capítulo analizaré el desarrollo del liberalismo, en tanto corriente política, durante los primeros años del México independiente, así como sus más evidentes raíces. En esta sección solamente haré algunas precisiones respecto del uso del término dentro del contexto de la investigación.

En su texto “Liberalismo”,<sup>204</sup> Robert Eccleshall se propone rastrear los orígenes del liberalismo como ideología política. Su intención, afirma, es entenderlo no como un conjunto de florituras retóricas de las que cualquier personaje puede echar mano independientemente de su posicionamiento político. Lo contrario, es indagar en sus raíces sociales e identificar los fundamentos que pueden hacerlo una doctrina coherente.

El problema, agrega el autor, es que el adjetivo *liberal* denota una actitud más que un credo político. Se asumen liberales aquellas personas que están a favor de las libertades y los derechos fundamentales, sean de las minorías, de la mujer, de los niños, de los homosexuales, etc. Es distintivo de un ciudadano civilizado y la mayor parte de los políticos, sean demócratas, socialistas o incluso conservadores, se

---

<sup>204</sup> Robert Eccleshall, “Liberalismo”, en Eccleshall, *et. al.*, *Ideologías políticas*. Madrid: Tecnos, 2011, pp. 41-81.

presentan este punto como liberales.

El sustantivo *liberalismo*, continua Eccleshall, es más reciente que el adjetivo, y tenía una connotación negativa; hacía referencia a posturas políticas radicales. Sin embargo, pronto fue cambiando su sentido y se convirtió en una ideología política respetable. Ya para mediados del siglo XIX los *whigs* constituyeron el partido liberal británico.

En tanto ideología política nuestro autor ubica su origen en Inglaterra a mediados del siglo XVII. Durante un periodo de aproximadamente 40 años a partir de la guerra civil y la implantación de un gobierno constitucional tras la revolución de 1680. Periodo dentro del que se esgrimieron una gran cantidad de argumentos en contra del absolutismo monárquico desde una perspectiva decididamente política. Durante el siglo XVIII ese liberalismo se nutrió con los argumentos de la Ilustración que invadió gran parte de Europa. Además, señala Eccleshall, dos acontecimientos marcaron al liberalismo como programa de gobierno: la Declaración de Independencia de Norteamérica en 1776 y la Declaración de los Derechos del Hombre en 1789.

El programa político de los niveladores de 1646, primeros liberales según este autor, contenía dos líneas principales: el gobierno representativo y las libertades civiles. Ambos encaminados a combatir el absolutismo. Entre los principales derechos que defendían estaban la vida, la libertad y la propiedad.

En suma, de acuerdo con Eccleshall, bajo estas premisas se fue construyendo el corpus liberal, que para finales del siglo XIX constituían el fundamento teórico del

estado de bienestar.

Si bien, la ideología política liberal fue impulsada por las burguesías dominantes durante el siglo XIX con fines capitalistas (como lo acredita el estudio de Eric Hobsbawm), lo que me interesa rescatar del argumento de Eccleshall es el origen emancipatorio del liberalismo: una propuesta política en contra del absolutismo monárquico. Como muchas de las ideas ilustradas. En su texto *El liberalismo europeo* Harold J. Laski describe así la emergencia y el desarrollo de la doctrina liberal:

Una clase social nueva logra establecer sus títulos a una participación cabal en el dominio del Estado en el periodo que va de la Reforma a la Revolución francesa. En su ascensión al poder echó abajo las barreras que en todos los órdenes de la vida, salvo el eclesiástico, habían hecho del privilegio una función del Estado, asociando la idea de los derechos con la de la posesión territorial. Debió realizar para llegar a este fin un cambio fundamental en todas las relaciones legales [...] el cimiento jurídico de la sociedad cambió del *status* al contrato. La uniformidad de creencias religiosas cedió el sitio a una variedad de credos en la que aun para el escepticismo había campo. El poder concreto e incontrastable de la soberanía nacional sustituyó el vago imperio medieval del *jus divinum* y *jus naturale* [...] El banquero, el comerciante, el industrial, reemplazaron al terrateniente, al eclesiástico y al guerrero como tipos de influencia social predominante.<sup>205</sup>

Si bien, señala Laski, su desarrollo está marcado por múltiples divergencias teóricas entre sus ideólogos, las violentas reacciones de los grupos que vieron amenazados sus privilegios muestran que “el liberalismo era, por encima de todo, un reto a los intereses establecidos, hechos sagrados por las tradiciones de medio millar de años

---

<sup>205</sup> Harold J. Laski, *El liberalismo europeo*. Tr. Victoriano Miguélez. México: FCE, 1981, p. 11.

[...] El cambio que produjo fue, en todos los órdenes, inconmensurable”.<sup>206</sup>

El propósito es analizar en su propia racionalidad las tradiciones liberales que fueron eclipsadas por la tradición liberal dominante. En el contexto mexicano, fue el liberalismo positivista, que tuvo su época de mayor influencia durante la segunda mitad del siglo XIX (definido por Justo Sierra como liberalismo conservador), la tradición que se abrogó el derecho a definir las bases del liberalismo en tanto doctrina política.

Además, distinguir el uso e interpretación de los postulados teóricos que nutren las tradiciones políticas en su propio contexto y racionalidad, permite romper (*interrumpir* en términos de Benjamin) la lógica historiográfica que reproduce la visión determinista alimentada por las élites hegemónicas. Pero interpretar las tradiciones en su propia racionalidad no quiere decir someter la crítica a la validez de las categorías impuestas por ellas, tampoco imponerles una semántica distinta a la de su origen. En todo caso, es emprender una interpretación de segundo nivel que permita decodificar el discurso, como lo propone Paul Ricoeur, asumiendo la responsabilidad y el costo de la historia, peinar la historia a contrapelo; responsabilidad que no se sujeta a una visión moral sino política como lo señala Reyes Mate.

Cuando se revisa la historia, inclusive cuando se presume una revisión crítica, y esa revisión sea incapaz de trascender a las categorías de pensamiento impuestas por la visión determinista que orienta buena parte del discurso de la modernidad, no es

---

<sup>206</sup> *Ibid.*, pp. 12-13.

posible asimilar la diferencia. En el contexto latinoamericano esa tendencia conlleva a interpretaciones sumamente paradójicas, especialmente porque el hombre latinoamericano es por definición, de acuerdo con aquella visión, la diferencia, es el otro.

En la introducción a su obra sobre el positivismo en México, el profesor Leopoldo Zea recordando a Horacio Barreda decía: “Los hombres no podían ser sino positivistas completos o incompletos [los completos] no son sino aquellos que en todas sus investigaciones aplican el método positivo; y positivistas incompletos son aquellos que se sirven de otros métodos que no son los positivos”.<sup>207</sup>

De esta manera, para hablar propiamente de positivistas mexicanos, tendríamos que hallar las aportaciones hechas por estos pensadores a la doctrina o ciencia positiva. Dice Zea: “Habría que investigar qué novedades aportaron nuestros positivistas en el campo de las ideas positivas, mostrando aquellas ideas que mereciesen un lugar en lo que Windelband ha llamado «reino de lo intemporal y de lo eternamente válido»”.<sup>208</sup>

Pero además, aun cuando identifiquemos las aportaciones hechas por nuestros positivistas mexicanos, lo que sobrevivirá serán las ideas y no sus nombres, la nacionalidad es meramente accidental cuando se entra al reino de lo intemporal. Lo que sí sería grave, continua Zea, sería confirmar que no hay aportación mexicana alguna a la doctrina positivista. Porque entonces tendríamos que concluir que

---

<sup>207</sup> Zea, Leopoldo, *El positivismo en México: Nacimiento, apogeo y decadencia*. México: FCE, 1975, p. 18.

<sup>208</sup> *Idem*.

nuestros positivistas no hacen más que repetir y, en el peor de los casos, repetir mal: “Nos podríamos encontrar con que en vez de aportar ideas en el reino de lo eternamente válido, han tomado ideas de este reino y le han dado un valor limitado, circunstancial, sólo vigente para los mexicanos en una determinada etapa de la historia de México”.<sup>209</sup>

Es la razón de que nuestro gran latinoamericanista haya iniciado su investigación sobre el positivismo en una condición muy específica que llamó: “la circunstancia mexicana”. Con todas las salvedades que eso implica.

Analizada de esa manera, esa circunstancia cae sobre el latinoamericano como un peso, como un defecto de origen, la revisión de su historia es la confirmación de su otredad. Como lo señala Reyes Mate es “un dejarse llevar que no conduce a ninguna parte y que sólo reproduce tristeza y frustración de quien está disconforme con su suerte”.<sup>210</sup>

## 2.3 IMAGINARIOS NACIONALES

Recientemente el antropólogo alemán Cristoph Wulf escribió:

Después de sus exploraciones, los conquistadores españoles concentraron sus fuerzas en destruir el imaginario colectivo de los nativos y sustituirlo por el imaginario cristiano, a fin de consolidar a largo plazo la *colonización*. En los procesos miméticos complejos se llega a una transformación duradera del mundo imaginario de los aborígenes; surge una amalgama de figuras «paganas» y cristianas. A través de la incorporación de los nuevos puntos de referencia de identificación cristiana en la imaginación colectiva de los

---

<sup>209</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>210</sup> *Supra. cit.*



nativos, su sometimiento se hace definitivo.<sup>211</sup>

Ya me he referido al término “imaginario nacional” en un par de ocasiones. Hace referencia a un cierto tipo de imaginario colectivo cuyos términos de referencia se articulan en función de un determinado proyecto nacional o un discurso nacionalista. No es lo mismo que un proyecto nacional pero están estrechamente vinculados. En los modernos Estados-nacionales, especialmente en los latinoamericanos en donde la parcelación territorial incluyó o marginó a diversos grupos étnicos, la creación de imaginarios nacionales es evidentemente artificial. Esto no quiere decir que el término “imaginario” en este contexto haga referencia a entidades meramente imaginativas, pues lo que se busca es generar una identidad colectiva (nacional) que los convocados reconozcan como real. Por ese motivo los imaginarios se construyen apelando a la revalorización de un pasado común, o bien, reinterpretando ese pasado, apuntalándolo en acontecimientos convertidos en mitos fundacionales; en algunos casos inclusive negándolo.

En una conferencia reciente Mauricio Pilatowsky definió el concepto de la siguiente manera:

El concepto de imaginario generalmente se asocia con lo fantasioso, ilusorio y distante de la realidad; no es éste el sentido empleado aquí, nos referimos a él como un componente inteligible de la realidad que podemos encontrar en diversas formas de representación, y que es fundamental para la construcción de la vida social. El término hace referencia a productos de la imaginación colectiva que se aceptan como entidades reales [...] En el caso de los imaginarios nacionales lo que se busca es crear la ilusión de pertenencia a un mismo proyecto que tiene un origen común y se orienta a

---

<sup>211</sup> Cristoph Wulf, *Antropología: Historia, cultura, filosofía*. Tr. Daniel Barreto González. Barcelona: Anthropos Editorial; México: UAM-I, 2008, p. 261.

un destino compartido. Esta clase de imaginarios se apoyan en la reconstrucción de un pasado que hace sentir a los individuos que son miembros de una gran familia...<sup>212</sup>

La ventaja interpretativa del concepto de imaginario nacional radica en que permite asimilar todas las manifestaciones culturales que se instrumentan en favor de un determinado proyecto de nación. Mismas que pueden ser filosóficas, políticas, históricas, pero también literarias, periodísticas, pictóricas, musicales... y estas últimas son, en buena medida, las que permean en la sociedad y tienen un impacto mayor sobre la misma.

---

<sup>212</sup> Mauricio Pilatowsky, “Exclusión y violencia en la configuración de los imaginarios mexicanos”. Versión digital en [http://mauriciopilatowsky.blogspot.mx/2011\\_10\\_01\\_archive.html](http://mauriciopilatowsky.blogspot.mx/2011_10_01_archive.html), consultado el 31/01/2015.

### **3. LA RUTA DE LA PAZ**

*Dio un golpe seco contra la tierra y se fue desmoronando como si fuera un montón de piedras.*

*Juan Rulfo, 1955*<sup>213</sup>

### 3.1 DOCTRINARIOS Y PRAGMÁTICOS: CHARLES HALE

En el texto *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)* Charles Hale señala que cuando se analizan los programas de desarrollo económico en el siglo XIX: “es fútil tratar de meter por la fuerza los enfoques decimonónicos del problema del desarrollo económico de México en las categorías del debate político”.<sup>214</sup> Esas categorías son liberalismo y conservadurismo.

Lo anterior fue la conclusión a la que llegó el autor después de revisar cuidadosamente la primera versión de su libro, afirma el mismo Hale que en ella había partido de la visión estereotipada del tema:

Bajo este enfoque, el liberalismo mexicano había sido un intento de negar la herencia española y forjar un gobierno y una sociedad nuevos basados en soluciones tomadas eclécticamente de Francia, Inglaterra y los Estados Unidos. El conservadurismo era simplemente una defensa del pasado español.<sup>215</sup>

---

<sup>213</sup> Juan Rulfo, *Pedro Páramo*. México: Editorial RM/Fundación Juan Rulfo, 2007, p.130.

<sup>214</sup> Charles Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)*. México: Siglo XXI, 1982, p. 295.

<sup>215</sup> *Ibid.*, p. 3.

Llegó a la conclusión de que la diferencia entre liberales y conservadores era mucho menor de lo que suponía. Observó la herencia de “la tradición de la reforma hispánica con su orientación centralista respecto a la autoridad del Estado”;<sup>216</sup> eso lo obligó a buscar el enfoque del liberalismo mexicano en un contexto occidental más amplio.

Hale propone dos categorías diferentes para analizar el problema del desarrollo económico: la visión *doctrinaria* y la *pragmática*. Ambas, dice, son tributarias de la teoría liberal clásica y, en diferente medida, de la política española del siglo XVIII. De la primera el principal representante es José María Luis Mora y de la segunda son Lucas Alamán y Estevan Antuñano.<sup>217</sup> La doctrinaria cristalizó entre 1830 y 1834 con el anticorporativismo y la secularización impulsada por la reforma. La pragmática hasta 1847.<sup>218</sup>

En un contexto económico predominantemente rural y agrario, Alamán se esmeró en el fortalecimiento de la minería, proyecto que había anunciado desde 1823, siendo ministro de Relaciones, bajo el argumento de que nada como ella contribuye a la prosperidad de los ramos esenciales de la riqueza pública. Medidas económicas que son, según Hale, continuidad del proyecto borbónico.<sup>219</sup> Detrás del proyecto minero de Alamán había intereses personales:

Después de participar en las Cortes españolas, hizo viajes a París y Londres en busca de dinero para rehabilitar la mina de Cata de Guanajuato. Su “gran bonaza” a principios del siglo XVIII había hecho “ricos a mis abuelos”. Cuando

---

<sup>216</sup> *Idem.*

<sup>217</sup> Véase *ibid.*, p. 256.

<sup>218</sup> Véase *ibid.*, p. 265.

<sup>219</sup> Véase *ibid.*, p. 271.

su familia huyó de Guanajuato, en 1810, el joven Alamán, naturalmente, comenzó sus estudios en el Colegio de Minería. En 1814, salió del país para realizar un viaje de seis años por Europa, durante el cual realizó estudios de mineralogía y de tecnología minera en París y Freiburg. Se hizo muy amigo de Francisco Fagoaga, descendiente de otra familia minera, que había ocupado un lugar destacado en el Tribunal de Minería. En compañía de los Fagoaga, Alamán salió del París para dirigirse a México en noviembre de 1822, dispuesto a rehacer la fortuna de su familia, así como a establecer la principal industria de México después de los desastrosos años de la Revolución.<sup>220</sup>

Con estos fines, a su regreso Alamán reabrió el debate sobre la industria minera. En 1823 se redujo el gravamen sobre el oro y la plata a un solo impuesto del 3% y se derogó la legislación colonial que restringía los contratos mineros con extranjeros.<sup>221</sup> Para 1830 Alamán apostó por la manufactura, tanto para su hacienda privada como en la pública, desde el mismo cargo que nuevamente ocupaba: ministro de Relaciones.<sup>222</sup>

Hale se pregunta ¿cómo es posible que Alamán haya pasado de la defensa del libre cambio, argumento con el promovió la reforma de la industria minera, al proteccionismo mercantilista con el que ahora promovía la fundación del banco de avío para modernizar la industria? Ese sería un “banco gubernamental de inversión para desarrollar la industria conforme a normas modernas”.<sup>223</sup> En el fondo, se responde, ese banco se inspiró en las instituciones borbónicas de 1770, “no fue sino una recreación del Banco de Avío del Tribunal Minero, encausado ahora

---

<sup>220</sup> *Idem.*

<sup>221</sup> Véase *ibid.*, p. 272.

<sup>222</sup> Véase *ibid.*, p. 276.

<sup>223</sup> *Idem.*

primordialmente a la manufactura”.<sup>224</sup> Además, agrega, no existía una verdadera contradicción, el banco nunca fue hostil ni al capital privado ni al extranjero, dos de las hilanderías financiadas por él estaban controladas por inversionistas ingleses y franceses.<sup>225</sup> Otro dato que llama la atención de Hale, fue que para 1835 todas las empresas que había financiado el banco habían fracasado, “con una notable excepción, la de la fábrica de textiles de algodón de Estevan de Antuñano en Puebla”.<sup>226</sup> El otro representante de la visión pragmática.

El problema, continua Hale, es que los doctrinarios no supieron entender eso, que “La modernización industrial, según la había propuesto Alamán, era idealmente una disposición no política, independiente de toda ideología”.<sup>227</sup> Por eso, insiste, “los términos de «liberal» y de «conservador» no pueden emplearse útilmente para desinar conceptos de desarrollo”.<sup>228</sup> Alamán, el impulsor de la modernización industrial de México, con argumentos liberales, fue también “el conservador político de mayor rango”.<sup>229</sup> Y Estevan Antuñano, en su última publicación (1846), “nos revela una conversión al liberalismo político”.<sup>230</sup>

Sin embargo, si revisamos su obra descubrimos que Alamán no desvinculaba la política de la transformación social, sino que la concebía a su servicio, la organización política debería adaptarse a las características específicas de cada

---

<sup>224</sup> *Ibid.*, p. 277.

<sup>225</sup> *Idem.*

<sup>226</sup> *Ibid.*, p. 279.

<sup>227</sup> *Ibid.*, p. 278.

<sup>228</sup> *Ibid.*, p. 293.

<sup>229</sup> *Ibid.*, p. 294.

<sup>230</sup> *Idem.*

pueblo y obrar en favor de él:

La forma de gobierno no es sino la organización de sus poderes, y los poderes no son en sí mismos sino la garantía de la libertad. No es de derecho natural que todos los gobiernos sean compuestos de una cámara o de dos cámaras, de un presidente electivo y temporal, de dos cónsules o de directorio: todo es relativo a las circunstancias peculiares de cada pueblo y la mejor organización política siempre es relativa. Lo que importa es aplicar con exactitud los principios generales a las circunstancias particulares, calcular bien la dosis en las composiciones peculiares y de cuidar tanto de evitar la tiranía gubernativa, como la tiranía parlamentaria, la tiranía demagógica y la tiranía judicial.<sup>231</sup>

El panorama que nos presenta Hale sobre el desarrollo del liberalismo en México en la primera mitad del siglo XIX, tiene notables coincidencias con las descripciones que hace Eric Hobsbawm sobre el desarrollo de las burguesías liberales en Europa y Estados Unidos: con mucha frecuencia los argumentos liberales se traslapan con argumentos que recuerdan la mecánica mercantilista. Esa situación fue uno de los elementos que lo llevó a concluir, como señalé anteriormente, que:

Los economistas liberales incluso podían racionalizar las funciones del gobierno en términos de la libre competencia [...] En pocas palabras, ningún economista, ni siquiera el de convicciones liberales más extremas, podía pasar por alto o no tener en cuenta la economía nacional. Los economistas liberales tan sólo no gustaban hablar de ella, o no sabían cómo hablar de ella.<sup>232</sup>

Herbert Spencer en 1884 hacía notar el mismo fenómeno de imbricación entre el conservadurismo y un liberalismo corporativista en el Reino Unido:

---

<sup>231</sup> Lucas Alamán, “Discusiones en torno de la reforma de la Constitución Federal de 1824 durante el primer gobierno de Anastasio Bustamante (1830-1832), *Historia Mexicana*, vol. 56, núm. 1 (julio-septiembre 2006), pp. 71-116.

<sup>232</sup> *Op. cit.*



Como ya hemos visto, el partido conservador y el liberal tienen su origen uno en el militarismo, el otro en el industrialismo respectivamente. El primero se caracterizó por el *régimen* del Estado; el segundo por el *régimen* del contrato; aquél, por la cooperación obligatoria que acompaña la desigualdad legal de las clases; éste, por la cooperación voluntaria que acompaña a su igualdad legal; indiscutiblemente, los primeros actos de cada partido se dirigieron, bien a fortalecer las instituciones que mantenían la cooperación obligatoria, o a suprimirlas o limitarlas. De lo que antecede se desprende, sin duda alguna, que en tanto han contribuido a extender el sistema coercitivo los llamados liberales, no han sido más que conservadores de una clase nueva.<sup>233</sup>

Pero a diferencia de Hale, Hobsbawm y Spencer entendieron que no es posible despolitizar la economía nacional; detrás de la argumentación de las burguesías decimonónicas hay un incipiente proyecto político: la consolidación del Estado-nación.<sup>234</sup> Ya para la segunda mitad del siglo XIX en México, con la definición plena del proyecto nacional impulsado por Juárez y Barreda, se observa claramente la imbricación de los ejes político, cultural y económico articulados en torno a ese proyecto. Por ese motivo el núcleo de interpretación en esta parte de la investigación serán los respectivos proyectos nacionales.

Por otro lado, del argumento de Hale surge una anotación importante de carácter interpretativo. Es en este terreno en donde se plantean las principales contradicciones. Existe una fuerte tendencia entre los estudiosos de la historia

---

<sup>233</sup> Herbert Spencer, “Los nuevos conservadores”, en *El individuo contra el Estado*. Tr. A. Gómez Pinilla. Valencia: F. Sempere y Cía. Editores, pp. 40-41.

<sup>234</sup> En la “Presentación” del libro *La tecnología del capital*, Bolívar Echeverría hace notar que para explicar la contradicción entre el proceso social-natural de producción/consumo y el proceso social-capitalista de valorización del valor, “la teoría de la subsunción permite explicar este desarrollo aparentemente natural de la tecnología moderna como un proceso que, lejos de provenir de la necesidad espontáneamente progresista de aplicar los avances de la ciencia a la producción, se desata más bien de una necesidad social regresiva, la de perfeccionar la explotación de la fuerza de trabajo” (Karl Marx, *La tecnología del capital. Subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo al proceso de valorización (Extractos del Manuscrito 1861-1863)*. México: Itaca, 2005, p. 11).

política latinoamericana por encontrar en una especie de “estado puro” las doctrinas políticas occidentales. Decepcionados por no encontrar ese *topus uranus* en el nuevo continente, no dudan en denunciar la falta de erudición o la proclividad hacia la imitación servil; de este lado todo es limitado y circunstancial; la mística nacionalista europea es una estrategia de Estado, la mística nacionalista latinoamericana es mundana idolatría. En el análisis del subdesarrollo económico latinoamericano pocas veces se tratan los temas del *principio de domino* y del *rechazo a la diferencia*, consustanciales a la razón instrumental de la modernidad (Reyes Mate), así como el vasallaje colonialista perpetuado desde los Estados nacionales capitalistas. El historiador explica ese “subdesarrollo” económico e intelectual como el reflejo del curso natural de la historia de las naciones (prehistoria → historia). Historia animada, algunas veces, por un purismo doctrinario, otras, por esa curiosa necesidad de ganarse un lugar en *el reino de lo intemporal*.

### 3.2 TRADICIONES LIBERALES EN MÉXICO

La hipótesis inicial de esta investigación es que existen dos proyectos de nación liberales en México a finales del siglo XIX, y que cada uno de ellos se nutre de dos tradiciones intelectuales que defienden principios filosóficos y políticos distintos. Una de esas tradiciones es el *liberalismo conservador* (denominada así por el mismo Sierra). A ésta se vincularon los intelectuales y políticos cercanos al general Porfirio Díaz. Ésta es la que comúnmente se reconoce como la “auténtica” tradición liberal mexicana.

Sus propios intelectuales se encargaron de configurar y registrar su genealogía. Una de las obras más representativas de la época es *La evolución política del pueblo mexicano*, que reúne las dos colaboraciones de Justo Sierra a la obra colectiva *México, su evolución social* (1900-1902); misma que fue financiada por el gobierno y distribuida en las delegaciones extranjeras con el objetivo de mostrar al mundo el progreso del país y determinar las líneas del discurso y de la historia “oficiales”.

De acuerdo con esa versión de la historia, el punto nodal en el desarrollo de la escuela liberal fue la reforma comandada por Barreda, por iniciativa y mandato de Juárez, mediante la cual se hizo del liberalismo mexicano una doctrina política coherente, con fundamentos científicos. De este modo se asumen herederos de las primeras expresiones liberales en el México independiente y continuadores de su transformación hacia una auténtica doctrina.

Los más citados estudiosos del tema señalan esa filiación pero coinciden en que detrás del discurso subyacían intereses de grupo. Esos intelectuales liberales de la primera mitad del siglo XIX, entre los que se destaca José María Luis Mora, así como los barredistas y los liberales conservadores, fueron parte y representantes de lo que el mismo Sierra llamó la *burguesía mexicana*. La suya fue una ideología de grupo convertida en ideología de partido y, principalmente con Díaz, en ideología de gobierno. Sus propuestas políticas fueron afines con sus propios intereses.

Luego de la revolución de independencia, el nuevo orden impulsado por los liberales aspiraba a una transformación de la economía impulsada desde el Estado; así lo

explicaba Luis Villoro:

Pero ahora la fuerza de los grupos liberales de la clase media para instaurar el nuevo orden social que había elegido, ya no está en el impulso revolucionario del pueblo sino en la reforma política emprendida desde el poder. Así la segunda etapa de su lucha comienza con la conquista inestable del poder político y termina con la transformación de la estructura económica y social.<sup>235</sup>

Según David Brading esa clase media se nutrió de los grandes propietarios y de pequeños y medianos productores:

[...] este México del nuevo norte, que empieza en Jalisco y el Bajío pero que también atraviesa las montañas para llegar a Guerrero y Veracruz, albergaba una completa sociedad, urbana y rural, en la que varios elementos o estratos hallaron en el liberalismo un vehículo apropiado para la expresión de sus ambiciones, aspiraciones y resentimientos. Además de los ricos hacendados mineros y comerciantes, existía una clase muy numerosa de pequeños agricultores y artesanos, *menu peuple*, la composición típica del radicalismo europeo.<sup>236</sup>

Clase representada en el poder, según Leopoldo Zea, por los más reconocidos intelectuales de la época:

En esta clase, cuyo portavoz es Mora y más tarde lo será Barrera, puede verse a la clase que Sierra denominó burguesía [...] Se trata de una clase amante del orden, que no ve en la revolución sino un medio inevitable para obtener el orden que proteja sus intereses.<sup>237</sup>

Inclusive la dictadura que defendió en su momento esta tradición liberal, afirma

---

<sup>235</sup> Luis Villoro, *El proceso ideológico de la revolución de independencia*. México: UNAM, 1981, p. 233.

<sup>236</sup> David Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*. México: Ediciones Era, 1980, p. 137.

<sup>237</sup> Leopoldo Zea, *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*. México: FCE, 1975, p. 77.

Abelardo Villegas, fue animada por el mismo proyecto burgués:

El liberalismo culmina en una dictadura, única instancia que se consideró factible no solo para lograr el orden sino para reorganizar al país y hacerlo cumplir en sustancia lo que se había trazado. Esta sustancia era económica, era el ideal burgués...<sup>238</sup>

Para las burguesías decimonónicas la defensa del origen popular del poder soberano y la división de poderes les permitió romper las viejas estructuras de mando (monárquico, eclesiástico, militar...) y acceder como clase a la administración de Estado. Asimismo, la defensa del libre cambio les permitió el desarrollo de una economía de mercado bajo el esquema capitalista dentro de un gobierno y un territorio regulares. Aunque, como lo vimos con Hobsbawm, lejos de acercarse a la democracia y la libre competencia, se constituyeron en oligarquías proteccionistas.<sup>239</sup>

### 3.3 LIBERALISMO ECONÓMICO: ADAM SMITH

Las bases del liberalismo económico pueden ser definidas de modo muy puntual a partir de lo que, en términos generales, se colige de la obra *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de la naciones* (1776) del filósofo y economista escocés Adam Smith; a saber: el fundamento del bienestar social depende en buena medida del desarrollo económico alcanzado mediante la libre competencia y la

---

<sup>238</sup> Abelardo Villegas, *Positivismo y porfirismo*. México: SEP/Setentas, 1972, p. 18.

<sup>239</sup> Eric Hobsbawm, *Naciones y nacionalismo... op. cit.*, p.37.

división del trabajo.

La libre competencia se refiere a minimizar en lo posible la acción del Estado en los asuntos comerciales entre particulares, fungiendo acaso como árbitro para garantizar la igualdad de las condiciones bajo las que se celebran dichos negocios e impidiendo los monopolios a fin de procurar una competencia justa. En ese sentido las tasas impositivas deberán reducirse al mínimo y, de igual modo, deben evitarse cualquier tipo de regulaciones, manipulaciones y subsidios.

Sobre la división del trabajo, explica Adam Smith, es un fenómeno que se desprende de la industrialización. Los trabajadores son asignados en alguna de las diferentes áreas de producción de las fabricas para desarrollar alguno de los múltiples procesos necesarios para la elaboración de cierta mercancía, de este modo el obrero alcanza un alto grado de especialización en su materia; Smith advierte que esa especialización actúa en detrimento de las capacidades potenciales del ser humano,

Un hombre que gasta la mayor parte de su vida en formar una o dos operaciones muy sencillas, casi uniformes en sus efectos, no tiene motivos para ejercitar mucho su entendimiento, y mucho menos su invención para buscar varios expedientes con que remover diferentes dificultades que en distintas operaciones pudieran ocurrirle. Casi viene a perder el ejercicio de aquella potencia y aun se hace generalmente estúpido e ignorante cuanto cabe en una criatura racional. La torpeza de su entendimiento no sólo le deja incapaz del gusto de una conversación y trato racional, sino de concebir sentimientos nobles y generosos, así como de formar aún una justa idea y un juicio sólido de las obligaciones de la vida privada.<sup>240</sup>

---

<sup>240</sup> Adam Smith, *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones. Libro V.* México: Cruz, 1977, p. 391.

Sin embargo esas consecuencias negativas en lo particular son compensadas en lo colectivo por la gran diversidad de ocupaciones y oportunidades para el desarrollo que ofrece un país con un alto grado de avance industrial y comercial,

Evidentemente que en semejantes sociedades [que comúnmente se llaman bárbaras] ningún hombre puede adquirir aquella finura de pensamientos que algunos de ellos poseen en las naciones cultas y civilizadas, porque si bien en una sociedad ruda y grosera hay mucha más variedad en las operaciones de cada individuo, en las del todo o del público no la hay. No existe un hombre que no pueda hacer lo que cualquiera de los otros efectúa regularmente. Cada cual tiene cierto grado bastante considerable de conocimiento, ingenio e invención, pero ninguno lo tiene en gran manera, y aquella porción de suficiencia que posee es generalmente bastante para conducir los pequeños y groseros intereses de su sociedad. En un estado civilizado, por el contrario, aunque hay muy poca variedad en las ocupaciones individuales de cada miembro, es inmensa la que se verifica en el todo de la sociedad. Estas distintas ocupaciones presentan variedad casi infinita de objetos a la contemplación de los que no abrazan una en particular, si tiene oportunidad e inclinación de examinar los diferentes ejercicios de tan gran número de gentes. La contemplación de tal diversidad de objetos ejercita sus entendimientos con comparaciones y combinaciones sin término, y les hace agudos y perspicaces hasta un grado extraordinario.<sup>241</sup>

Además, en los países desarrollados la degeneración sobre la conciencia o las capacidades de los ciudadanos producto de la especialización deberá ser corregida por el Estado mediante la educación.<sup>242</sup> Una instrucción esmerada, inclusive

---

<sup>241</sup> *Ibid.*, p. 392.

<sup>242</sup> Marx abordó el problema de la especialización en el modo de producción capitalista a partir de la teoría de la subsunción, pero no desde una visión de Estado, sino desde la condición humana. Definió dos formas de subsunción: formal y real. La subsunción formal señala el momento en el que el dinero, al intercambiarse por la capacidad viva de trabajo y por las condiciones objetivas para su realización (materiales y medios), se ha convertido en capital. El proceso de trabajo, independientemente de las variadas formas sociales producción, es algo dado históricamente, por ello la subsunción formal consiste, en un primer momento, en poner bajo el mando y la vigilancia del capital o del capitalista tanto ese proceso de trabajo como al trabajador mismo, en cuanto capacidad de trabajo vida, esto es, queda bajo su control. Cuando el trabajador vende por un salario su capacidad de trabajo, se convierte en uno de los factores para la realización al capital. El capitalista, por su cuenta, administrará y vigilará esa capacidad de trabajo como si de hecho le perteneciera. Por otro lado, en la subsunción real, esos factores que intervienen en el proceso de trabajo son modificados y condicionados por las

obligatoria, durante la infancia de la gran masa del pueblo que poco tiempo tendrá posteriormente para dedicarse al estudio puesto que deberá internarse al mundo laboral a fin de satisfacer sus necesidades más básicas, a diferencia de las clases privilegiadas que disponen de los recursos suficientes para alcanzar estudios superiores.

La torpeza de su entendimiento [...] Tal es el estado en que no puede menos incurrir un pobre trabajador, que equivale a decir la mayor parte del pueblo, dentro de una sociedad adelantada y culta, a no tomarse el Gobierno el trabajo de precaverlo con el desvelo de la enseñanza [...] La educación, pues, del común del pueblo, requiere acaso más atención en una sociedad civilizada que la de las gentes de alguna jerarquía o fortuna [...] Aunque el pueblo común nunca puede en una sociedad civilizada ser tan instruido como las gentes de alguna jerarquía y fortuna, las partes más esenciales de la educación, como son la instrucción en los principios de la religión, leer, escribir y contar, pueden adquirirse en la más tierna edad aun por aquellos que se destinan a las ocupaciones más humildes...<sup>243</sup>

---

particularidades del modo de producción capitalista. Marx expone tres casos en los que se realiza la subsunción real. El primer caso corresponde a la subsunción real en la cooperación capitalista. El trabajar es subsumido de manera individual, sin embargo, la fuerza productiva que resulta de la cooperación entre los trabajadores subsumidos la obtiene el capitalista de manera gratuita. La fuerza productiva del trabajo social se presenta como una fuerza productiva del capital y no del trabajo. La relación entre los trabajadores no es una unidad recíproca sino una unidad en la que son puestos y que los domina, dice Marx, es como una cuerda que el capital ajusta en torno a los trabajadores. El segundo caso es la subsunción real en la división capitalista del trabajo. Cada uno de los trabajadores que son subsumidos dentro del modo de producción capitalista, son distribuidos en alguno de los diferentes procesos que constituyen la producción de cierta mercancía. Dice Marx, no es el trabajo el que se reparte entre los trabajadores, sino son ellos los que se reparten en cada uno de esos procesos. Esta repartición que conlleva una supuesta especialización implica la disminución de las capacidades propias al ser humano. El trabajador deja de ser el productor de una mercancía pues solo interviene en una fase de la producción, ésta comienza a ser elaborada en una parte del taller y es concluida hasta el otro extremo del mismo. El tercer caso es la subsunción real en el taller automático capitalista. En este último caso el trabajador se enfrenta a la máquina en una “contradicción hostil”. El trabajador ya no es el especialista sino la máquina, la especialización del hombre se reduce a la pasividad, a la capacidad de estar atento a los diferentes mecanismos de la máquina. Por otro lado la máquina abre las posibilidades de intercambiar el trabajo vivo por capital constante. El trabajador se vuelve excedentario. En el taller automático capitalista se dejan atrás tanto la cooperación simple como la división capitalista del trabajo y el obrero es negado como productor de la mercancía y ésta se determina como el fin del proceso de producción: la alienación del ser humano y la fetichización de la mercancía (véase Karl Marx, *La tecnología del capital...*, *op. cit.*).

<sup>243</sup> *Ibid.*, pp. 391-394



La educación, además, redundará ganancias para el Estado en cuestiones de suma importancia. Un ciudadano con una instrucción elemental será considerablemente menos susceptible de dejarse seducir por la superstición, se podrá fomentar en él amor y respeto por la patria y, consecuentemente, tendrá una menor propensión a la sedición y será más apto para dominar la disciplina castrense para la defensa de su país.

Lo mismo puede decirse de aquella crasa ignorancia y estupidez que parece obscurecer en una sociedad civilizada a los entendimientos entorpecidos de la clase común del pueblo. Un hombre, sin el uso legítimo de las potencias intelectuales de tal, es más despreciable, si cabe, que un cobarde: mutilado y deforme en una parte todavía más esencial del carácter de la naturaleza humana. Aun cuando el Estado no obtuviese ventaja positiva de la instrucción de las clases inferiores del pueblo, merecería su atención el que no fuesen enteramente estúpidas e ignorantes; pero nadie duda que el Estado saca considerables ventajas de la instrucción de aquellas gentes. Cuanto más instruidas están, se hallan menos expuestas a las ilusiones, al entusiasmo y a la superstición que la credulidad de unos y la ignorancia de otros introducen, con cuentos y fábulas que desdoran la Santa Religión, ocasionando los más terribles desordenes. Fuera de esto, un pueblo inteligente e instruido será siempre más ordenado, más decente y más modesto que uno ignorante. Cada uno de por sí se considera más respetable y más acreedor a que los superiores tengan con él ciertos miramientos, y ellos por lo mismo están más dispuestos a respetar debidamente a los superiores. Son más capaces de penetrar los daños de una sedición y los parciales clamores de una facción que pretenda seducirles, mejor inclinados, en consecuencia, a no atropellar sin conocimiento y precipitadamente las sabias máximas de un Gobierno. Todas estas ventajas y otras muchas se siguen infaliblemente de los principios de una buena educación.<sup>244</sup>

Las premisas del liberalismo económico aplicadas a la dimensión social, es decir, la no intromisión del Estado o de cualquier grupo de poder en la conducta privada de

---

<sup>244</sup> *Ibid.*, pp. 396-397

los ciudadanos y de sus relaciones interpersonales, siempre y cuando se mantengan en plena observancia de la ley, garantizándoles libertad de expresión, de culto, de prensa, de circulación... constituyen en su conjunto el núcleo de las liberales civiles preconizadas por el liberalismo; y fundamentan el gran hito de los derechos: el de la propiedad.

El liberalismo, pues, caracterizado por procurar la igualdad entre los ciudadanos dentro de un marco jurídico legitimado por un Estado de derecho, que respete y haga valer las libertades civiles y se comprometa a salvaguardar al ciudadano, su propiedad y sus intereses, fue en su origen un movimiento emancipador frente al despotismo y el marco teórico idóneo para el establecimiento de los modernos Estados nacionales (como lo señalan Eccleshall, Laski y Hobsbawm).

Además, ya en Adam Smith podemos observar el germen del fundamento del nuevo sistema de privilegios que se abrogaron los Estados; según él es necesario que el gobernante goce de un nivel de vida opulento<sup>245</sup> en contraste con el resto de la población para reafirmar su “dignidad”:

En una sociedad opulenta y adelantada, donde todas las diferentes clases del pueblo crecen cada día en ostentación y costoso porte de sus casas, en sus trenes, sus mesas, sus vestidos, sus equipajes, no debe pretenderse que

---

<sup>245</sup> A diferencia de Smith, para Montesquieu es deseable la mayor austeridad de los gobernantes puesto que el lujo está en proporción con el desnivel de las fortunas; así lo explicaba en el capítulo primero del libro VII de su obra *Del espíritu de las leyes* (1748): “Si en un Estado se hallan las riquezas, no habrá lujo en él; porque el lujo proviene de las comodidades que logran algunos a expensas del trabajo de los otros [...] Para que las riquezas estén y se mantengan igualmente repartidas, es necesario que la ley no consienta a ninguno, más ni menos que lo preciso para sus necesidades materiales. Sin esta limitación, unos gastarán, otros irán adquiriendo, y tendremos la desigualdad”; y en el siguiente capítulo decía: “He dicho que en las repúblicas donde las riquezas estén igualmente repartidas no puede haber lujos; y, como se ha visto en el libro quinto que la equidad en la distribución de la riqueza es lo que hace la excelencia de una república, se deduce que una república, es tanto más perfecta cuanto menos lujo haya en ella”.

sea sólo el Soberano quien haya de sostener una medianía, contrarrestando con el lucimiento de todos los particulares. Por tanto, en esta situación, sus gastos han de ser proporcionalmente mayores en todos los aspectos, pues su dignidad así lo exige ante las circunstancias [...] Y del mismo modo que, en cuanto se refiere a la dignidad, debe un monarca sobresalir entre sus vasallos, cual ningún principal magistrado de un república sobre sus conciudadanos, así también se necesitan mayores expensas para sostener el decoro de aquella dignidad.<sup>246</sup>

Aunque, cabe mencionar, que el mayor peso de esas expensas debe recaer sobre las clases más acaudaladas a fin de no provocar un gravamen más lesivo en las otras; así lo explica Smith refiriéndose a las cuotas por portazgo:

Cuando este impuesto excede algo de la proporción del peso en los carruajes de mero lujo, como coches, sillas de posta, etc., con respecto a los que son de necesidad, como los carros y otros portadores de géneros de uso indispensable, se consigue que la indolencia y vanidad del rico contribuya del modo más suave al alivio del pobre, haciendo así más barata la conducción de los efectos de peso a todos los contornos del país.<sup>247</sup>

Otro tema que es fundamental para el liberalismo decimonónico, y que en ocasiones se asume como imbricación del conservadurismo político, es la importancia que da Smith a la relación entre el Estado y la economía nacional: el Estado debe velar por la seguridad de los connacionales que invierten sus recursos en países ajenos o dependientes, especialmente en los menos desarrollados, pues los intereses particulares se convierten en intereses comunes de la nación:

Algunos ramos particulares del comercio que se gira con naciones incultas y bárbaras necesitan de especial protección. Muy poca o ninguna seguridad daría a los comerciantes que trafican en las costas occidentales del África una simple casa-almacén o factoría. Para defenderlos de los naturales y de sus bárbaras costumbres, es necesario que el lugar en que se depositen las

---

<sup>246</sup> *Ibid.*, p. 397

<sup>247</sup> *Ibid.*, pp. 330-331

mercaderías esté en cierto modo fortificado.<sup>248</sup>

En Iberoamérica, los promotores de los Estados nacionales vieron esa amenaza dentro de sus propios territorios. Recordemos el énfasis que Justo Sierra hace al señalar a la “verdadera familia nacional”, representada por el *mestizo*; pues a pesar de que se presentó como un discurso incluyente y homogenizador, lo cierto es que en la práctica terminaba por excluir y marginar a los diversos grupos étnicos originarios y a los colectivos de extranjeros no asimilables que cohabitaban en el territorio nacional. Bajo esta lógica la libertad, la propiedad, la igualdad y la seguridad, estaban reservadas para los “nacionales”, mientras que los “otros” representaban a esos bárbaros incultos que amenazaban permanentemente el progreso de México.

### 3.4 LA MARCHA POLÍTICA DEL PROGRESO: JOSÉ MARÍA LUIS MORA

Uno de los más influyentes intelectuales de los primeros años del México independiente fue José María Luis Mora. En su obra es posible anticipar los postulados que eventualmente defenderán algunos de los autores de fines del siglo XIX, incluso de los promotores del positivismo.<sup>249</sup>

---

<sup>248</sup> *Ibid.*, pp. 337-338

<sup>249</sup> De acuerdo con Leopoldo Zea la doctrina de Mora tiene coincidencias tan importantes con la de los primeros positivistas, especialmente cuando habla del “hombre positivo” o en su definición del “progreso”, que, afirma Zea, “Lo podríamos considerar como positivista, si pensamos en el positivismo de Barreda y sus discípulos como en un positivismo mexicano que no ha utilizado del positivismo europeo más que sus conceptos a manera de instrumentos”. *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*. México: FCE, 1975, p. 76.

El pensamiento político de Mora tiene una fuerte orientación constitucionalista, como lo señala la profesora María del Carmen Rovira.<sup>250</sup> El conjunto de leyes fundamentales son la verdadera garantía para que el Gobierno respete y haga valer las libertades civiles de los ciudadanos; las cuales consisten básicamente en “*liberad, propiedad, seguridad e igualdad*”.<sup>251</sup> La supeditación irrestricta del ciudadano a la ley, condición necesaria para hacer valer el estado de derecho, afirmaba Mora, coloca en un frágil equilibrio la relación entre el soberano y el súbdito que puede pasar de la sumisión a la esclavitud, de ser un “gobernado” a ser un “poseído”:

El estado de súbdito es el de gobernado, el de esclavo, de poseído y es inmensa la distancia que separa tan opuestas condiciones. ¿Qué es pues ser poseído? Es estar entera y absolutamente a disposición de otro y dependiente de su voluntad. ¿Y qué es ser gobernado? Es ser protegido contra todo género de agresiones, reprimido uno mismo cuando las comete y obligado a concurrir a los medios de evitarlo. Cualquier otro sacrificio que se exija de parte del ciudadano y cualquier otro influjo que pretenda tener el Gobierno sobre su persona, es un acto de opresión y tiranía.<sup>252</sup>

Por ello es necesario para la conservación de la sociedad, agrega Mora:

[...] que toda autoridad, sea de la clase que fuere, tiene límites en el ejercicio de sus funciones, dentro de los cuales debe contenerse y que ni al pueblo ni a sus representantes les es lícito atropellar los derechos de los particulares, a pretexto de conservar la sociedad, puesto que los hombres, al instituirlos, no tuvieron otras miras, ni se propusieron otro fin, que la conservación de su *libertad, seguridad, igualdad y propiedades* y no ceder estos derechos a favor de un cuerpo moral que ejerciese amplia y legalmente la tiranía más despótica sobre aquellos de quienes había recibido este inmenso y

---

<sup>250</sup> Carmen Rovira (coord.), *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*. Tomo I. México: UNAM, 1998, p. 288.

<sup>251</sup> José María Luis Mora, “La suprema autoridad civil no es ilimitada”, en Carmen Rovira (coord.), *Pensamiento filosófico mexicano...*, *op. cit.*, p. 293.

<sup>252</sup> José María Luis Mora, “Sobre la liberad civil del ciudadano”, en Carmen Rovira (coord.), *Pensamiento filosófico...*, *op. cit.*, p. 300.

formidable poder.<sup>253</sup>

Ese límite no es otro que el de la ley. En este sentido el concepto de libertad civil es entendido como “la facultad de hacer sin temor de ser reconvenido ni castigado todo lo que la ley no prohíbe expresamente”.<sup>254</sup>

La Constitución, que no es otra cosa que “las reglas prescritas por la sana razón”,<sup>255</sup> tiene como fin último procurar la felicidad de los ciudadanos mediante el cumplimiento de las libertades civiles antes señaladas. El antecedente directo de estas consideraciones de Mora está en Montesquieu, quien escribía en el capítulo III del primer libro *Del espíritu de las leyes*:

La ley, en general, es la razón humana en cuanto se aplica al gobierno de todos los pueblos de la Tierra; y las leyes políticas y civiles de cada nación no deben ser otra cosa sino casos particulares en que se aplica la misma razón humana.<sup>256</sup>

Cuando estas circunstancias no se cumplen, advierte Mora, indefectiblemente sobrevendrá la emancipación:

Escarmentad pues, oh vosotros los que presidís a los destinos de los pueblos. Hay un momento en que, apurando el sufrimiento de éstos los hace romper como un torrente, que despedaza, destruye y arrastra tras sí todo lo que antes contenía su fuerza y refrenaba su espíritu. Si vosotros abris algún portillo en las barreras legales, por él se precipitará esa masa inmensa, que no seréis bastantes a resistirla”.<sup>257</sup>

---

<sup>253</sup> José María Luis Mora, “La suprema autoridad...”, *op. cit.*, p. 294.

<sup>254</sup> José María Luis Mora, “Sobre la liberad civil...”, *op. cit.*, p. 295.

<sup>255</sup> José María Luis Mora, “La suprema autoridad...”, *op. cit.*, p. 292.

<sup>256</sup> Montesquieu, *Del espíritu de las leyes*. Facsim. Ed original, Madrid: Imprenta de Sancha, 1821. Valladolid: Lex Nova, 2008.

<sup>257</sup> José María Luis Mora, “Sobre la liberad civil...”, *op. cit.*, p. 303.

Mora señala dos tipos de revoluciones; una en la que el pleno conocimiento de las necesidades de la nación por parte de los implicados, les provee un fin común y se lanzan juntos en busca de él. Una vez obtenido el objetivo prevalece la paz y se encaminan hacia la prosperidad; estas son, dice Mora, “la revoluciones felices”. Pero hay otras que son consecuencia de un descontento generalizado producto de tantas causas que se vuelven casi indiscernibles. Estas son las que realmente le preocupaban a Mora. Las revoluciones emprendidas sin un fin bien determinado, generan un ciclo de pugnas y desgracias que abren el camino hacia el autoritarismo: “Cuando los hombres piden a gritos descompasados la libertad sin asociar ninguna idea fija a esta palabra, no hacen otra cosa que preparar el camino al despotismo, trastornando cuanto puede contenerlo”.<sup>258</sup>

Una vez extendido el descontento, surgen de entre la masa nuevos líderes que capitalizarán los furores del pueblo; hombres que, a juicio de Mora, se destacan por la valentía que los arroja a dejar todo por la patria, pero que carecen de las cualidades de las clases superiores:

Pronto se presentan en la escena hombres de un carácter nuevo, por la mayor parte educados en una clase inferior y no acostumbrados a vivir en aquella especie de sociedad que suaviza el carácter y disminuye la violencia natural de la vanidad, civilizándola constante y moderadamente. Esta clase de hombres envidiosos y encarnizados contra todo género de distinción que da superioridad, y a la cual llaman *aristocracia*, apechugan con las doctrinas y teorías más exageradas, tomando a la letra y sin las modificaciones sociales cuanto ciertos libros dicen sobre *libertad e igualdad*. Con estos nombres honrosos cubren sus miras personales que acaso ellos mismos no

---

<sup>258</sup> José María Luis Mora, “Sobre el curso natural de las revoluciones”, en Carmen Rovira (coord.), *Pensamiento filosófico...*, *op. cit.*, p. 306.

conocen claramente.<sup>259</sup>

A la postre, agrega Mora, las revoluciones de los pueblos terminarían sirviendo a los intereses particulares de estos hombres: los caudillos; quienes nunca dejarían de intentar cubrir de razón sus acciones y argumentos, pero son en realidad enemigos de todo orden.

A los hombres educados es a los que, según él, verdaderamente conciernen los asuntos de la nación, pues son los únicos capaces de interpretar con la luz de la razón sus particularidades y necesidades, y es de los que dependería que México entrara en el camino del progreso. Para estos es fundamentalmente importante el orden, decía Leopoldo Zea refiriéndose a esa clase a la que pertenecía el mismo Mora:

Esta clase ha visto con cierta repugnancia el movimiento de independencia de México, porque este ha causado graves trastornos y dado origen a una clase enemiga de todo orden: la milicia o caudillaje. “Se puede asegurar sin temor a equivocarse —dice Mora—, que ningún hombre medianamente acomodado, por mucho que fuese su afecto a la independencia, deseaba la entrada de Hidalgo en México.” Y en otra parte nos dirá el mismo Mora: “La revolución que estalló en septiembre de 1810 ha sido tan necesaria para la consecución de la independencia como perniciosa y destructora del país.”<sup>260</sup>

Esta clase representaba la “marcha política del progreso”. Estaba formada por hombres que veían en el poder público un instrumento al servicio de los ciudadanos o “civiles”. Sus objetivos inmediatos eran:

[...] la ocupación de los bienes del *clero*; la abolición de los privilegios de esta

---

<sup>259</sup> *Ibid.*, p. 310.

<sup>260</sup> Leopoldo Zea, *El positivismo...*, *op. cit.*, p. 77.



clase y la *milicia*; la difusión de la *educación pública* en las clases populares, absolutamente independiente del clero; la supresión de los monacales; la absoluta libertad de opiniones, la igualdad de los extranjeros con los naturales en derechos civiles y el establecimiento del jurado en las causas criminales.<sup>261</sup>

En contraste, la “marcha política del retroceso”, la constituían aquellos que se esmeraban en abolir los pocos logros alcanzados respecto de los fines anteriores. Esta fuerza reaccionaria la conformaban el clero y la milicia. Bajo su mandato el poder se convertía en un instrumento al servicio, no del pueblo, sino de sus propios intereses.

### 3.5 LA TRIPLE EMANCIPACIÓN: GABINO BARREDA

Leopoldo Zea analizó con detalle las relaciones amistosas y familiares que hicieron posible la reunión entre Benito Juárez y Gabino Barreda;<sup>262</sup> derivado de esa reunión a éste último le fue encomendada la reforma educativa que permitiría establecer definitivamente sus ideales comunes como la corriente ideológica oficial.

El acto inaugural de la reforma fue la “Oración cívica” que Barreda pronunciara en Guanajuato el 16 de septiembre de 1867. En ella Barreda da a conocer a los mexicanos una doctrina sustentada en la interpretación científica de la realidad;

---

<sup>261</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>262</sup> De acuerdo con Leopoldo Zea, Pedro Contreras Elizalde (el primer positivista mexicano, según Zea) puso en contacto a Barreda con Augusto Comte durante su estancia en París (1847-1851) y es muy probable, agrega, que el mismo Pedro Contreras le recomendará con Juárez, de quien era muy cercano. También señala Zea que la esposa de Barreda, Adela Díaz Covarrubias, pertenecía a una de las familias más distinguidas y cercanas al Presidente. *El positivismo...*, *op. cit.*, pp. 55-56.

mediante ella propone el inicio de una nueva época en la historia de México, una época de paz y de orden. Para realizar efectivamente los ideales sostenidos por los independentistas, aseguraba Barreda, era necesario superar el estado de convulsión y anarquía que imperaba en el país; el positivismo ofrecía los fundamentos conceptuales para llevar a cabo dicha tarea. El gran error de los primeros liberales había sido la carencia de un marco teórico que dirigiese la acción:

Un partido, animado tal vez de buena fe, pero esencialmente inconsecuente, pretendió extinguir esa lucha y de hecho no logró otra cosa que prolongarla; pues, por falta de una doctrina que le sea propia, ese partido toma por sistema de conducta la inconsecuencia, y tan pronto acepta los principios retrógrados como los progresistas, para oponer constantemente unos a otros y nulificar entrambos. Proponiéndose, a su modo, conciliar el orden con el progreso, los hace en realidad aparecer incompatibles, porque jamás ha podido comprender el orden, sino con el tipo retrógrado, ni concebir el progreso, sino emanado de la anarquía, teniendo que pasar mientras gobierna, alternativamente y sin intermedio, de unos partidos a otros.<sup>263</sup>

Juárez no dudó que esa novedosa doctrina, claramente anticlerical, era afín con su movimiento reformista. Los altos clérigos católicos, decía Barreda, “semejantes al Cervero de la fábula, se dejaron adormecer por el encanto de las nuevas ideas y dejaron penetrar en el recinto vedado al enemigo que debieran ahuyentar”.<sup>264</sup> En vano intentaron luchar en contra de la ciencia y precipitaron su descrédito. En cuanto a la política, señalaba Barreda, el dogma de la soberanía popular no se construyó explícitamente sino durante la independencia holandesa, dogma que ha venido a ser el artículo primero de las constituciones de los países civilizados y que muestra inequívocamente la caducidad de un sistema tiránico como el español. Por

---

<sup>263</sup> Gabino Barreda, *Oración cívica*. 1867.

<sup>264</sup> *Idem*.

último, afirma Barreda, el tema de la igualdad social que deviene de la soberanía popular, es completamente contrario con los privilegios del clero y de la milicia. Para superar, pues, ese sistema caduco era necesaria una triple emancipación:

Emancipación científica, emancipación religiosa, emancipación política: he aquí el triple venero de ese poderoso torrente que ha ido creciendo de día en día, y aumentando su fuerza a medida que iba tropezando con las resistencias que se le oponían; resistencias que alguna vez lograron atajarlo por cierto tiempo, pero que siempre acabaron por ser arrolladas por todas partes, sin lograr otra cosa que prolongar el malestar y aumentar los estragos inherentes a una destrucción tan indispensable como inevitable.<sup>265</sup>

Las condiciones estaban dadas, México tenía la gran oportunidad de sumarse a la historia de las civilizaciones del progreso; libertad, orden y progreso serían las máximas del gobierno: “la libertad como medio; el orden como base y el progreso como fin”.<sup>266</sup> El secreto del éxito dependería de la “correcta” interpretación de la libertad —haciendo honor a los ideales del partido liberal al que pertenecía— y del equilibrio y coordinación entre las premisas de orden y progreso.

Que en lo sucesivo una plena libertad de conciencia, una absoluta libertad de exposición y de discusión, dando espacio a todas las ideas y campo a todas las inspiraciones, deje esparcir la luz por todas partes y haga innecesaria e imposible toda conmoción que no sea puramente espiritual, toda revolución que no sea meramente intelectual. Que el orden material, conservado a todo trance por los gobernantes y respetado por los gobernados, sea el garante cierto y el modo seguro de caminar siempre por el sendero florido del progreso y de la civilización.<sup>267</sup>

Como bien lo hace notar Leopoldo Zea, Barreda, inteligentemente, agregó al lema

---

<sup>265</sup> *Idem.*

<sup>266</sup> *Idem.*

<sup>267</sup> *Idem.*

de Comte, *orden y progreso*, la divisa de la *libertad*. Pero, “para ser consecuentes con su ideología, los positivistas habrían de dar al concepto de libertad un sentido que no era el que tenía para los liberales”.<sup>268</sup> Según Barreda la autoridad del Estado se ejercía sobre el orden material, dejando al arbitrio de los ciudadanos el orden individual o espiritual. Es decir, el sujeto era libre de ejercer su espiritualidad bajo el dogma o credo que decidiese siempre y cuando sus prácticas no infringieran la ley. Por eso mismo el Estado debería mantenerse al margen de cualquier credo, su competencia radicaba en el orden material exclusivamente, debería ser un estado laico.

Pero, como lo señala el mismo Zea, cuatro años antes de su famoso discurso en Guanajuato, Gabino Barreda explicó con mucho mayor detalle su interpretación de la libertad en un artículo publicado en *El Siglo Diez y Nueve* titulado “De la Educación Moral”. En él Barreda exigía del gobierno atender la educación moral de los ciudadanos; sin embargo para Barreda la moral no implicaba algún dogma religioso, de acuerdo con su formación comtiana la explicaba en términos fisiológicos. Decía, así como cualquier otro órgano del cuerpo que se ejercite se robustecerá y aquel otro que no se ejercite se atrofiará, del mismo modo la repetición constante de los actos *altruistas* y *simpáticos* alejará a los individuos de los actos *destructores* y *egoístas*, generando en ellos una conducta moralmente buena.

La moral será parte de una educación integral. En la premisa de la educación laica

---

<sup>268</sup> Leopoldo Zea, *El positivismo...*, *op. cit.*, p. 69.

hay una intención por incidir en la conciencia moral de los ciudadanos en el orden individual; así lo expresaba Leopoldo Zea: “Como se ve, Barreda y con él los principales positivistas mexicanos tratan de invadir también el terreno que parecía habían dejado a la libertad según el concepto liberal”.<sup>269</sup>

Barreda entró en pugna con el ala liberal que defendía la interpretación de la libertad en el sentido del “dejar hacer” —identificados como “jacobinos”. Según Barreda la libertad no es incompatible con el orden si entendemos que ésta consiste, tanto en los fenómenos orgánicos, como inorgánicos, “en someterse con entera plenitud a las leyes que los determinan”.<sup>270</sup> Barreda lo explica con un ejemplo de la física; cuando un cuerpo cae de una determinada altura sin ninguna interrupción, se dice que cae “libremente”. Así, el hombre sigue “libremente” sus impulsos morales hacia el bien o hacia el mal sin distingo; por ello el gobierno debe, mediante la educación, conducir al ciudadano hacia los impulsos buenos y obstaculizar los malos. En último término la libertad está sometida al interés de la sociedad en general. El “dejar hacer” natural o la “libertad egoísta” de los individuos debe someterse al orden social; “El individuo puede “pensar” lo que quiera pero debe “obrar” conforme al interés de la sociedad. Se puede tener las ideas que se quiera, lo que no se puede hacer es estorbar con tales ideas la “libre” marcha de la sociedad”.<sup>271</sup>

Bajo este concepto de moral, independiente totalmente de la práctica religiosa, no solamente marginaban al clero de los asuntos del Estado, sino también se armaban

---

<sup>269</sup> Leopoldo Zea, *El positivismo...*, *op. cit.*, p. 109.

<sup>270</sup> Gabino Barreda, “De la Educación Moral”, citado en: Leopoldo Zea, *El positivismo...*, *op. cit.*, p. 110.

<sup>271</sup> Leopoldo Zea, *El positivismo...*, *op. cit.*, p. 111.

en contra de los liberales que sostenían ideales clásicos, arguyendo que eran ideales metafísicos como lo veremos más adelante con las disputas entre Sierra y Vigil.

Si bien, el liberalismo clásico asume la libertad de credo, no así el positivismo comtiano. Para este último, la religión, en este caso la católica, forma parte de uno de los estados previos de los pueblos, a saber, el *teológico*. Estado que debe de ser superado para dar paso al *estado positivo* en el que la razón y la ciencia prevalecen sobre la superstición. Refiriéndose a la “necesaria intervención sistemática” de una “autoridad espiritual”, decía Comte:

[...] destinada a recordar con energía las máximas fundamentales y a dirigir sabiamente su aplicación [...] el gran oficio que el catolicismo no ejerce ya, este nuevo poder moral utilizará con cuidado la feliz aptitud de la filosofía correspondiente para incorporarse espontáneamente la sabiduría de todos los diversos regímenes anteriores, según la tendencia ordinaria del espíritu positivo respecto a un asunto cualquiera.<sup>272</sup>

Sin embargo, Barreda entendió que una campaña en contra de la religión católica se interpretaría como un atentado en contra de la fe del pueblo, desatando cruentas batallas y la animadversión de las masas. Condiciones indeseables para un gobierno que anhelaba la paz y el orden. Por ello, tomó una postura moderada frente a la religión, que le permitiera desarticular el poder del clero pero tolerando la libertad de credo de los mexicanos. Ese parece ser el sentido original del laicismo nacional.

---

<sup>272</sup> Augusto Comte, *Discurso sobre el espíritu positivo*. Tr. Julián Marías. Madrid: Alianza Editorial, 1988, p. 47.

La reforma a la educación preparatoria impulsada por Juárez y Barreda tuvo en la mira un espectro más amplio. La masificación de la educación, independientemente de su contenido doctrinario, es un dogma liberal, que si bien cuando se implementa como política de gobierno siempre va acompañado de un discurso demagógico y populista (como una prebenda que el buen gobierno otorga al pueblo), lo cierto es que en el fondo obedece a medidas estratégicas de las que se esperan beneficios en el mediano y largo plazo. Tal y como lo vimos con Adam Smith, también Mora, Barreda y Juárez vieron en la educación pública un medio para incidir en la conciencia de los gobernados y moderar sus conductas. Como lo señala Leopoldo Zea: “La importación del positivismo a México no tiene su explicación en una mera curiosidad cultural o erudita, sino en un plan de alta política nacional”.<sup>273</sup>

### **3.6 LA LIBERTAD, MÉDULA DE LOS LEONES: JUSTO SIERRA<sup>274</sup>**

Entre los intelectuales de fin de siglo se destaca Justo Sierra, no solamente por su influencia política sino por la trascendencia de su obra; en él encontramos las principales ideas que fundamentaron las tesis de la ideología del liberalismo conservador. Decir que Sierra es un discípulo de Barreda, resulta complicado. Sierra se aleja del positivismo duro de Comte y se acerca más a la propuesta evolucionista del británico Herbert Spencer. Aun así, suele decirse que el positivismo en México constituyó un cuerpo de pensamiento homogéneo, y no solamente lo señalan así

---

<sup>273</sup> Leopoldo Zea, *El positivismo...*, *op. cit.*, p. 47.

<sup>274</sup> En el siguiente capítulo analizaré con mayor detalle el pensamiento de Justo Sierra, en esta sección solamente ubicaré su obra en el contexto cultural de la época.

algunos comentaristas, sino que los mismos positivistas se jactaban de eso. Recordemos el principal motivo que da Gabino Barreda para la implantación del positivismo: dotar al partido de un marco conceptual coherente que dirija la acción.

Suponer esa uniformidad al interior del positivismo es algo muy lejano de la realidad. Y no hizo falta esperar hasta la profunda crítica que realizó Émile Durkheim en su libro *Las reglas del método sociológico*<sup>275</sup> en 1895, en el que cuestionó las bases epistemológicas de los principales representantes del positivismo europeo, me refiero a Comte, Spencer, Mill y Littré. Años antes, en 1882, otro liberal mexicano, el más certero crítico de los divulgadores del positivismo en México, José María Vigil, en una serie de artículos titulados “La anarquía positivista”<sup>276</sup> hacía notar sus diferencias. Con gran agudeza, Vigil, aprovechando los argumentos que estos mismos autores esgrimían en una disputa que sostuvieron, demostró que no tenían un marco conceptual común y, en el caso de Spencer, que ni siquiera quería ser llamado positivista.

De hecho, la polémica referida comenzó con un artículo publicado por este último, quien se negaba a ser considerado discípulo de Comte. Spencer ofreció más de una decena de razones que lo separaban de la filosofía positivista, pero la más importante, y que reproduce con gran claridad Vigil, es de carácter epistemológico.

La teoría de los tres estados, observa Spencer, implica tres modos diferentes de

---

<sup>275</sup> Émile Durkheim, *Las reglas del método sociológico y otros escritos sobre filosofía de las ciencias sociales*. Traducción de Santiago González Noriega. México: Alianza Editorial. 1989. Citado por José Hernández Prado.

<sup>276</sup> José María Vigil, “La anarquía positivista”, en *Textos filosóficos*. Edición y estudio introductorio por José Hernández Prado. México: UAM, 2005, pp. 85-120.



conocer; en el primero se interpretaba la realidad a partir de seres y fuerzas sobrenaturales, en el segundo se interpreta por esencias y causas naturales, aunque metafísicas por ser inobservables, y en el tercero se conoce por principios y leyes. Para Spencer esto es un error, según él hay un sólo modo de conocer y es precisamente este último, por principios y leyes. Consistente con su teoría del evolucionismo social, afirmaba que desde el origen de las sociedades subsiste esta forma de interpretación de la naturaleza, pero a medida que evolucionan esas sociedades los principios y leyes van alcanzando, primero su especificidad y eventualmente su universalidad.

Ese desacuerdo epistemológico nos permite enmarcar la principal diferencia que tuvieron Barreda y Sierra. Para Barreda, como para Comte, los estados que determinan el desarrollo de las sociedades deben ser superados, la relación entre ellos está marcada por la emancipación; consecuentemente, el liberalismo, caracterizado por ideales metafísicos, es un medio para alcanzar el estado positivo. En él, una Carta Magna perfecta, contendrá los principios suficientes para dirimir cualquier conflicto. Recordemos lo que cite anteriormente: “la libertad como medio; el orden como base y el progreso como fin”.<sup>277</sup>

Por el contrario, para Sierra el periodo de la “dictadura ilustrada” o “dictadura honrada”, en el que son sacrificadas las libertades civiles con el fin de alcanzar un estado de paz, es el instrumento para promover el progreso de la nación, pero, una vez alcanzado su objetivo, esto es, la evolución social, era necesario reintegrar las

---

<sup>277</sup> *Supra. cit.*

garantías individuales y transitar a un sistema de partidos para alcanzar la evolución política que permitiera transitar a una democracia liberal. Al final de su trabajo titulado “La era actual” escribía:

Y así queda definido el deber; educar, quiere decir fortificar; la libertad, médula de los leones, sólo ha sido, individual y colectivamente, el patriotismo de los fuertes; los débiles jamás han sido libres. Toda la evolución social mexicana habrá sido abortiva y frustránea si no se llega a ese fin total: la libertad.<sup>278</sup>

Así como su programa político, el proyecto cultural de Justo Sierra tenía mayor alcance que el de sus correligionarios. Si los de Mora y Barreda, según lo dicho por Zea, tenían como objetivo mantener y perpetuar el sistema de privilegios de una clase social determinada, el de Sierra, aspiraba a una transformación profunda de la sociedad mexicana.

### **3.7 EL PELUCÓN DE IXTLE TEÑIDO: FRANCISCO BULNES**

El encanto de la “dictadura honrada” se fue derrumbando paulatinamente, su más articulado defensor, Justo Sierra, mostró su desconfianza desde 1889; ya para 1892 advirtió que sería la última vez que acompañaría en campaña a la Unión Liberal. Sus temores se hicieron realidad con la obstinación de Díaz hacia el poder y el estallido de la anunciada Revolución.

Aun así, ya entrados en pleno siglo XX, hubo quien siguió defendiendo la idea de

---

<sup>278</sup> Justo Sierra, *Evolución política del pueblo mexicano*. Prólogo y cronología de Abelardo Villegas. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977, p. 292.

que el gobierno que México necesita es la dictadura. Francisco Bulnes en su texto *El verdadero Díaz y la revolución* (1920), culpa a Porfirio por su languidez, misma que dio aliento a la Revolución:

Las tribus rurales eran analfabetas, pero el general Díaz autorizó las jiras oratorias, la predicación de la guerra santa, las peregrinaciones demagógicas estruendosas, la organización de clubs convulsionantes, la cátedra a los adultos por maestros de escuela bolchevistas, los sermones de presbíteros protestantes incrédulos de su religión, la gresca política en las pulquerías y tabernas, la maldición del régimen social vigente. En los Estados de Morelos, Sinaloa y Yucatán, durante las elecciones de gobernadores, la campaña para el desmoronamiento social fue espléndida. Nada le quedaba por hacer para pulverizar los cimientos de su dictadura, los del orden humano, los del patriotismo, los de las costumbres que mantenían amarradas con cables de legendarias y seculares tradiciones perfectamente concebidas, ejecutadas, experimentadas, a multitudes rurales que no habían dado un paso mental ni moral fuera de las época de la Conquista, y que se sentían empujadas por fuerzas misteriosas e irresistibles, a un campamento extraño de lucha y odio contra lo que habían creído, contra todo lo que habían amado, contra todo lo que de generación en generación habían sentido, respetado, adorado.<sup>279</sup>

Ya no quedaba nada de aquel discurso de 1903 en el que entre loas aseguraba que “Don Porfirio” era el mexicano más demócrata y que apoyar su reelección era una cuestión de principios nacionales.<sup>280</sup> Ahora también reclamaba a los funcionarios y aristócratas no haber enfrentado al “anciano demente” y remplazarlo con el general Reyes:<sup>281</sup>

---

<sup>279</sup> Francisco Bulnes. *El verdadero Díaz y la revolución*. México: Editor Eusebio Gómez de la Puente, 1920, p. 427.

<sup>280</sup> Francisco Bulnes, “En torno a la reelección de 1903”, *op. cit.*

<sup>281</sup> Bernardo Doroteo Reyes Ogazón (padre del escritor Alfonso Reyes) fue un alto militar y político cercano y leal a Díaz; fue Gobernador de Nuevo León por más de veinte años y Secretario de Guerra y Marina de 1900 a 1902, pero dimitió por conflictos con el grupo de José Yves Limantour, líder del partido Unión Liberal y Secretario de Hacienda y Crédito Público. Sobre él y su posibilidad de sustituir a Díaz en el poder, escribió Francisco I. Madero: “El General Reyes goza actualmente de bastante popularidad, porque se cree que él es el único capaz de salvar la actual situación enarbolando la bandera de No-reelección, o por lo menos asumiendo una actitud completamente independiente a

[...] debieron enfrentarse al anciano demente, para asegurarle que no le seguirían al caos, por el camino de la insensatez; que apoyaban el reeleccionismo, porque había dado garantías contra los agitadores despechados y turbulentos, enemigos de la sociedad, del gobierno, de la propiedad, de la decencia; que no le habían apoyado como mano de hierro, para que con ella les tocara la guitarra de fandangos socialistas, anarquistas, demagógicos, delirantes de destrucción y ruina del país. Si la sociedad sana e insana, pero que en el naufragio último de México tenía algo o todo que perder, hubiera hablado claro y firme al general Díaz, asegurándole que emplearía toda clase de medios para sustituirlo con el general Reyes, u otro militar, lo más probable era que el Príncipe, aterrorizado, hubiera cedido y concedido. Ya el león no tenía dientes, y su melena espesa y dorada, no era más que pelucón de ixtle teñido.<sup>282</sup>

Todo esto bajo el convencimiento firme de que el pueblo mexicano era incapaz de gobernarse, que era un pueblo nacido para vivir sometido, que las masas eran un insumo que se sumaba a la materia prima del país para ser explotado por las clases superiores con el fin de alcanzar el desarrollo y el progreso, es decir, para cristalizar los fines más *elevados de la nación*. La razón de Estado.

A la vuelta de siglo, como sucedió antes cuando la historia oficial proscribió el pasado colonial y el de los pueblos originarios, fecundó un fuerte sentimiento anti-positivista. Se le identificó con el despotismo. No por ello la antigua guardia intelectual, que ahora reprobaban a Porfirio Díaz, dejaron de tener influencia y buscaron acomodo dentro de la nueva estructura. Será interesante analizar cómo,

---

fin de ponerse al frente de su partido en la próxima contienda electoral [...] Indudablemente que dadas las condiciones porque atraviesa el país, si asumiera tal actitud, se atraería las simpatías de toda la Nación; pero no será así, porque él también, como el señor Corral, tiene más confianza en la fuerza del elemento oficial, que en la del pueblo, y prefiere el apoyo del General Díaz a las simpatías de la Nación [...] Todos sus actos lo demuestran. A sus amigos que han querido trabajar por su candidatura siempre los ha desautorizado, y no solamente, sino que hizo publicar su entrevista con el señor Heriberto Barrón, en la cual afirmaba que seguiría incondicionalmente la política del General Díaz, así es que tanto sus actos públicos como privados, llevan el mismo sello: su incondicional adhesión al General Díaz” (*La sucesión presidencial en 1910*. México: UNAM, 1963, p. 384).

<sup>282</sup> Francisco Bulnes. *El verdadero Díaz y la revolución... op. cit.*, p. 428.

en un contexto social y político diferente, y en un contexto lingüístico renovado en el que se transformó la semántica de términos tan emblemáticos como lo son la “revolución” y sus “caudillos”, se revaloraron ideas como *orden*, *progreso* y *libertad*, y quiénes fueron los intelectuales que configuraron el discurso oficial del México moderno.<sup>283</sup>

---

<sup>283</sup> José Vasconcelos, Rector de la Universidad (1920-21), Secretario de Educación Pública (1921-24), candidato a la presidencia (1929), miembro de la Academia Mexicana de la Lengua (1939), editor del *Timón* (1940 –publicación vinculada al ministerio de propaganda nazi), Director de la Biblioteca Nacional (1940-46), miembro fundador del Colegio de México (1943), reconocido en Colombia como maestro de la juventud de América, recordado como apóstol de la educación en México y precursor de la reflexión sobre lo mexicano... fue además uno de los principales representantes del Ateneo de la Juventud Mexicana (1909-14), asociación reconocida como crítica del porfirismo y abiertamente anti-positivista. En 1916, en una conferencia en Lima, anunciaba ese cisma en la historia del país, sin embargo, recordaba y alababa el comtismo de Barreda, el positivismo de Comte, la lógica de Stuart-Mill... al mismo tiempo y con la misma elocuencia que a sus colegas ateneístas: Alfonso Reyes, Antonio Caso, Julio Torri, Pedro Henríquez Ureña..., y a varios miembros del partido Unión liberal: Francisco Bulnes, Porfirio Parra, Manuel María Flores...: “Desde el principio, al mezclarse con el indio, el español se separa de su tronco y el indio abandona el suyo. Querer volver a uno u otro temperamento es renegar de los hechos y asustarse con la vida. Porque no tenemos pasado, nuestra patria y nuestro imperio es el porvenir [...] Mas no es ésta la hora de duda, sino la hora de la acción; por ende, seguiremos adelante con nuestra fe criolla de universal amor, encauzaremos las potencias todas de la compleja raza y organizada por tribus y por naciones, la entregaremos a Minerva para que ella la dirija en la conquista de la nueva Ilión que está por nacer en los espacios del alma [...] El doctor Barreda era comtista, y por lo mismo revolucionario [...] Barreda organizó en la ciudad de México una escuela modelo, la Preparatoria, y a imitación de ésta, en todas las provincias los viejos institutos de letras se convirtieron también en escuelas científicas [...] Por aquel tiempo en el México oficial y universitario, desapareció el cultivo de las humanidades, y este mal, de cuyas consecuencias nos resentimos y apenas logramos corregir yendo, ya maduros, a buscar las fuentes eternas del espíritu griego, produjo, sin embargo, en su época, un efecto de saneamiento mental de valor incalculable [...] Con todo, la transformación resultaba purificadora, permitía realizar lo que los sociólogos llaman una mejor especialización de funciones [...] por un momento pareció que la fórmula de Comte: amor, orden y progreso, se realizaba en la sociedad. Cuando menos el orden funcionaba a maravilla, aunque el progreso no fuera muy factible dentro de aquellas fórmulas y el amor permaneciese teórico y tibio en medio de la tiranía rusa que había suplantado a la República [...] Este aprendizaje laborioso, detallado, del medio que nos rodea, en todas sus manifestaciones perceptibles y generales, estaba coronado con el estudio de la lógica honrada y precisa del inglés Stuart-Mill, que aplica a las almas procedimiento análogo al que el sabio emplea para estudiar las sustancias químicas: el método de la inducción que va organizando el principio general, fuente enseguida de las deducciones particulares: un analizar y aclarar que no deja resquicio en donde pueda ocultarse la superstición, tal como lo soñara Comte [...] De esta misma escuela positivista procede la deslumbrante y original sociología de don Francisco Bulnes; la amable *causerie* trascendental del doctor Flores; la sentimental fecundidad del positivista ortodoxo don Agustín Aragón, abnegado editor de la *Revista Positiva* y observante del calendario y de los ritos de la religión de la humanidad, y por último el razonar sólido y el amplio vuelo de Porfirio Parra [...] A todos estos mis héroes patrios, los alabo como Ulises a los suyos, sin timidez y sin arrogancia... (José Vasconcelos, “El movimiento intelectual contemporáneo de México”, en *Conferencias del Ateneo de la Juventud*. México: UNAM, 2000, pp. 113-129).

#### **4. JUSTO SIERRA Y LA NACIÓN MEXICANA**

*En la cruz del helénico guerrero  
La Patria, santo amor, nos ilumina;  
La libertad albea matutina  
Del tracio esclavo en el suplicio fiero.*

*Uno hay mayor del Gólgota el madero;  
Porque en el ser de paz que allí se inclina  
El alma en sus anhelos se adivina  
Que está crucificado en el hombre entero.*

*De esas tres hostias de una gran creencia,  
Sólo Jesús resucitó y alcanza  
Culto en la cruz, señal de su existencia.*

*Es que nos ha dejado su enseñanza,  
Un mundo de dolor en la conciencia  
Y en el cielo una sombra de esperanza.<sup>284</sup>*

#### **4.1 LA ERA ACTUAL**

Se llegaba el fin de siglo. Porfirio Díaz pensaba en la próxima reelección. Los miembros de la Unión liberal compartían el poder desde el Congreso y algunas Secretarías de Estado. Era tiempo de mostrar hacia el interior y el exterior la evolución sin precedente alcanzada por México en casi un cuarto de siglo. José Yves Limantour, titular de la Secretaría de Hacienda, eligió a los dos hombres idóneos para dar fe de ello. Santiago Ballezá, editor de *México a través de los siglos*, haciendo gala de lo más avanzado en tipografía daría forma a la gran obra. Justo Sierra Méndez, el insigne intelectual campechano, la dirigiría. El plan de la obra era mostrar el progreso en los ámbitos social, económico, cultural, militar, jurídico, político, en fin, una revisión total y unificada de la historia del país que

---

<sup>284</sup> Justo Sierra, “Tres Cruces” [fragmento]. *Revista Nacional de Letras y Ciencias*. México, 1890, t. III, pp. 465-466.

desembocaría en el diagnóstico de la era actual. Las primeras monografías fueron encargadas a diferentes autores, la mayoría de ellos funcionarios del gobierno, mientras que el diagnóstico final sería elaborado por el mismo Sierra. Al respecto de éste, afirma Álvaro Matute: “El panegírico nunca llegó. Sierra emprendió lo que puede considerarse como la mejor síntesis de la historia mexicana nunca antes elaborada”.<sup>285</sup> En esa síntesis, afirma Matute, Sierra encontró una “falla”, la mano firme que debió conducir el destino del país en tiempos de crisis, tendría que ser sustituida por un sistema de partidos bien constituido, representantes de un pueblo capaz de gobernarse para emprender su verdadera evolución política. Y Sierra, agrega Matute, se atrevió a “escribirlo en un libro publicado bajo patrocinio oficial que sería distribuido en versiones inglesa y francesa en las legaciones diplomáticas para mostrar al mundo la evolución social mexicana”.<sup>286</sup>

Tres acontecimientos determinaron la evolución social del pueblo mexicano, afirmaba convencido Justo Sierra en su trabajo titulado “La era actual”;<sup>287</sup> son, agregaba, los sucesos que marcaron el inicio de las etapas por las que necesariamente México tenía transitar para ser una nación fuerte y capaz de emprender su evolución política. No son, por cierto, los tres estados a los que alude

---

<sup>285</sup> Álvaro Matute, “Justo Sierra, el positivista romántico” en *La república de las letras. Asomos de la cultura escrita del México decimonónico*. Editores: Belem Clark y Elisa Speckman. México: UNAM, 2005. Vol. III, p. 437.

<sup>286</sup> *Ibid.*, pp. 437-438.

<sup>287</sup> “Historia política” y “La era actual” fueron las dos contribuciones de Justo Sierra a la obra colectiva *México, su evolución social*, publicada originalmente en dos tomos entregados en tres volúmenes entre 1900 y 1902 por J. Ballezá y Cia. y dirigidos por el mismo Sierra. Los trabajos de Sierra fueron publicados de manera independiente en un sólo volumen por la Casa de España en México (actualmente Colegio de México) hasta 1940 bajo el título: *Evolución política del pueblo mexicano*, con prólogo de Alfonso Reyes. A esta edición siguieron las *Obras Completas* publicadas en 1948; *Evolución política...* forma el tomo XII, dirigido y anotado por Edmundo O’Gorman.



Augusto Comte –teológico, metafísico y positivo–, pues hacia ya largo tiempo que el maestro de América se había distanciado de las ideas del positivista francés difundidas en México por Gabino Barreda,<sup>288</sup> y se había inclinado por el evolucionismo social de Herbert Spencer. Son:

[...] las tres grandes desamortizaciones de nuestra historia: la de la Independencia, que dio vida a nuestra personalidad nacional; la de la Reforma, que dio vida a nuestra personalidad social, y la de la Paz, que dio vida a nuestra personalidad internacional; son ellas las tres etapas de nuestra evolución total.<sup>289</sup>

Esta última, la de la Paz, resultó, según la crónica de Sierra, del deseo consensuado de la mayoría educada, “la que sabe leer, tiene personalidad, suele estar en contacto con las pasiones locales y a veces con la política general”;<sup>290</sup> que si bien no coincidían en un programa político común, al menos convenían en la urgencia de un periodo pacífico en el país, en la necesidad de “transformar la revolución en evolución”.<sup>291</sup> Hidalgo y Juárez, reconoce Sierra, son los dos grandes pilares militares de la patria, y es evidente que el segundo, afirma, realizó grandes esfuerzos por alcanzar la anhelada paz, sin embargo no lo consiguió, al contrario, si su muerte puede considerarse “una calamidad nacional, en los momentos en que se produjo pareció un bien”<sup>292</sup> pues desarticuló una inminente guerra civil. Su deceso permitió una transición pacífica pues Sebastián Lerdo de Tejada, presidente

---

<sup>288</sup> Sobre las diferencias epistemológicas entre Sierra y Barreda véase la sección 6 del capítulo anterior.

<sup>289</sup> Justo Sierra, *Evolución política del pueblo mexicano*. Prólogo y cronología de Abelardo Villegas. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977, p. 289.

<sup>290</sup> *Ibid.*, pp. 274-275.

<sup>291</sup> *Ibid.*, p. 274.

<sup>292</sup> *Idem.*

de la Suprema Corte de Justicia, asumió la presidencia interina y poco tiempo después fue electo Presidente constitucional. Con la muerte de Juárez los rebeldes que suscribieron el Plan de la Noria, entre los que se encontraba Porfirio Díaz, y cuyo lema fue “No reelección”, depusieron las armas y se acogieron a la amnistía ofrecida por Lerdo a pesar de que ésta no les favorecía en nada pues los comparaba con traidores y les retiraba sus cargos y honores. Lo cierto es que el levantamiento ya llevaba más de ocho meses y no se vislumbraba un éxito concreto. Tras el perdón Díaz se retiró a su hacienda de Tlacotalpan, Veracruz.

Lerdo condujo su gobierno bajo los llamados “dogmas liberales”: “la separación de la Iglesia y el Estado; la supresión de las comunidades religiosas como asociaciones absolutamente ilegales; la prohibición de adquirir bienes a todas las corporaciones”.<sup>293</sup> Intentó reactivar la economía con la construcción de la línea ferroviaria México-Veracruz y confió el desarrollo de las vías de comunicación en el interior de la República al capital nacional y europeo combinado. Sus medidas, afirma Sierra, fueron bien acogidas en lo general, sólo hubo un intento de guerra civil con pretextos religiosos en Michoacán que fue rápidamente sofocado.

Sin embargo, el temperamento del Presidente, a quien describe Sierra como “conservador y autoritario”,<sup>294</sup> lo llevó del prestigio y la popularidad al descrédito y a una antipatía absoluta. La restitución del Senado en 1754 fue un medio para impedir que los conflictos interiores de los Estados se convirtieran en conflagraciones generales; con esta medida Lerdo reafirmó la acción del poder central en el interior

---

<sup>293</sup> *Idem.*

<sup>294</sup> *Ibid.*, p. 276.

de la República. Fue el paso posterior al combate en contra de los cacicazgos locales, como el caso del jefe Lozada: “un feroz patriarca de tribus montañosas organizadas en forma de gobierno primitivo”.<sup>295</sup> Manuel Lozada, también conocido como *el Tigre de Álica*, fue a quien Porfirio Díaz solicitó apoyo para continuar con el Plan de la Noria, ante su negativa Díaz depuso las armas.

De acuerdo con Sierra, Lerdo mantenía aparentemente un centro de unidad, asegurado con gobernadores impuestos con la fuerza federal, pero la impopularidad de éstos generalizó el malestar entre los ciudadanos. Las inconformidades fueron capitalizadas en la prensa de oposición, principalmente en la de hechura satírica cuyo auge se produjo durante las décadas de 1860 y 1870, haciendo de Juárez, Lerdo y Díaz los principales blancos de su mordaz crítica;<sup>296</sup> en esta materia y entre decenas de títulos se destacó el periódico *El Ahuizote. Semanario feroz aunque de buenos instintos...*, que circuló desde el 5 de febrero de 1874 hasta el 29 de diciembre de 1876, editado por Vicente Riva Palacio e ilustrado por José María Villasana y Jesús T. Alamilla. El Ahuizote se consagró a cuestionar las pretensiones reeleccionistas de Lerdo de Tejada ridiculizando, además de sus acciones políticas, sus “viciosas costumbres”.<sup>297</sup> En el mismo sentido *El Padre Cobos*, editado por Ireneo Paz de 1869 a 1880 con algunas suspensiones, lanzó mordaces ataques a Juárez y a Lerdo “en una serie de versillos titulados «Flecha al gloriosísimo señor

---

<sup>295</sup> *Idem.*

<sup>296</sup> Guadalupe Curiel Defossé; Lorena Gutiérrez Schott, “Fuentes hemerográficas para el estudio de la libertad de expresión en el siglo XIX. La prensa satírica: 1841-1876”, en Margarita Moreno-Bonnet; María del Refugio González, *La génesis de los derechos humanos*. México: UNAM/Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2006, p.237.

<sup>297</sup> *Ibid.*, p, 231.

San Sebastián» y «Cordonazo al venturosísimo y humildísimo San Benito de Palermo»”.<sup>298</sup> Por el mismo medio Irineo Paz publicó el Plan de Tuxtepec de 1876 —redactado por Vicente Riva Palacio, Protasio Tagle y el mismo Paz— decidido a apoyar la causa de Porfirio Díaz, lo que le costó ser encarcelado. Más adelante la crítica de *El Padre Cobos* alcanzó también a Díaz, a quien acusaba de ser un presidente que “no respetaba las leyes y planeaba reelegirse”.<sup>299</sup> La publicación cesó a fines de 1880 puesto que creyó haber cumplido su cometido en tanto que Porfirio no se reeligió. Un caso curioso de la prensa satírica —usualmente asociada con la expresión del oprimido desde la aparición en 1841 del periódico *La Bruja*, precursora de este género; antes solamente se tiene noticia de una caricatura titulada “Tiranía” publicada en *El Iris*<sup>300</sup> en 1826— fue *La Carabina de Ambrosio. Periódico jocoserio con caricaturas*, publicado a partir del 15 de mayo de 1875; la particularidad de este impreso fue que a pesar de ser un medio de crítica irónica no fue de oposición, sus editores reclamaban su derecho de “esgrimir contra los opositoristas despechados y apasionados, las mismas armas que ellos esgrimen contra los que no han contentado sus aspiraciones”.<sup>301</sup> La misión de sus editores, según sus propias palabras fue: “preparar al pueblo para que en las próximas elecciones de presidente de la república se fije en la persona más digna y que más

---

<sup>298</sup> *Ibid.*, p. 236.

<sup>299</sup> *Idem.*

<sup>300</sup> El periódico *El Iris*, después de la desaparición del *Diario de México*, fue el primer impreso de corte literario del México independiente. Pero, además, como lo señala la profesora María del Carmen Ruíz Castañeda, dos de sus redactores, los italianos Claudio Linati y Florencio Galli, mostraron una orientación claramente política, lo que les costó actos de censura. Del primero dice la profesora: “declarándose partidario de la libertad y enemigo del despotismo”. “El Iris. Periódico crítico y literario”, en *La República de la Letras. Asomos a la cultura escrita del México decimonónico*. Editores: Belem Clark de Lara y Elisa Speckman Guerra. México: UNAM, 2005. Vol. II, p. 79.

<sup>301</sup> *Ibid.* p. 238.

desinteresados servicios ha prestado al país”.<sup>302</sup> Pese a que en su primer número postula como candidato a la presidencia a Vicente Riva Palacio, a quien describe su editor Fernando González como “caudillo de la Reforma, *idem* de la segunda independencia de la patria y actualmente firme columna de la oposición y severo e inmaculado Catón de la República mexicana”,<sup>303</sup> más adelante será evidente que sólo se trataba de una burla y cada vez apoya más abiertamente a Lerdo de Tejada. *La Carabina de Ambrosio* fue un caso poco convencional toda vez que las publicaciones oficiales o las que expresaban los intereses del gobierno, ya sea por convicción, coerción o conveniencia, tradicionalmente mantenían una línea editorial seria; tal es el caso de la *Gazeta de México*, publicación oficial del gobierno desde 1784. Independientemente de la orientación de los diferentes medios impresos de la época, Guadalupe Curiel Defossé y Lorena Gutiérrez Schott señalan que durante el periodo lerdista se denota la más amplia libertad de imprenta y de expresión a lo largo del siglo XIX, no fue sino hasta octubre de 1876, ya muy avanzada la revolución, cuando el presidente decidió suspender esta garantía constitucional.<sup>304</sup>

Aunado al descrédito creciente del presidente, apuntaba Sierra, la Suprema Corte de Justicia, órgano “a un tiempo judicial y político”,<sup>305</sup> ensanchó considerablemente su poder mediante el uso del recurso de amparo en la política local, previsto en la Constitución, para soslayar los problemas con los gobernadores. Derivado de las

---

<sup>302</sup> *Idem*.

<sup>303</sup> Citado en *Publicaciones periódicas mexicanas del siglo XIX: 1856-1876 (Parte I). Fondo Antiguo de la Hemeroteca Nacional de México*. Coordinación y asesoría de Guadalupe Curiel y Miguel Ángel Castro. México: UNAM, 2003, p. 153.

<sup>304</sup> Guadalupe Curiel Defossé; Lorena Gutiérrez Schott, “Fuentes hemerográficas para el estudio de la libertad de expresión en el siglo XIX. La prensa satírica: 1841-1876”..., *op. cit.*, p. 237.

<sup>305</sup> Justo Sierra, *Evolución política del pueblo mexicano...*, *op. cit.*, p. 277.

largas batallas jurídicas, que acapararon la atención de los ciudadanos, la mayoría de la Suprema Corte definió la teoría de la competencia de origen, con ella el Supremo Tribunal tenía la facultad para juzgar si las autoridades ante las que se habían interpuesto recursos de amparo poseían la legitimidad o no para dictar las sentencias correspondientes. Dicha prerrogativa permitía a los magistrados dictaminar sobre la competencia de los congresistas, de los gobernadores e inclusive del mismo presidente. Tal facultad terminó, afirma Sierra, por destruir el equilibrio entre los poderes.

En tanto, el intento para superar la crisis económica del país promoviendo la inversión europea y nacional combinada parecían demorarse indefinidamente “por el recelo de los americanos”.<sup>306</sup> La pretensión de reelección, dadas las circunstancias, asegura Sierra, únicamente fortaleció la consigna desde antes difundida, tanto entre sus enemigos como entre sus amigos: “el señor Lerdo no puede continuar en el poder”.<sup>307</sup> Y fue, también, el detonante para que el levantamiento armado comenzado en la región oaxaqueña de Tuxtepec cobrara una dimensión nacional. El ejército federal logró contener momentáneamente el movimiento concentrándolo en las áreas serranas de Puebla, Veracruz y Oaxaca. Por otro lado, José María Iglesias Inzurruga, titular de la Suprema Corte, desconoció el resultado de las elecciones que para ese entonces ya daban como ganador a Lerdo, en el entendido de que tanto la Cámara de representantes como el Presidente infringían la Constitución; sufragio, además, de acuerdo con Sierra,

---

<sup>306</sup> *Ibid.*, p. 278.

<sup>307</sup> *Idem.*

realizado “oficialmente en un estado de sitio”.<sup>308</sup> La resolución que en su doble papel de vicepresidente y magistrado adoptó Iglesias, dice Sierra, a pesar de ser extraconstitucional no significaba una rebelión contra la ley, sino “una medida de salvación pública en un estado perfectamente anárquico”.<sup>309</sup> Iglesias se trasladó a Guanajuato apoyado por el gobernador Florencio Antillón y desde ahí asumió la presidencia paralela a la de Lerdo tras la publicación del Manifiesto de Salamanca en donde expone el fraude electoral; la misión del magistrado, a quien Sierra describe como un hombre probo y le endosa el éxito de la insurrección pues gracias a su resolución la acción del gobierno central quedó paralizada, fue la de “tender un puente a la revolución para constitucionalizarla”.<sup>310</sup>

La actuación de Iglesias fue desde ese entonces polémica, en opinión contraria a la de Sierra, el redactor del *Eco de Ambos Mundos* señalaba que la batalla entre el Ejecutivo y la Suprema Corte tenía como trasfondo las intenciones políticas del magistrado:

Deplorable es en todo caso y en todas circunstancias la menor disidencia que pueda provocar un verdadero conflicto de atribuciones entre dos poderes supremos de la nación; este conflicto reviste formas de verdadera gravedad, cuando el país se halla en guerra; y se presenta en el caso del día bajo un aspecto muy desfavorable para la Corte de Justicia, cuando se observa que en la bandera de los rebeldes, y entre los nombres que se oponen al Sr. Lerdo, para la Presidencia de la República, está escrito el del Sr. Iglesias, actual Ministro y Presidente de la Suprema Corte de Justicia.<sup>311</sup>

---

<sup>308</sup> *Ibid.*, p. 279.

<sup>309</sup> *Idem.*

<sup>310</sup> *Idem.*

<sup>311</sup> José M. Santos Coy, “El Ejecutivo y Suprema Corte de Justicia”, *El Eco de Ambos Mundos*, 4 de julio de 1876, p. 2.

A decir de Sierra, el proyecto de Iglesias no prosperó por la indiferencia del grueso de la población; el recrudecimiento de la leva “una de las enfermedades endémicas del pueblo mexicano (las otras son el alcohol y la ignorancia), que dispersaba al pueblo de los campos en el ejército, como carne de cañón”.<sup>312</sup> Debido a la gran miseria la población rural era orillada a escapar “rumbo a la bola o a dejarse llevar en cuerda al cuartel”.<sup>313</sup> La burguesía que fue reiteradamente saqueada por los gobiernos locales o los revolucionarios, decidió esconder su dinero y la actividad mercantil quedó paralizada. Por su parte la población urbana, que reconocía dotes administrativos pero no políticos en Iglesias, tampoco se sumó a su tentativa. En tanto, la imagen del país en el extranjero se descomponía cada vez más, México era ingobernable y parecía necesitar la tutoría de los Estados Unidos luego de la incapacidad de Europa para sosegar la situación. El diagnóstico de Sierra es muy puntual:

La Constitución había quedado sepultada bajo los escombros de la legalidad: las reformas que la revolución había proclamado eran netamente jacobinas: ni Senado ni reelección, es decir, omnipotencia de la Cámara popular, debilitación del Poder Ejecutivo por la forzosa renovación incesante de su jefe. Quedaba la Corte para proteger el derecho individual. Pero ¿cuándo un tribunal ha servido de valladar positivo al despotismo del poder político, si ese tribunal está también sometido a la elección popular, perenemente suplantada en México por los prestidigitadores oficiales?<sup>314</sup>

El colmo de los males, afirma Sierra, fue la prensa, “o hacia cruelmente la oposición, o regañaba y aleccionaba incesantemente al gobierno cuando le era adicta,

---

<sup>312</sup> Justo Sierra, *Evolución política del pueblo mexicano...*, *op. cit.*, p. 280.

<sup>313</sup> *Idem.*

<sup>314</sup> *Ibid.*, p. 281.



convergiendo ambas en la exigencia del cumplimiento estricto de las promesas de los planes revolucionarios”.<sup>315</sup> Dos de esas demandas fueron las supremas aspiraciones del país: el sufragio libre y la abolición del impuesto del timbre, el cumplimiento de ésta última, agrega Sierra, significaría el “suicidio financiero de la administración”.<sup>316</sup>

Ese panorama de ruinas legales, sociales y políticas fue el que suscitó el deseo vehemente y generalizado hacia la paz, mismo que desarticuló las aspiraciones de José María Iglesias. Muy pocas veces en la historia de los pueblos se vio, afirma Sierra, “una aspiración más premiosa, más unánime, más resuelta”.<sup>317</sup> Sobre ese sentimiento, que supo leer bien Porfirio Díaz, erigió su gobierno, hacer “brotar el árbol de la paz definitiva”.<sup>318</sup>

El triunfo de la revolución tuxtepecana fue, ciertamente, favorecido por la animadversión hacia el gobierno lerdistas y esa misma antipatía se había desarrollado en torno a José María Iglesias; además, el ejército federal se fue debilitando a través de batallas perdidas o masivas deserciones; por su parte las columnas armadas de la revolución se encontraron en Tecuac y se unieron a la batalla que entablaba el *Ejército Regenerador de la República Mexicana* comandado por Porfirio Díaz y así lograron vencer definitivamente al General Ignacio R. Alatorre, quien se había fortalecido con un grupo armado de 600 hombres enviados por el mismo Lerdo y parecía sobreponerse en el combate. Tras el triunfo

---

<sup>315</sup> *Idem.*

<sup>316</sup> *Idem.*

<sup>317</sup> *Ibid.*, p. 282.

<sup>318</sup> *Idem.*

en Tecuac Díaz tomó la ciudad de Tlaxcala y posteriormente la Ciudad de México. El 6 de diciembre de 1876 Porfirio dejó el poder en manos del general Juan N. Méndez y se trasladó al interior de la República con el fin de terminar con las fuerzas iglesistas que aún quedaban. El general Méndez reorganizó el ejército y la guardia nacional, finalmente, convocó a elecciones de las que resultó electo Porfirio Díaz quien tomó posesión el 5 de mayo de 1877.

El presidente electo entendió, dice Sierra, que para hacer duradera la paz debía inspirar en los gobernados fe y temor; aclara el mismo Sierra que no es lo igual temor y terror: “instrumento del despotismo puro”.<sup>319</sup> Dentro de este marco debe entenderse, según nuestro autor, la personalidad del general Díaz, sus actos voluntariosos que precedían a la reflexión y que eran modificados luego de ésta, no son exclusivos de él sino propios “de todos los individuos de la familia mezclada a que pertenecemos la mayoría de los mexicanos”.<sup>320</sup> Y, también, de este espíritu nacional provienen:

[...] las imputaciones de maquiavelismo o perfidia política (engañar para persuadir, dividir para gobernar) que se le han dirigido. Y mucho habría que decir, y no lo diremos ahora, sobre estas imputaciones que, nada menos por ser contrarias directamente a las cualidades que todos reconocen en el hombre privado, no significan, en lo que de verdad tuvieron, otra cosa que recursos reflexivos de defensa y reparo respecto de exigencias y solicitudes multiplicadas. Por medio de ellas, en efecto, se ponen en contacto con el poder los individuos de esta sociedad mexicana que de la idiosincrasia de la raza indígena y de la educación colonial y de la anarquía perenne de las épocas de revuelta, ha heredado el recelo, el disimulo, la desconfianza infinita con que mira a los gobernantes y recibe sus determinaciones; lo que criticamos es, probable, el reflejo de nosotros

---

<sup>319</sup> *Ibid.*, pp. 282-283.

<sup>320</sup> *Ibid.*, p. 284.

mismos en el criticado.<sup>321</sup>

En México, asegura Justo Sierra, no había clases cerradas, la diversificación de clases responde a móviles aledaños en función del “dinero y la buena educación”.<sup>322</sup> La única clase en marcha es la de la burguesía, en ella se absorben los elementos activos de las clases inferiores: la plebe intelectual y los analfabetas. La primera constituida por los descendientes de las familias criollas que viven en el pasado y “vienen con pasmosa lentitud hacia el mundo actual”.<sup>323</sup> Ambas clases sometidas al imperio de las supersticiones y la segunda, además, al del alcohol. La burguesía los atrae por medio del presupuesto o de la escuela respectivamente. La división de razas que en principio conformó la clasificación, afirma Sierra, ha ido neutralizando su influencia en el “retardo de la evolución social”,<sup>324</sup> puesto que “se ha formado entre la raza conquistada y la indígena una zona cada día más amplia de proporciones mezcladas que, como hemos solido afirmar, son la verdadera familia nacional”.<sup>325</sup> En ésta, continúa Sierra, “tiene su centro y sus raíces la burguesía dominante”.<sup>326</sup> Sin embargo, aclara, no hay una filtración constante pues dicha burguesía no ha terminado de emanciparse del alcohol y la superstición. No obstante, en el día en que se sintió gobernada por un carácter firme, “tomó conciencia de su ser, comprendió a dónde debía ir y por qué camino”:<sup>327</sup>

Ejército, clero, reliquias reaccionarias; liberales, reformistas, sociólogos,

---

<sup>321</sup> *Ibid.*, pp. 284-285.

<sup>322</sup> *Ibid.*, p. 283.

<sup>323</sup> *Idem.*

<sup>324</sup> *Idem.*

<sup>325</sup> *Idem.*

<sup>326</sup> *Idem.*

<sup>327</sup> *Idem.*

jacobinos, y, bajo el aspecto social, capitalistas y obreros, tanto en el orden intelectual como en el económico, formaron el núcleo de un partido que, como era natural, como sucederá siempre, tomó por común denominador un nombre, una personalidad: Porfirio Díaz. La burguesía mexicana bajo su aspecto actual, es obra de este repúblico, porque él determinó la condición esencial de organización: un gobierno resuelto a no dejarse discutir, es, a su vez, la creadora del general Díaz; la inmensa autoridad de este gobernante, esa autoridad de árbitro, no sólo político, sino social, que le ha permitido desarrollar y le permitirá asegurar su obra, no contra la crisis, sí acaso contra los siniestros, es obra de la burguesía mexicana.<sup>328</sup>

La industria ferroviaria norteamericana, señala Sierra, como parte de su exponencial crecimiento necesitaba del desarrollo de la red férrea mexicana para ampliar su mercado industrial; esto lo habría hecho de dos formas: interviniendo bajo un pretexto proteccionista arguyendo una situación de ingobernabilidad, o bien, “pacífica y normalmente”,<sup>329</sup> pactando con un gobierno mexicano que ofreciera las garantías necesarias a la empresa y a los trabajadores. Por todo ello, dice Sierra, la guerra civil era el peor de los males nacionales y, asimismo, “el mayor y más inmediato de los peligros internacionales”.<sup>330</sup> Díaz garantizó la vía “pacífica”, reconoció las deudas externas, intensificó las medidas de pacificación en la frontera norte y combatió el contrabando, todo esto le valió el reconocimiento de Estados Unidos primero y seguidamente de Francia, España, Inglaterra, Alemania, Italia y Bélgica en 1878.<sup>331</sup>

---

<sup>328</sup> *Idem.*

<sup>329</sup> *Ibid.*, p. 284.

<sup>330</sup> *Idem.*

<sup>331</sup> Los compromisos que adquirió Porfirio Díaz con el capital extranjero para desarrollar la industria ferroviaria en el país, a través de la compra de deuda, empréstitos y la hipoteca sobre Ferrocarriles Nacionales de México, que aún no nacía, produjeron un endeudamiento que creció de 126.9 millones de pesos en 1890 a 578 millones en 1910. La deuda ferroviaria provocó una creciente dependencia de las finanzas nacionales con el extranjero; esta situación fue cuestionada en 1907 por el mismo Sierra, a propósito de la defensa de su programa educativo: “los ferrocarriles, las fábricas, los

Las inminentes elecciones presidenciales ponían en riesgo el impulso hacia el progreso, por ello, dice Sierra, Porfirio Díaz, en contra de sus consejeros, eligió a su propio candidato: Manuel del Refugio González Flores. Una vez en el poder el general González, Díaz formó parte del ministerio. Durante su gestión concluyó la bonanza dejada por los gastos de la construcciones ferroviarias y hubo, una vez más, escasez en el erario; se volvió imposible cubrir los gastos administrativos y se recayó en la corrupción. La prensa volvió a encender los ánimos, su protesta, afirma Sierra, “partía del fondo de esa especie de irreductible honradez y amor a la justicia que constituye la substancia primitiva de la conciencia social mexicana”.<sup>332</sup> La desgracia financiera recordaba, agrega Sierra, a la de 1876, generando entre los ciudadanos la idea de que habían sido ocho años perdidos en el camino de la evolución del país.

El presidente electo volvía al poder en una situación precaria, no obstante, asegura Sierra, se había aprendido una lección:

En medio de esta lección dada al gobierno que salía y al que iba a entrar, que mostraba cuán rápidamente podía alejarse el poder de la conciencia pública y cuán lejos estaba todavía el pueblo de la educación política, comenzó la nueva administración del general Díaz, indefinidamente refrenada, más que por el voto, por la voluntad nacional.<sup>333</sup>

La banca rota financiera hacía menester recomponer el crédito en el exterior para

---

empréstitos y la futura inmigración, y el actual comercio, todo nos liga y nos subordina en gran parte al extranjero. Si anegados así por esta situación de dependencia, no buscamos el modo de conservarnos a través de *nosotros mismos*, y de crecer y desarrollarnos por medio del cultivo del hombre en las generaciones que llegan, la planta mexicana desaparecerá a la sombra de otras infinitamente más vigorosas”. Citado en la “Cronología” de Abelardo Villegas, *ibid.* p. 404.

<sup>332</sup> *Ibid.*, p. 287.

<sup>333</sup> *Idem.*

poder hacer frente a las obras demandadas en pro del porvenir; era necesario, entonces, el impopular reconocimiento de la deuda inglesa que fue interpretada como un atentado y sobre la cual se fabularon inconfesables negocios a la sombra del convenio. Para tomar estas medidas, afirma Sierra, el presidente necesitaba de una gran autoridad política y moral. Con estos factores la obra comenzó a marchar, pero tenía que ir más allá, tenía que garantizar la estabilidad y la seguridad: “A esta seguridad dio satisfacción, dentro de lo humanamente previsible, el establecimiento, primero parcial y luego total y absoluto del primitivo texto de la Constitución, que permitía indefinidamente la reelección del Presidente de la República”.<sup>334</sup>

Así se extinguieron, recuerda Sierra, los dogmas de la revolución tuxtepecana: la abolición del Senado, del timbre y de la reelección. De aquella sangrienta batalla nada había quedado en pie, más que una situación nueva, de transformación: “el advenimiento normal del capital extranjero a la explotación de las riquezas amortizadas del país”,<sup>335</sup> es decir, la última de las tres grandes desamortizaciones de nuestra historia. Esta última, insiste Sierra, solamente podía haber sido realizada por “un hombre, una conciencia, una voluntad que unificase las fuerzas morales y las transmute en impulso nacional; este hombre fue el presidente Díaz”.<sup>336</sup>

Porfirio Díaz fue reelecto bajo el amparo de la ley, por la voluntad del pueblo, su gobierno, dice Sierra, que puede denominarse “dictadura social” o “cesarismo espontáneo”<sup>337</sup> si se quiere, no puede ser clasificado “en las formas clásicas del

---

<sup>334</sup> *Ibid.*, p. 288.

<sup>335</sup> *Idem.*

<sup>336</sup> *Ibid.*, p. 289.

<sup>337</sup> *Idem.*

despotismo”.<sup>338</sup> Es, continua, “un gobierno personal que amplía, defiende y robustece al gobierno legal”,<sup>339</sup> mediante el cual se ha podido “neutralizar los despotismos de los otros poderes, extinguir los cacicazgos y desarmar las tiranías locales”.<sup>340</sup> Es la gran obra que resulta de aplicar a la administración pública “los procedimientos de la ciencia”.<sup>341</sup>

Según Sierra, la evolución política del pueblo mexicano fue sacrificada a favor de su evolución social; el día en que un partido tenga la capacidad de agrupar a la gente en torno a un programa y no en torno a una persona, “la evolución política reemprendería su marcha”.<sup>342</sup> Sierra cuestionó abiertamente la pertinencia de Díaz en el poder, se preguntaba: “Una ambición, es verdad, ¿capaz de subalternarlo todo a la conservación del poder? Juzgará la posteridad”.<sup>343</sup> Ya para 1899 Justo Sierra no acompañó en su campaña de reelección a Porfirio Díaz. Dijo: “[...] cuando redacté hace algunos años el manifiesto de lo que se llamó la Convención Liberal asenté, con el beneplácito de todos mis compañeros, que la reelección que recomendábamos era la última, que una democracia que se forma o se transforma vive de renovaciones como todos los organismos”.<sup>344</sup>

Esa duda ya estaba en Sierra desde 1889 cuando redactó *México social y político*, como lo señala certeramente la profesora María del Carmen Rovira Gaspar: “En

---

<sup>338</sup> *Idem.*

<sup>339</sup> *Idem.*

<sup>340</sup> *Ibid.*, p. 290.

<sup>341</sup> *Idem.*

<sup>342</sup> *Idem.*

<sup>343</sup> *Ibid.*, p. 289.

<sup>344</sup> Citado en la “Cronología” de Abelardo Villegas, *op. cit.*, p. 392.

este estudio se advierte su desconfianza y su crítica inteligente, orientadas ambas hacia el régimen porfirista”.<sup>345</sup>

Volviendo a la evolución social, solamente faltaba para consolidarla, la transformación del terrígena<sup>346</sup> y de su medio:

Nos falta devolver la vida a la tierra, la madre de las razas fuertes que han sabido fecundarla, por medio de la irrigación; nos falta, por este medio con más seguridad que por otro alguno, atraer al inmigrante de sangre europea, que es el único con quien debemos procurar el cruzamiento de nuestros grupos indígenas, si no queremos pasar del medio de la civilización, en que nuestra nacionalidad ha crecido, a otro inferior, lo que no sería evolución, sino una regresión. Nos falta producir un cambio completo en la mentalidad del indígena por medio de la escuela educativa. Ésta, desde el punto de vista mexicano, es la obra suprema que se presenta a un tiempo con caracteres de urgente e ingente. Obra magna y rápida, porque o ella, o la muerte.<sup>347</sup>

Ese cambio de mentalidad, que pone como meta urgente a las más próximas generaciones, consiste en:

Identificar su espíritu y el nuestro por medio de la unidad del idioma, de aspiraciones, de amores y de odios, de criterio mental y de criterio moral; encender en él el ideal divino de una patria para todos, de una patria grande y feliz; crear, en suma, el alma nacional, ésta es la meta asignada al esfuerzo del porvenir, ése es el programa de la educación nacional.<sup>348</sup>

---

<sup>345</sup> María del Carmen Rovira Gaspar, “Justo Sierra ante la condición humana”, en Alberto Saladino García (compilador), *Humanismo mexicano del siglo XX*. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México, 2004, Tomo I, pp. 121-134. Disponible en <http://www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/mexico/sierra.htm>.

<sup>346</sup> Carmen Rovira muestra que la colonización era uno de los temas de *México social y político*, cita la profesora: “El remedio radical no es nuevo, no podía serlo... es un tópico, pero una verdad: la colonización... todo nuestro porvenir estriba en fomentar el crecimiento de esa familia, en activar la mezcla, en crear un pueblo. El único medio es la aclimatación de elementos de procedencia europea más o menos directa entre nosotros; es la colonización” (*idem*).

<sup>347</sup> Justo Sierra, *Evolución política del pueblo mexicano...*, *op. cit.*, p. 291.

<sup>348</sup> *Idem*.



La educación “laica, con su espíritu humano y científico”,<sup>349</sup> es el vehículo para la liberación de los mexicanos, pues, concluye Sierra, “Toda la evolución social mexicana habrá sido abortiva y frustránea si no llega a ese fin total: la libertad”.<sup>350</sup>

## 4.2 LA RECEPCIÓN DE LA OBRA DE JUSTO SIERRA

Fuera de las polémicas políticas, filosóficas, religiosas, literarias... que enfrentó en vida, tuvo que pasar largo tiempo para que la obra de Justo Sierra fuera analizada con rigor académico e imparcialidad. No solamente por ser el político de alto rango que, incluso, fue solicitado por el Presidente Madero, sino también, quizá, por gozar del aura del intelectual de finísima prosa y probada erudición. Para los ateneístas y algunos de sus discípulos fue, ante todo, un maestro ejemplar; sus reflexiones sobre él suelen ir acompañadas de agradecimiento y reverencia.<sup>351</sup>

*El positivismo en México* (1943-44) de Leopoldo Zea es una obra pionera en ese sentido. Y en lo que restó del siglo XX es muy probablemente la referencia más consultada para el estudio de lo que el mismo Zea llamó: el positivismo en la circunstancia mexicana. Sus conclusiones tienen evidente resonancia en buena parte de los estudios posteriores. Zea coloca a Justo Sierra al lado de Gabino

---

<sup>349</sup> *Idem.*

<sup>350</sup> *Ibid.*, p. 292.

<sup>351</sup> Samuel Ramos escribía refiriéndose a la *Evolución política...*: “Casi nada o muy poco habría que cambiar en su libro para ponerlo a tono con los valores de la actualidad, lo que prueba que está escrito desde un punto de vista superior a una actitud política contingente que hubiera deformado la autenticidad histórica. Como escritor, pone al servicio de su obra científica una de las mejores prosas de Hispanoamérica, de suerte que por la alta calidad del contenido y la forma, es Justo Sierra el maestro insuperable de la Historia Mexicana” (Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*. México: Planeta, 2001, p. 145).

Barreda, éste se encargó de justificar la destrucción del viejo orden, mientras que aquel se encargó de justificar el establecimiento del nuevo.

A partir del análisis del manifiesto del partido *Unión Liberal* y de la obra *México social y político*, Zea identifica el programa político de Justo Sierra y los fundamentos teóricos para realizarlo. El punto de partida fue la teoría de la evolución social de Spencer y la tesis darwinista del más apto. De acuerdo con Sierra, explica Zea, el pueblo mexicano está conformado por indígenas, criollos y mestizos; los primeros son la clase más retrograda, principalmente por cuestiones de nutrición y de educación; a diferencia de los argumentos que afirman que las mezclas étnicas producen una raza disminuida, Sierra señala que la raza mestiza es la clase progresista de México, para los indios, puntualizaba Sierra, Maximiliano podría ser Cuauhtémoc pero para los mestizos siempre fue claro que él era su enemigo y se aprestaban con el fusil para confrontarle. Por otro lado, la raza criolla ha establecido, a través de tantos años de colonialismo, dogmas políticos que han impedido a la raza mestiza evolucionar políticamente. Por tanto, una vez creadas las condiciones —orden y paz— para que se dé la evolución social y política del pueblo mexicano continuará su marcha hacia el progreso.

Esa raza mestiza terminará por absorber a las otras constituyendo a la verdadera familia nacional. Como ya señalamos antes, según Sierra, esa raza es la que constituye a la burguesía mexicana, por ello, afirma Zea, en su recuento histórico se muestra una simbiosis entre esta clase y el porfirismo. Pero la sociedad debe seguir su evolución, la meta es la libertad. La continuidad de Díaz en el poder terminó por lapidar el proyecto de los “científicos”, su partido que ya prácticamente

se había disuelto, se hundió con él.

Justo Sierra, el más insigne de sus representantes según Zea, que desde tiempo atrás había advertido el peligro, pugnaba ahora por la restitución de la filosofía, de la libertad y de los derechos del ciudadano haciendo gran eco en la nueva generación.<sup>352</sup>

En esa nueva generación estaba Alfonso Reyes; él explicó el giro teórico de Justo Sierra como un proceso en el que sus diferentes facetas fueron articulándose paulatinamente. En el prólogo a su obra, redactado en 1939 y publicado un año más tarde, narra cómo su estilo pasó de la poesía a la prosa, de la elocuencia a la sobriedad, determinado principalmente por sus preocupaciones filosóficas y por sus responsabilidades políticas. Especialmente su labor en el Ministerio de Educación hizo padecer al escritor, una labor que recibió su coronación ya casi al final de su vida.

La historia redactada por Sierra, la define Alfonso Reyes como una conjunción entre la poesía de la historia y la inteligencia de la historia, la evocación y la interpretación, una crónica que no se atiene al hecho bruto, tampoco descuida la probidad científica, sino que va del estímulo sentimental al económico, integrando el religioso y el político. Es, en último término, la explicación sobre la conducta de las grandes masas humanas.

Su mismo estilo, dice Reyes, que no se detiene en el inventario de los hechos,

---

<sup>352</sup> Véase Leopoldo Zea, *El positivismo en México...*, *op. cit.*, pp. 397-448.

permite descubrir la visión del historiador y el lenguaje mental de su época, que son una representación del mundo. Alfonso Reyes descubre en las páginas escritas por Sierra en las postrimerías del Porfiriato un asomo de previsión: “se ha llegado a una etapa inminente; urge sacar el saldo, hay que preparar a tiempo el patrimonio histórico antes de que sobrevenga la sorpresa”.<sup>353</sup>

La historia pertenece a los vencedores, si Sierra previó tiempos violentos con un desenlace incierto, es probable que su obra fuera una especie de testamento confiado, no a la memoria de los triunfadores sino al patrimonio cultural de México. Por ello, dice Reyes, *La evolución política* es un documento incomparable, junto a ella las demás obras de su género resultan modestas. Esto no es una apología ciega, afirma Reyes, su interpretación no se salva de errores, los cuales importa señalar, pero, insiste, quien no la conozca no nos conoce.

Sierra, dice Reyes, aplicó el evolucionismo en boga, pero, a riesgo de poner en vilo su carácter científico, nunca descuidó el carácter moral de la historia. En su obra tardía, agrega Reyes, armoniza sus facultades liberales con una visión certera de las humanidades modernas:

El positivismo oficial había degenerado en rutina y se marchitaba en los nuevos aires del mundo. La generación del Centenario desembocaba en la vida con un sentimiento de angustia [...] el propio Ministro de Instrucción pública se erigía en capitán de las cruzadas, juveniles en busca de la filosofía, haciendo suyo y aliviándolo al paso el descontento que por entonces había comenzado a perturbarnos. La Revolución se venía encima. No era culpa de aquel hombre; él tendía, entre el antiguo y el nuevo régimen, la continuidad del espíritu, lo que importaba salvar a toda costa, en medio del general

---

<sup>353</sup> Alfonso Reyes, “Prólogo” a Justo Sierra, *Evolución política del pueblo mexicano*. México: La Casa de España en México, 1940, p. XVI.

derrumbe y de las transformaciones venideras.<sup>354</sup>

Las contribuciones de Sierra en *México, su evolución social*, pasaron casi desapercibidas. Reyes da cuenta de lo difícil que era acceder a ella; perdida entre las múltiples monografías de otros autores “en que antes apareció y en que era ya prácticamente inaccesible”.<sup>355</sup> Algunos de esos escritos, comparados con los de Sierra, dice Reyes, “hasta parecen extravíos, sutilezas o divagaciones personales al margen de la historia, empeños violentos por ajustar nuestras realidades a una teoría determinada”.<sup>356</sup> En fin, una publicación pretenciosa, atestada de inacabables títulos profesionales y de cargos políticos, con ilustraciones poco pertinentes que le daban un aire provinciano, de dimensiones desproporcionadas que dificultaban su manejo y, además, muy costosa. Podemos suponer, también, que el público instruido, que no era mucho, se sintiera reacio a retomar una lectura que desde su misma constitución física diera la impresión de ser la continuidad de un discurso oficialista, ya tan gastado y cuestionado en esa época.

Alfonso Reyes se dice testigo de que en Sierra la Revolución Francesa era la clave del tiempo moderno, “la hora suprema de la historia”;<sup>357</sup> de esa certeza emanaba su convicción de educador político y su alta estima por la libertad. De ahí su preocupación ante la inminencia de la rebelión. Sentimiento identificado también por la María del Carmen Rovira:

Entre 1900 y 1902 se publica la obra de Sierra *Evolución política del pueblo*

---

<sup>354</sup> *Ibid.*, p. X.

<sup>355</sup> *Ibid.*, p. XIV.

<sup>356</sup> *Ibid.*, p. XVII.

<sup>357</sup> *Ibid.*, p. XI.

*mexicano*. En sus páginas, por cierto admirables, como síntesis y análisis histórico, se nos presenta un Sierra desilusionado y escéptico ante los pocos logros alcanzados en lo político, social y económico. La evolución política de México, fin primordial de su pensamiento político-social no se había logrado. Díaz continuaba en el poder, el mismo Sierra lo apoyaba; la base principal de este apoyo era el temor a la rebelión que, por otra parte, llegaría indefectiblemente. La burguesía y Díaz se apoyaban mutuamente por diversos temores.<sup>358</sup>

Sus meditaciones de fin de siglo, afirma Rovira, conforman un marco conceptual más abierto y reflexivo en el que intenta articular sus convicciones científicas y humanistas con sus análisis sociales y políticos.

Ya desde 1889, en *México social y político* puede advertirse en Sierra ciertas tonalidades eclécticas al interior de su pensamiento. El liberal, que nunca murió en él, resurge a momentos, ¿acaso no vuelve, a veces, al concepto “abstracto” de justicia y de derechos del hombre? La influencia de Spencer, S. Mill y del liberalismo tradicional aparecen en su discurso político en una sabia combinación ecléctica, discurso, por otra parte, pleno de sinceridad en el que a momentos se hace patente una angustiosa autoacusación en el plano político.<sup>359</sup>

Refiriéndose a la relación entre *México social y político* y *Evolución política del pueblo mexicano*, dice Álvaro Matute: “El libro grande representa la culminación de una reflexión larga que inició el periodista político, maduró el sociólogo y culminó el historiador”.<sup>360</sup> En el mismo sentido que Alfonso Reyes cuando destaca la necesidad de conocer esta obra de Sierra para conocernos, Matute afirma que para la historiografía mexicana es un referente obligado: “La enérgica diatriba histórica de Vasconcelos le debe mucho, como también la lúcida introspección mexicanista de

---

<sup>358</sup> María del Carmen Rovira Gaspar, “Justo Sierra ante la condición humana”..., *op cit.*

<sup>359</sup> *Idem.*

<sup>360</sup> Álvaro Matute, “Justo Sierra, el positivista romántico”..., *op. cit.*, p. 438.

Octavio Paz”.<sup>361</sup>

### 4.3 JUSTO SIERRA Y EL POSITIVISMO LATINOAMERICANO

Otro gran intérprete del positivismo en Latinoamérica es el filósofo y pedagogo argentino Arturo Andrés Roig; él identificó dos tendencias generales de explicación sobre el origen del positivismo latinoamericano.<sup>362</sup> Según la primera, el positivismo americano no es sino una copia de la doctrina europea, con sus respectivas adecuaciones. Mientras que una segunda tendencia sostiene que las condiciones políticas, económicas, sociales y culturales imperantes en gran parte de Latinoamérica generaron un positivismo regional “*avant la lettre*”, es decir, que los americanos fueron positivistas antes de conocer la doctrina y, aún antes, de proponérselo. Ambos extremos, según Roig, son inadmisibles, si acaso estaría dispuesto a aceptar que existió una suerte de pre-positivismo dadas aquellas circunstancias.

Arturo Roig muestra, mediante el análisis de autores de diferentes nacionalidades, que los alcances del positivismo latinoamericano, independientemente del discurso político desarrollado para su introducción en el continente, deben medirse tomando en cuenta sus implicaciones en el ámbito social, económico y cultural. En ese sentido, muestra cómo bajo el proyecto de modernización impulsado por las

---

<sup>361</sup> *Idem.*

<sup>362</sup> Ver Arturo Andrés Roig, “Consideraciones histórico-críticas sobre el positivismo en Hispanoamérica y el problema de la construcción identitaria nacional”, en Francisco Colom González (editor), *Relatos de nación. La construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico*. Tomo II. Frankfurt: Iberoamericana Klaus Dieter Vervuert Verlag, 2005, pp. 663-678.

políticas positivistas, la industria ferroviaria en México y en Argentina alcanzó un crecimiento exponencial. Pero la industrialización promovida por la locomotora benefició a los grandes sistemas de extracción de materias primas de los países industriales y dejó a los connacionales en una relación de dependencia. Por otro lado, Roig señala que la teoría del evolucionismo social tuvo también un gran impacto y fue fuente de expresiones xenófobas; para una buena parte de los positivistas latinoamericanos, agrega, la inferioridad de los negros y de los indios fue aceptada sin discusión. Menciona entre los autores que revelan un racismo más violento a Bulnes, Arguedas, Ramos Mejía y Vallenilla Lanz. A ellos les responde: “Nosotros hemos dicho que obras de este tipo no sirven para convencernos de la inferioridad "racial" de los campesinos indígenas, sino de la inferioridad moral de quienes los describían”.<sup>363</sup>

Roig señala como una de las más funestas consecuencias de este racismo, la coincidencia entre “la época de esplendor de las oligarquías en cuyo seno germinó el positivismo”, y “el genocidio de la población mapuche argentina, en la Patagonia, y el genocidio de la población yaqui en el Estado de Sonora, en México”.<sup>364</sup>

Respecto a los positivistas mexicanos Roig parte de las interpretaciones de Leopoldo Zea y de Abelardo Villegas. Analizando la obra del primero, Roig señala que se pueden identificar tres posibles aplicaciones del término positivismo: el primero, fundacional, a partir de la inclusión de la teoría comtiana como método pedagógico realizado por Gabino Barreda en 1867; el segundo, con la asimilación

---

<sup>363</sup> *Idem.*

<sup>364</sup> *Idem.*



de las ideas spencerianas a la realidad nacional como parte de un proyecto político encabezado por Justo Sierra en 1889; y el tercero, denominado *positivismo mexicano* que consiste en la asimilación de la doctrina positivista a la circunstancia mexicana. El esquema de Zea, agrega Roig, responde también a tres momentos:

[...] el fundacional, puesto en acto por Gabino Barreda en 1867; el de la primera generación de discípulos, egresados de la Escuela Preparatoria e Integrantes de la Asociación Metodófila entre los que se destacan Porfirio Parra, Miguel Macedo, Justo Sierra, José Ives Limantour, de entre los que surgirá el grupo de los "científicos" en quienes ve Zea los verdaderos constructores de un "positivismo mexicano" (L. Zea, 1975, 238); y, por último, una generación que marca el ocaso del positivismo, la del Ateneo, institución que junto con el escepticismo filosófico de Justo Sierra, anuncia nuevos tiempos (L. Zea, 1975, 434-448).<sup>365</sup>

De acuerdo con Roig, la necesidad de diferenciar momentos o etapas respecto de un mismo fenómeno, en este caso el positivismo, es producto de la incapacidad del mexicano a la que se refería Antonio Caso de seguir un curso dialéctico, uniforme y progresivo en su historia, teniendo que explicarse por superposiciones. El "bovarismo nacional", es la enfermedad que, según Roig, no sólo padecen los mexicanos sino los latinoamericanos en general. Una tendencia a-histórica de pretender ser lo que no se es, de partir de cero, de comenzar radicalmente, sin historia. La solución a este problema, agrega Roig, estriba en una posición que él llama *hegeliana* y que consiste en declarar nuestra historicidad y bajo su amparo darnos cuenta de que no padecemos de esa "conciencia defectiva"; sólo entonces podremos replantear los fundamentos del positivismo, aun declarándonos anti-positivistas, y remplazar la conciencia utópica por una conciencia histórica, y

---

<sup>365</sup> *Idem.*

asimismo: “suspender la revolución y dejar paso a la evolución, promover una política de integración de la población mediante programas de "mexicanización" tal como lo había propuesto Gabino Barreda”.<sup>366</sup>

En esa discontinuidad, dice Roig, hace hincapié Abelardo Villegas. Contrario con la simplificación que hace del positivismo la filosofía de la clase dominante, Villegas intenta mostrar que dentro del positivismo hubo una sociología de derecha y una de izquierda; la primera, justificadora de la dictadura, de la corrupción y de la explotación, racista y anti-indigenista —su principal exponente sería Francisco Bulnes “un positivista admirador del fascismo”,<sup>367</sup> la segunda, elaborada por Andrés Molina Enríquez en su libro *Los grandes problemas nacionales* de 1908, en el que establece los antecedentes de “la ideología agraria de la Revolución”,<sup>368</sup> es anti-imperialista, no se suscribe al darwinismo social y su concepto de raza linda con el de clase social. Esta segunda sociología fue ignorada:

Lógicamente, los integrantes de El Ateneo lo ignoraron. “La crítica de los ateneístas -entre quienes estaban Antonio Caso, Pedro Henríquez Ureña y José Vasconcelos- no se hizo desde fuera de la cultura burguesa” y “su postura contra la burguesía porfirista -dice Villegas- es fundamentalmente sentimental y no suficientemente radical”. En fin “con la aparición de El Ateneo, la incipiente burguesía encuentra una nueva ideología no gastada para emprender su aventura nacionalista”. Era un cambio de traje, adecuado a las circunstancias.<sup>369</sup>

De acuerdo con Roig el positivismo, además de ser la fuente del científicismo como herramienta política, fue la posición metodológica dominante en las ciencias

---

<sup>366</sup> *Idem.*

<sup>367</sup> *Idem.*

<sup>368</sup> *Idem.*

<sup>369</sup> *Idem.*

humanas. La sociología se fundó en la epistemología comtiana, “la política, la psicología, la pedagogía y la historiografía [...] Todas estas ciencias fueron de hecho refundadas y llegaron a integrar un corpus con una alta coherencia”.<sup>370</sup> Fruto de ella fue también la antropología, “a la que tal vez deberíamos llamarla antropogenética, estrechamente conectada con la paleontología, la psicología social, la psicología de los pueblos, la psiquiatría, fundadas en la psicología entendida como psicología biológica, así como los desarrollos de la psicometría conectados con la pedagogía”.<sup>371</sup> Tanto en la cuestión teórica como en la práctica, Roig señala que el positivismo formó parte de un proyecto de modernización con sus ya referidos alcances y sus consabidas consecuencias.

Por último, se cuestiona Roig sobre las nociones de “identidad social” y de “identidad nacional” que derivaron de todo este movimiento. Además de las aludidas en la práctica política, se desprendió un movimiento narrativo denominado la “Psicología de los pueblos”.<sup>372</sup> Este tipo de escrito, dice Roig, más que como tratado se desarrolló como ensayo, pero con la pretensión de tener un fundamento científico y, por ello, a pesar de la libertad narrativa, derivaba en un discurso dogmático; su uso, se lamenta Roig, fue frecuentemente con fines de manipulación como se puede observar en “centenares de escritos menores que llenan el periodismo de la época”.<sup>373</sup> Las diferencias étnicas y raciales de este tipo de escritos, dice Roig, se montan sobre las formas categoriales de “inclusión, marginación y exclusión

---

<sup>370</sup> *Idem.*

<sup>371</sup> *Idem.*

<sup>372</sup> *Idem.*

<sup>373</sup> *Idem.*

sociales. Todos estos autores dan respuestas a la cuestión del «lugar» que se ha de ocupar dentro de una estructura social controlada y sometida a un «orden».<sup>374</sup> Citando a Alejandro Korn sobre su análisis del positivismo argentino, dice Roig, cuando las oligarquías construyeron el país dándole al argentino una identidad social y nacional, generaron un “naufragio étnico”. No se refiere a la población indígena americana sino a la “hispano-americana” y a los inmigrantes europeos, incorporados a los más bajos estratos sociales.

De acuerdo con Zea, y siguiendo a éste Roig, gran parte del peso del positivismo en México recae sobre los hombros de Justo Sierra. Ambos, lo ubican de manera indirecta en la primer etapa del proyecto positivista y de manera directa en las otras dos: como interlocutor de Barreda, etapa de la que se desprende el proyecto pedagógico; como el más insigne miembro del partido Unión Liberal, etapa de la que se desprende su ideario político; y, finalmente, como el impulsor de las nuevas ideas filosóficas sobre las que se desarrollará la crítica ateneísta. Entre las dos últimas etapas destacan el giro teórico en el pensamiento de Sierra.

Circunscrito al porfirismo, el cambio es explicado como un pragmatismo político que hace uso de la filosofía y de la historia de manera justificadora. El carácter asistémico del pensamiento latinoamericano se explica comúnmente en esos términos. La crítica desarrollada dentro de los límites de la semántica impuesta por el intérprete redundará siempre en el mismo sentido. No es extraño que Roig sugiera un principio de coherencia apelando a los que define como una *posición*

---

<sup>374</sup> *Idem*,

*hegeliana*. Esta posición arrojará luz sobre la “auténtica” historicidad del ser humano, permitirá superar esa conciencia fragmentaria, a-histórica, defectiva; será remplazada por una conciencia más elevada que racionalice el curso continuo de la historia, su carácter evolutivo y teleológico.

María del Carmen Rovira, como vimos anteriormente, ha explicado la madurez de la obra de Sierra, no como un contrasentido o pragmatismo político, sino como un eclecticismo<sup>375</sup> en el que subyace una visión humanista.

Por otro lado, podemos advertir que en las tres etapas señaladas por Zea, Sierra mostró una postura reflexiva y crítica; al modelo cerrado de los tres estados de Comte, impulsado por Barreda, opuso el evolucionismo social de Spencer, que a su juicio era una teoría más progresista, que podía acelerar la evolución social del país. Asimismo, cuando redactó el manifiesto del partido Unión Liberal Sierra advirtió que era la última vez que participaba puesto que para él era urgente en primer lugar enfrentar el intervencionismo norteamericano,<sup>376</sup> pero, inmediatamente después, se tendría que reemprender la marcha de la evolución política. Finalmente, el giro teórico de Sierra, o mejor dicho su eclecticismo como lo señala Rovira, es su

---

<sup>375</sup> En Rovira el eclecticismo es una categoría interpretativa que permite un análisis textual y contextual de lo que podríamos llamar siguiendo a Ambrosio Velasco: crisis epistemológicas de las tradiciones. El eclecticismo, ubicándolo en su contexto, es respuesta ante una crisis vital radical, ante un giro de las estructuras cognoscitivas que nos permiten explicarnos la realidad. Rovira lo ha estudiado principalmente a partir del pensamiento escolástico frente al moderno.

<sup>376</sup> Los temores de Sierra se habían intensificado por la guerra hispano-americana y la situación en Cuba. En 1901 la UFC (*United Fruit Company*), empresa norteamericana dedicada principalmente al cultivo del plátano (de ahí el término peyorativo de *repúblicas bananeras*) a la cual siempre han estado relacionados altos funcionarios, era la principal fuerza política y económica de Guatemala, llegó a controlar más del 40% de la tierra del país y las instalaciones de los puertos; el temor de Sierra estaba plenamente justificado.

momento más crítico hacia el régimen y hacia sí mismo.

#### 4.4 LA CUESTIÓN INDÍGENA Y LA EDUCACIÓN EN JUSTO SIERRA

Como lo señala Roig, la reflexión positivista latinoamericana se orientó hacia la naciente clase “hispano-americana”. Los indígenas, que para muchos intelectuales de la época no constituían una clase puesto que no intervenían en el desarrollo del país, eran una *casta* destinada a desaparecer, ya sea por eliminación o por absorción; en todo caso, según la ideología mestiza, como lo señala Roig, “lo mejor que le puede pasar a un indio es dejar de ser indio”.<sup>377</sup> Sobran los ejemplos de racismo punzante entre los positivistas, como señalé más arriba, citando también a Roig, la idea de la supuesta inferioridad del indio fue aceptada sin reparo.

Cabe mencionar que ese racismo no es exclusivo del discurso decimonónico, tiene un arraigo muy profundo en las comunidades latinoamericanas, se remonta hasta aquellas tipificaciones vituperantes de principios de la Colonia que referían a los americanos como amentes necesitados de la guía y del gobierno imperial.

Dentro del mismo fenómeno de la colonización, cuyo eje civilizatorio fue la evangelización, distingue Mauricio Pilatowsky dos líneas generales: una que en busca de la unificación político-religiosa “instrumentó mecanismos de sometimiento y persecución que buscaban erradicar las prácticas paganas a sangre y fuego [y

---

<sup>377</sup> Arturo Andrés Roig, “Consideraciones histórico-críticas sobre el positivismo en Hispanoamérica y el problema de la construcción identitaria nacional”..., *op. cit.*

otra] que se podría definir como de carácter humanista. Para estos misioneros la palabra de Cristo debía transmitirse con amor y caridad, por lo que muchos de ellos se entregaron a la lucha a favor de los derechos de los vencidos”.<sup>378</sup> De los autores de esta evangelización humanista encontramos descripciones de los indígenas más “benevolentes” como la de Bartolomé de las Casas:

Todas estas universas e infinitas gentes, a todo género crío Dios los más simples, sin maldades ni dobleces, obedientísimas, fidelísimas a sus señores naturales y a los cristianos, a que sirven: más humildes, más pacientes, más pacíficas y quietas: sin rencillas ni bullicios, no rijosos, no querulosos, sin rencores, sin odios, sin desear venganzas que hay en el mundo. Son asimismo las gentes más delicadas, flacas y tiernas en complición, y que menos pueden sufrir trabajos, y que más fácil mueren de cualquier enfermedad.<sup>379</sup>

Como señale antes, a la leyenda negra se contrapuso la visión paradisiaca de América, y de ella resultó el *ufanismo* y nativismo que dio forma al sentimiento de diferencia que constituyó la base del discurso nacionalista novohispano. Para este discurso las culturas prehispánicas fueron objeto de revaloración, no así el indio; siempre identificado con la masa inculta: alcohólica, idólatra, perezosa.<sup>380</sup> Escribía

---

<sup>378</sup> Mauricio Pilatowsky, “La filosofía después de Auschwitz en Latinoamérica”..., *op. cit.*, p. 295.

<sup>379</sup> Citado en Hans Magnus Enzensberger, “Las Casas, o una mirada retrospectiva hacia el futuro”, en *El interrogatorio de la Habana y otros ensayos*. Barcelona, Anagrama, 1973, p. 143.

<sup>380</sup> En el caso de los indígenas guatemaltecos es también muy evidente el uso de la dominación ideológica; a la empresa a que me refería más arriba, la UFC, los indígenas, con un sentimiento entre terror y fascinación, la llamaban *Mamita Yunai* (*Yunai* derivado de *United*). Querencia desdichada entre ésta y el *Tata Don Jorge*, como llamaban al general Jorge Ubico, “último de una clase que creía que los indios nacieron sólo para recibir palo y palo [...] bajo la bota de él y, mordiendo la suela, aprendieron a no murmurar nada [...] El cacicón, de nada y nada, mandaba incluso al más encopetado a recibir cien palos a calzón bajado. Eso sí, hay que reconocerlo, porque «amor y aborrecimiento no quitan conocimiento», golpeaba lo mismo al rico que al pobre, al ministro que al carpintero, al cura que a la beata. El hombre no discriminaba con el látigo y tal vez en ello podría residir algo de virtud en él”. Mario Alberto Carrera, “Jorge Ubico” en *Juan José Arévalo Bermejo, un político de América*. México: FCE, 2000, p. 19.

Amado Nervo en las vísperas del siglo XX:

Aviso a los redentores: el pueblo ni se moraliza ni entra en calor sino con unos tragos. Hay, pues, que civilizarlo con *agüita* y poco trabajo. Su *medida* y su siesta, primero; después, la moralidad.<sup>381</sup>

La dignificación del indígena no llegó. Las condiciones de explotación, exclusión y exterminio a que fueron sometidos bajo el proyecto civilizatorio colonial persistieron. Aún después de la gesta independentista el indígena fue despojado de su tierra y fue mantenido dentro del sistema feudal colonial, destruyendo, con ello, sus formas autóctonas de organización social y política. Además, en el terreno ideológico su existencia siguió siendo incomoda, para algunos insoportable.

El mexicano del XIX no reparó en la supuesta inferioridad del indio porque ese prejuicio ya formaba parte del imaginario colectivo, les recordaba su “bastardo” pasado. El mestizo (la verdadera familia nacional), en cambio, intentaba ser la negación y superación de una historia de sometimiento. Si en algo influyó el positivismo en el racismo nacional, fue en darle un carácter “científico” —*eugenesia*. Coherente con una visión evolucionista y teleológica de la historia.

Contrario a la imagen colectiva, Andrés Molina Enríquez en su texto “La población mexicana al final del porfiriato”, muestra el lugar de los indígenas en la distribución social del trabajo. Los ubica como la verdadera fuerza productiva del país y con ello fundamenta la necesidad de invertir recursos en el campo, de ahí que se le

---

<sup>381</sup> Amado Nervo, *Obras completas. Prosas*. Tomo I. Edición, estudios y notas de Francisco González Guerrero y Alfonso Méndez Plancarte. España: Aguilar, 1973, p. 678.



considere como el precursor de la reforma agraria:

|                              |             |   |
|------------------------------|-------------|---|
|                              | Extranjeros | <ul style="list-style-type: none"> <li>□ Norte americanos</li> <li>□ Europeos</li> </ul>  |
| Clases altas o privilegiadas | Criollos    | <ul style="list-style-type: none"> <li>□ Criollos nuevos</li> <li>□ Criollos moderados</li> <li>□ Criollos conservadores</li> <li>□ Criollos clero</li> </ul>   |
|                              | Mestizos    | <ul style="list-style-type: none"> <li>□ Mestizos directores</li> <li>□ Mestizos profesionales</li> <li>□ Mestizos empleados</li> <li>□ Mestizos ejército</li> <li>□ Mestizos obreros superiores</li> </ul> |
| Clases medias                | Indígenas   | <ul style="list-style-type: none"> <li>□ Indígenas clero inferior</li> </ul>  |
|                              | Mestizos    | <ul style="list-style-type: none"> <li>□ Mestizos pequeños propietarios y rancheros</li> </ul>  |
| Clases bajas                 | Indígenas   | <ul style="list-style-type: none"> <li>□ Indígenas soldados</li> <li>□ Indígenas obreros inferiores</li> <li>□ Indígenas propietarios comunales</li> <li>□ Indígenas jornaleros</li> </ul>                  |

De acuerdo con Molina Enríquez el trabajo de sólo cinco clases, las más bajas, soportan el peso de las doce superiores. Las clases trabajadoras son: los indígenas jornaleros, indígenas propietarios comunales, indígenas obreros inferiores y los mestizos pequeños propietarios y rancheros.<sup>382</sup> Molina muestra que el indígena no es una clase pasiva, inerte, no es, pues, el lumpen-proletariado.

Justo Sierra fue consciente de la importancia de la producción agropecuaria, de la necesidad de fortalecer y modernizar la actividad. Medio que podría sostener el desequilibrio provocado por la inversión extranjera. Como revisamos anteriormente, la falta de productividad incrementó rápidamente la dependencia del país frente a

---

<sup>382</sup> Andrés Molina Enríquez, “La población mexicana al final del Porfiriato” en Álvaro Matute, *México en el siglo XIX. Antología de fuentes e interpretaciones históricas*. México: UNAM, 1984, pp. 177-186.

las economías foráneas.

Para él, en efecto, el colectivo indígena es una clase inferior, retrógrada; pero a diferencia otros autores, como los citados por Roig, no explica las diferencias en términos *genéticos*; por el contrario, su retraso se debe, principalmente, a cuestiones de nutrición y de educación; es producto de una larga herencia de sometimiento, de malos tratos y de mala alimentación. Lo que se tenía que hacer con los indígenas era hacerlos consumir más carne y menos chile y pulque, pero sobre todo, tenían que ser educados. El analfabetismo era la fuente de la superchería y de la pasividad, decía Sierra, el indígena gasta su jornal en aguardiente y lo demás va a la iglesia “limosnas, ceras, ex votos”. La educación posibilitaría el cambio de mentalidad que necesitaba el indio para “encender en él el ideal divino de una patria para todos, de una patria grande y feliz; crear, en suma, el alma nacional, ésta es la meta asignada al esfuerzo del porvenir, ése es el programa de la educación nacional”.<sup>383</sup>

El indígena era absolutamente susceptible de instrucción, y mediante ella era capaz de alcanzar las mismas grandezas que cualquier otro ser humano; así describía a las culturas indígenas antes del sometimiento colonial:

Los cronistas indígenas o españoles han enmarañado por tal extremo la historia y el simbolismo místico de este grupo, interesantísimo entre los que llegaron a una cultura superior en América, que es casi imposible obtener sino una verdad fragmentaria. Su historia parece tener un periodo de expansión: los toltecas dominan, además del valle feraz de Tula, buena parte del valle de México y del de Puebla; conquistan los santuarios piramidales de Teotihuacán, en donde establecen su ciudad sagrada, dedicando las principales pirámides al Sol y a la Luna, y el de Cholula, cuyo homul queda

---

<sup>383</sup> *Op. cit.*

consagrado al culto de la estrella de Venus o Quetzal-coatl. El segundo período es el de la concentración: llega entonces a su apogeo la cultura de los nahoas. Parece que en uno de los santuarios de la estrella Quetzal-coatl, en Tula la pequeña (Tulancingo) se había elaborado un culto moralmente superior a los cruentísimos ritos que el culto de la Luna (Tetzcatlipoca) exigía; el sacrificio humano, resto del primitivo canibalismo de los pueblos sometidos a largos periodos de hambre, era el sacrificio supremo; se dice que los adoradores de Quetzal-coatl lo rechazaban, y eran éstos tan renombrados por sus conocimientos astrológicos y por su habilidad en las industrias y lo acertado de sus consejos a los agricultores, como que conocían el cielo, que en la misma Tol-lan tenían partidarios. La casta guerrera, de la que los nahoas-colhuas formaban acasola porción más activa, había reinado hasta entonces; un día, por una suerte de reacción nacional, se encumbra al trono el sumo sacerdote de Quetzal-coatl en Tolantzinco. Esto, según los cronógrafos, pasaba al comenzar el siglo IX o X. el pontífice-rey tomó el nombre de su divinidad, y la leyenda y la tradición de consumo personifican en él todas las excelencias de la civilización tolteca. Fue el purificador del culto, lo limpió de sangre; sólo empleaba sencillos sacrificios. Probablemente en aquella edad de oro de la teocracia los sacerdocios de Tol-lan, de Teotihuacán y de Chololan consignaron en los monumentos y en los libros ideográficos sus estupendas concepciones sobre el origen y jerarquía de los dioses, sobre el origen del universo, el de la tierra y al humanidad...<sup>384</sup>

En el mismo apartado señala en una nota a pie de página el porqué de la dificultad de tener un conocimiento más exacto de esas grandes civilizaciones:

Hay que pensar en que la destrucción sistemática de todo cuanto podía recordar el culto antiguo, llevada adelante por los misioneros españoles, y el silencio de muerte impuesto a los sacerdotes que, en corto número debieron haber sobrevivido a la conquista, nos ha privado de los documentos indispensables [...] De aquí provienen dificultades insuperables para conocer con exactitud los elementos de las grandes civilizaciones americanas.<sup>385</sup>

El desarrollo agrícola, afirmaba Sierra, es la tarea más urgente para consolidar la evolución social del pueblo mexicano, se devolvería la vida a la tierra por medio de

---

<sup>384</sup> Justo Sierra, "Las civilizaciones aborígenes y la conquista" en *Evolución política...*, 1940, p. 20.

<sup>385</sup> *Ibid.*, p. 21.

sistemas eficientes de riego. Su carácter urgente era, precisamente, para hacer frente a la progresiva dependencia de la economía mexicana con el extranjero.

Esa urgencia, implicaba fomentar la mezcla del indígena con el inmigrante europeo: “nos falta, por este medio con más seguridad que por otro alguno, atraer al inmigrante de sangre europea”.<sup>386</sup> La modernización del campo debería afrontarse promoviendo un cambio en la mentalidad del indígena, hacer surgir en él el amor de una patria para todos, asimilarse a la mentalidad mestiza: la verdadera familia nacional.

Para el cambio de mentalidad Sierra propone dos estrategias: la educación y la mezcla. La primera, de mayor importancia, implica todo un proceso pedagógico, que a su vez requiere de toda una infraestructura; el cambio por este medio es gradual y lleva un periodo de tiempo significativo. A diferencia de éste los beneficios del segundo serían mucho más rápidos considerando que el inmigrante posee una conciencia formada en culturas que han desarrollado un sistema industrial como al que aspiraba México.

El proyecto de homogenización de la población a finales del siglo XIX tiene su fundamento teórico en una *razón de Estado*. En una razón que muestra los trazos del principio de dominio y de rechazo a la diferencia; característicos mecanismos de la modernidad. El parámetro discriminatorio fue el mestizo, identificado con el auténtico mexicano. Teórica y políticamente el indio fue una vez más marginado. No en pocas ocasiones esa intolerancia devino en genocidio. Sobre la expulsión y

---

<sup>386</sup> *Op. cit.*

el genocidio, Hannah Arendt decía:

[...] la expulsión de nacionales constituye ya un delito contra la humanidad [...] y el segundo [el genocidio] es un ataque a la diversidad humana como tal, es decir, a una de las características de la «condición humana», sin la cual los términos «humanidad» y «género humano» carecerían de sentido.<sup>387</sup>

#### 4.5 EL IDEARIO POLÍTICO DE JUSTO SIERRA

La obra de Justo Sierra es muy compleja; complejidad determinada por la pluralidad disciplinaria de su formación y de sus ocupaciones. Sierra fue un político en el mejor sentido de la expresión. Tuvo una vida profesional basta e intensa, entre otras cosas fue un esmerado servidor público. En él no cabe la caracterización del político a secas, esos que dicen conformar una “clase política” y que su ocupación y vocación es la *política*, en otras palabras, oportunistas que viven del erario y *brincan* de puesto en puesto.

Analizar la obra de Sierra de manera integral rebasa los límites de esta investigación. De acuerdo con el objetivo de ésta, me concentraré en delimitar sus consideraciones políticas e interpretarlas a partir de su proyecto de nación. Con este fin, y de acuerdo con el marco teórico-metodológico expuesto en los primeros capítulos, seleccioné los textos e interpretaciones expuestos arriba.

En “La era actual” encontré en su forma más acabada sus convicciones políticas. El contraste con *México social y político* me mostró la maduración de sus ideas, pero a partir de su disputa con José María Vigil (1878) quedará mucho más clara la

---

<sup>387</sup> Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal*. Tr. Carlos Ribalta. Barcelona: Lumen, 1999, pp. 405-406.

evolución de las mismas. En otras obras, también fundamentales como lo es *Juárez, su tiempo y su obra*, Sierra parte en general del marco teórico que desarrolló en “La era actual”.<sup>388</sup> De la recepción de su obra en México e Iberoamérica, me limité a exponer los comentarios que abonan a la definición de su ideario político. Las

---

<sup>388</sup> *Juárez, su obra y su tiempo* es una excepcional biografía que Justo Sierra publicó en 1905 a propósito del centenario del natalicio de Juárez. Es conocido que, además, fue una respuesta a la obra crítica *El verdadero Juárez y la verdad sobre la Intervención y el Imperio* (1904) del también liberal-conservador Francisco Bulnes. Con el típico estilo corrosivo característico de Bulnes, recoge los severos juicios y caricaturas que recibió el Benemérito aún en vida, desde el Congreso y la prensa satírica, y las orienta en un discurso con un enfoque fuertemente racista. Al tiempo que enaltece a Santos Degollado, González Ortega y Porfirio Díaz. Se concentró en el origen indígena de aquél y en el “culto” que le profesaban los liberales “ortodoxos”. La desaprobación hacia Bulnes fue inmediata, incluso se cuenta que el hijo de Juárez tuvo que ser persuadido de retarlo en duelo. Una de las críticas hacia éste fue que omitía el inicio de su vida política. Bulnes no reculó, por el contrario, publicó un nuevo libro igualmente severo: *Juárez y las revoluciones de Ayutla y de Reforma*. Sierra no rodeó el asunto, luego de sus “Reflexiones previas”, escribe “La cuna de Juárez”. La tenacidad pétrea del indio, luego de su instrucción, dio lugar al apasionado reformista, firme como el bronce. Destaca su fidelidad al laicismo y al federalismo; su autóctono liberalismo. Advierte, también, su personal ambición, demostrada en Oaxaca y al final de su gobierno. En su último capítulo “Los tres grandes hombres de México”, retoma el argumento que animó su ulterior obra: “Tres hombres han acertado, en nuestra historia de pueblo libre, a encarnar la Patria en los tres momentos supremos de su evolución. Y los hombre serán discutidos; el servicio, el inmenso servicio, es indiscutible: un iniciador, un reformista, un pacificador”. El reformador: Benito Juárez. A su muerte, por su *servicio*, “un soplo de clemencia y de concordia oreaba ya todos los campos de batalla”; Sierra remite una vez más a aquélla: “Eran las ráfagas precursoras de la primavera, del renacimiento; con él comenzó la Era nueva, la Era actual”. Véase, Justo Sierra, *Juárez, su obra y su tiempo*. Versión facsimilar digital de la Universidad de Toronto, 2010, en <https://archive.org/stream/jurezsuobrasyu00sier>. Francisco Bulnes, *El verdadero Juárez y la verdad sobre la Intervención y el Imperio*. Versión facsimilar digital de la Universidad de Michigan, en <https://archive.org/stream/elverdaderojure00bulngoog>. Francisco Bulnes, *Juárez y las revoluciones de Ayutla y de Reforma*. México: Antigua Imprenta de Murguía, 1905. Versión facsimilar digital de la Universidad Autónoma de Nuevo León, en <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080012889/1080012889.html>. Moisés Jaime Bailón Corres ha estudiado la polémica entre Sierra y Bulnes a partir de la publicación de estas obras; advierte un elemento poco explorado de Sierra que abre una importante línea de investigación. Cita a Sierra: “A través de la Constitución y la Reforma veía la redención de la república indígena; ese era su verdadero ideal, a ese fue devoto siempre; emanciparla del clérigo, de la servidumbre rural, de la ignorancia, del retraimiento, del silencio, ese fue su recóndito y religioso anhelo; por eso fue liberal; por eso fue reformista, por eso fue grande...”. Afirma Jaime Bailón al final de su análisis: “Sin duda alguna, sin saberlo, con su polémica con Bulnes en este su último libro, el maestro de Campeche estaba aportando elementos para el debate contemporáneo sobre los derechos de los pueblos indígenas” (“Derechos del hombre, la defensa de la ley y la soberanía. El peso de la cultura indígena en el *Juárez* de Sierra”, pp. 63-64. Acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/derhumex/cont/9/art/art2.pdf>.

secciones que dediqué a su visión del indígena y de la educación, me permitirán dilucidar el eje cultural de su proyecto de nación. La matriz económica del mismo está supuesta e imbricada con sus convicciones políticas.

#### **4.5.1 El mestizo como categoría política**

“La era actual” es, sin lugar a dudas, la obra de mayor madurez política de Justo Sierra. Suele atribuírsele panegíricamente un gran valor como relato histórico. En estricto apego a los acontecimientos, no lo tiene. Es un relato animado por una visión ideológica de la realidad. Desde el punto de vista teórico-metodológico, sí lo tiene, como lo supo advertir con agudeza Alfonso Reyes: está plagada de inexactitudes históricas, sin embargo, es una crónica que integra las diferentes manifestaciones culturales de la época, que permite generar una imagen mental de la realidad mexicana de finales del siglo XIX.

La profunda inteligencia de Sierra y de su obra, aleja los intentos tibios de interpretación. Entre líneas, los lectores más calificados han encontrado severas críticas y confesiones impronunciables; María del Carmen Rovira (la mayor estudiosa de las ideas filosóficas en México) da cuenta de la mayor: Díaz y Sierra se necesitaban.

Esa conclusión, que parece pequeña, es el principio de la comprensión integral del proyecto político de Sierra. Profundísimo crítico, no fue el intelectual emancipador, el que denuncia y derriba los mitos; al contrario, fue el creador del más grande de ellos en la historia de la nación: el mestizo. Sierra no inventó el término, no fue el primero en integrarlo al discurso nacional, pero lo dotó de una significación inédita.

Ni siquiera le dedicó tratados específicos, de hecho lo usó poco, utilizó la sinonimia dirigida para dotarlo de sentido (no de contenido), lo cobijó con términos cotidianos con una carga emotiva precisa: “la verdadera familia”.

Nosotros, los verdaderos mexicanos, somos la mezcla; ni indios ni españoles, sin pasado, sin historia. Somos la nada que se moldea a sí misma. Somos presente y futuro. La más grande creación de Sierra quedó sin firma, nunca reclamó su autoría. Esa es la medida de la estatura de la inteligencia de Sierra, no nos dimos cuenta de cómo y cuándo llegó a nuestro espíritu la “esencia” de nuestra mexicanidad. Vano hubiera sido el mito si, con menor talento, hubiera mostrado su intención –por mucho que se esmeró su autor en construir un fantástico linaje atlante, quiénes de nosotros se asumen como la quinta raza, raza mestiza hispanizada (y por ello perfeccionada): la raza cósmica.<sup>389</sup>

Justo Sierra lanzó una piedra lo suficientemente afilada para devenir en avalancha. En ella quedaron atrapados los más afamados pensadores de la mexicanidad. Giraron sin descanso y sin salida, y, sobre todo, sin advertir que lo hacían, en un concepto que no encierra determinaciones específicas y es capaz de asumir las más ingeniosas maquinaciones, las más elogiosas descripciones y las más

---

<sup>389</sup> “Quizá entre todos los caracteres de la quinta raza predominen los caracteres del blanco, pero tal supremacía debe ser fruto de elección libre del gusto y no resultado de la violencia o de la presión económica [...] Por encima de la eugénica científica prevalecerá la eugénica misteriosa del gusto estético. Donde manda la pasión iluminada no es menester ningún correctivo [...] Tan pronto como la educación y el bienestar se difundan, ya no habrá peligro de que se mezclen los más opuestos tipos [...] Las razas inferiores, al educarse, se harán menos prolíficas, y los mejores especímenes irán ascendiendo en una escala de mejoramiento étnico [...] El indio, por medio del injerto en la raza afín, daría el salto de los millares de años que median de la Atlántida a nuestra época, y en unas cuantas décadas de eugenesis estética podría desaparecer el negro junto con los tipos que el libre instinto de hermosura vaya señalando como fundamentalmente recesivos e indignos, por lo mismo, de perpetuación” (José Vasconcelos, *La raza cósmica*. México: Porrúa, 2007, pp. 21, 26-27).



oprobiosas disquisiciones.

Sobre él se desbordaron las esperanzas de las almas con fe, el sueño de una comunidad mexicana e iberoamericana armonizada por un pasado y un futuro comunes.<sup>390</sup> Pero también las animadversiones de las conciencias insatisfechas; negado de su pasado, el mestizo fue producto de un cruzamiento violento, de las groseras inclinaciones del hombre vulgar y de la ingenuidad y obsequiosidad de la mujer ignorante. Por un lado el ultraje, por el otro la entrega: la Malinche. En medio, el bastardo hijo de nadie.<sup>391</sup>

Así aprendimos a resentir. Resentir lo propio y lo ajeno. Como si cada amanecer el mestizo tuviera que recrear en su inconsciente la ambivalencia del ultraje y la

---

<sup>390</sup> “Esas naciones, como las nuestras, herederas de una riquísima cultura, a la que no han renunciado, reclaman para sí lo que nosotros hemos venido reclamando para nosotros al occidente [...] No podemos seguir siendo pueblos subdesarrollados y, por ende, subordinados a intereses que sean ajenos a los nuestros. Lo que piden Asia y África, y con ellas nuestra América, es un reajuste de esos intereses de tal forma que los mismos se adapten a las nuevas circunstancias que la acción de las mismas ha provocado en el mundo” (Leopoldo Zea, “América Latina y el mundo”, en *Leopoldo Zea. Imagen y obra escogida*. México: UNAM, 1984, pp. 45-46).

<sup>391</sup> Decía Samuel Ramos que el mexicano tiene una obsesión fálica mediante la cual reafirma su superioridad masculina y le atribuye a los demás una feminidad imaginaria. La mejor caracterización del mexicano, afirmó Ramos, es la del “pelado”; éste: “pertenecer a una fauna social de categoría ínfima y representa el desecho humano de la gran ciudad. En la jerarquía económica es menos que un proletario y en la intelectual un primitivo. La vida le ha sido hostil por todos lados, y su actitud ante ella es de un negro resentimiento. Es un ser de naturaleza explosiva cuyo trato es peligroso, porque estalla al roce más leve...” (*El perfil del hombre...*, *op. cit.*, p. 54). Octavio Paz va más allá y analiza la otra parte de la relación; en uno de los ensayos de su *obra cumbre*, “Máscaras mexicanas” dice: “El mexicano puede doblarse, humillarse, «agacharse», pero no «rajarse», esto es, permitir que el mundo exterior penetre en su intimidad [...] las mujeres son seres inferiores porque, al entregarse, se abren. Su inferioridad es constitucional y radica en su sexo, en su «rajada», herida que jamás cicatriza”. En su más conocido ensayo “Los hijos de la Malinche” completa el análisis de la relación: “La Chingada es una de las representaciones mexicanas de la Maternidad, como la Llorona o la «sufrida madre mexicana» que festejamos el diez de mayo. La Chingada es la madre que ha sufrido, metafórica o realmente, la acción corrosiva e infamante implícita en el verbo que le da nombre [...] lo chingado es lo pasivo, lo inerte y abierto, por oposición a lo que chinga, que es activo, agresivo y cerrado. El chingón es el macho, el que abre. La chingada, la hembra, la pasividad pura, inerme ante el exterior [...] La dialéctica de «lo cerrado» y «lo abierto» se cumple así con precisión casi feroz” (*El laberinto de la soledad*. México: FCE, 2004, pp. 33, 83, 85).

entrega, tuviera que reafirmarse en su bastardía. ¿Cómo no vivir resentido? El resentimiento se adoptó como explicación del carácter del mexicano, pero, además, como categoría interpretativa; bajo este contexto no es extraño que se afirmé: en el liberalismo los mexicanos encontraron un medio para expresar sus aspiraciones, sus ambiciones y sus resentimientos. Conscientes de esa impureza de origen, de esa mácula ¿cómo no desear encontrar cuando menos pureza en nuestras convicciones políticas? pureza determinada, por supuesto, por las directrices del ingeniero cultural del universo.

En el terreno individual el problema no es ajeno, es producto de la interiorización de un discurso que no alcanza a entender la circularidad que le apresa y que subsume en su interior todo aquello que su imaginación, en un intento vano por comprenderlo, le adjudique. Entre más agresión y resentimiento le introyecte, más desdichado lo volverá. Todo discurso producto de un montaje histórico que se presume fundacional, debe dirimirse desarticulando la ficción que le cimienta. Por fortuna, un hombre con la misma estatura intelectual que Sierra y de su propio tiempo, comprendió cabalmente los alcances que podría tener su proyecto político y las consecuencias que acarrearía en el terreno cultural e individual: José María Vigil.<sup>392</sup> A partir de sus agudas reflexiones y su visión integral de la historia es posible desarticular el sesgo de negación que se le atribuyó, no de la mano de Sierra sino de la interpretación posterior.

En lo que sigue delimitaré, de forma sumaria, dado que el desarrollo ha quedado

---

<sup>392</sup> La disputa entre ellos será tema del siguiente capítulo.

desplegado y justificado en las secciones previas, las determinaciones que fundamentan el proyecto de nación de Justo Sierra, mismas que elevan a categoría política la visión del mestizo. Dicho proyecto puede dividirse, con fines interpretativos, en tres ejes: filosófico, cultural y político.

#### **4.5.2 El eje filosófico**

Justo Sierra fue un pensador liberal. Ese liberalismo no determina solamente sus convicciones políticas sino también sus principios filosóficos. Sierra, a diferencia de sus correligionarios que se presumían positivistas, entendió el liberalismo como un movimiento potencialmente emancipador. Creyó en los dogmas liberales clásicos: la libre competencia y la división de poderes. Que, como vimos antes, aplicados a la dimensión social, son cimiento de los derechos fundamentales del ser humano y de las libertades civiles del ciudadano. Asimismo, representan una defensa en contra del despotismo y la tiranía. Creía que la mejor organización política era la democracia representativa. Un sólido sistema de partidos políticos efectivamente representativos de la sociedad.

Como lo señala María del Carmen Rovira, en Sierra hay un humanismo que se muestra en plenitud en sus obras de madurez. Un humanismo auténtico que atañe a lo más básico y fundamental del hombre: “La condición humana, lo esencialmente humano fue siempre un imperativo en el pensamiento de Sierra”.<sup>393</sup>

Así también, con respecto a la libertad. Ese era el verdadero fin de la transformación

---

<sup>393</sup> María del Carmen Rovira Gaspar, “Justo Sierra ante la condición humana”..., *op. cit.*

social. Si para Barreda la libertad era el medio, el orden el fundamento y el progreso (el Estado positivo) el fin; para Sierra, por el contrario, el orden y el progreso eran el medio para alcanzar la evolución social que posibilitará la evolución política y con ella, la libertad.

#### **4.5.3 El eje cultural**

El eje cultural de su proyecto de nación tenía dos vertientes: la pedagógica y la histórica. Ambas corren de la mano interpretadas a través de éste. Sierra propuso y ensayó (“La era actual”) una visión y una versión de la historia nacional partiendo del diagnóstico de la realidad social coherente con los fines de su programa. Es un planteamiento eminentemente pragmático. Sin embargo, hay diferencias fundamentales con la visión expresada por Barreda, a pesar de que para la interpretación común se conciben básicamente iguales.

La diferencia más importante se deduce desde el planteamiento inicial de ambos. Barreda reescribe la historia nacional a partir de lo que él llama una triple emancipación. Sierra, por su parte, a partir de lo que denominó la triple desamortización. La emancipación es, ante todo, liberación del pasado, superación. La desamortización en términos jurídicos (Sierra fue jurista de formación) se define como poner en estado de venta los bienes de manos muertas mediante disposiciones legales. Es, en cierto sentido y en este contexto, reintegrar a la nación bienes que, por derecho, le pertenecen. La independencia, la reforma y el estado de paz son los bienes que Sierra se propone reintegrar a la sociedad mexicana en su historia. Le pertenecen porque no son patrimonio de un grupo, sino de la nación.

La parte pragmática. El diagnóstico es incuestionable: una creciente descomposición social, carencia de una identidad nacional y diferencias irreconciliables en la población que se polarizan día con día (étnicas, ideológicas, culturales, económicas...) que constituían una constante tensión que con frecuencia desencadenaba la violencia. La solución requería de una proyección a corto y largo plazo: la colonización y la educación; ambas encaminadas hacia la homogenización.

Esta última constituía el gran reto, la que requería de mayor ingenio. En un país multiétnico subsisten identidades colectivas bien definidas que se configuran mediante elementos identitarios muy particulares, predominantemente étnicos, geográficos y culturales. Para reconfigurar esas identidades aparentemente naturales, y en su lugar imponer una eminentemente artificial, es necesario en primer lugar destruir aquellas. No más etnias, no más castas; una sola raza, un mismo lenguaje, una sola alma: el alma nacional.

La masificación de la educación, en un primer momento científica y tecnológica, y orientada por elementos fundacionales comunes, debería depositar la semilla de la que germinaría la nueva identidad.

#### **4.5.4 El eje político**

El positivismo no constituyó la orientación filosófica de Justo Sierra. El evolucionismo social, con un sentido progresista, fue una herramienta teórico-política. Lo he reiterado en un par de ocasiones: fue un medio para alcanzar el fin total: la libertad; la evolución social dirigida hacia la evolución política.

Justo Sierra justificó la concentración del poder en el ejecutivo y la obediencia del legislativo y el judicial hacia este. Fue en contra de la división y autonomía de los poderes. Justificó la subyugación de las libertades civiles hacia la razón de Estado. Fue en contra de sus principios liberales. Justificó la “dictadura honrada”.

Creyó que las sociedades, como los organismos, deben evolucionar. Al igual que Spencer creyó que, a diferencia de la evolución de las especies y la supervivencia del más apto, en las sociedades humanas los fuertes deben dirigir a los débiles. No olvidemos que Spencer fue opositor de los gobiernos coloniales, por la transgresión a los derechos de los colonos, y defensor de la educación y del bienestar. La homogenización en este sentido, aspira a esa evolución asistida. A diferencia de las tribus antiguas, en las sociedades evolucionadas, afirmaba Spencer:

[...] cada día se considera el gobierno más obligado a garantizar a cada individuo la libre persecución de los fines de la vida. En otros términos: simultáneamente con el progreso social no sólo va siendo más completo el reconocimiento de los derechos que llamamos naturales, sino que es más efectiva su protección por el Estado, cuyo deber de velar por el cumplimiento de las condiciones esenciales al bienestar de los individuos es cada vez mayor.<sup>394</sup>

Sin embargo, reconocía Spencer, las reformas necesarias para robustecer al Estado, pueden obrar en detrimento de los derechos del ciudadano. En el Prefacio del texto *El individuo contra el Estado* (1884), hacía un balance de un artículo escrito años atrás (“Reforma parlamentaria: el peligro y la defensa”, 1860), en el que

---

<sup>394</sup> Herbert Spencer, “La superstición política”, en *El individuo contra el Estado*. Tr. A. Gómez Pinilla. Valencia: F. Sempere y Cía. Editores, pp. 186-187.

advertía de ese peligro:

En este artículo me aventuré a profetizar algunos resultados de los cambios políticos propuestos en aquel entonces [...] Reducida a su expresión más sencilla era la tesis mantenida por mí, que si no se tomaban las precauciones debidas a un aumento de la libertad aparente seguiría una disminución de la libertad real [...] Medidas dictatoriales rápidamente multiplicadas, han tenido de continuo, por dos caminos diferentes, a mermar las libertades individuales. De una parte las reglamentaciones [...] De otra, las cargas públicas...<sup>395</sup>

Inmersos en ese pragmatismo político, Sierra y Spencer, hicieron caso omiso de sus propias advertencias. Cuestionaron el constitucionalismo cuando éste no era afín a la suprema voluntad de la nación.<sup>396</sup> La entronización que hacen de ella llegó a desdibujar las lúcidas defensas que ambos hicieron en nombre de la libertad y la igualdad:

El parentesco que tiene la piedad con el amor se ve patente en que aquélla como éste idealizan su objeto [...] cuando en una época como la nuestra se pintan las miserias de los pobres, el público se las representa como miserias a que se hallan sujetos los virtuosos pobres, en vez de representárselas como miserias sufridas por los culpables pobres, lo que sería más justo, en la mayor parte de los casos.<sup>397</sup>

No es necesaria una apología de la pobreza para entender que “pobre” no es una imputación jurídica; para reconocer la virtud o sancionar la culpabilidad no debería

---

<sup>395</sup> Herbert Spencer, *El individuo contra el Estado...*, *op. cit.*, p. 11.

<sup>396</sup> “...los males producidos por los legisladores ignorantes, muy superiores en número a los causados por los curanderos atrevidos, son visibles para cualquiera que eche una mirada a la historia” (Herbert Spencer, “Las culpas de los legisladores”, *Revista Contemporánea*, mayo de 1884). “Todas nuestras autoridades tienen instintos tiránicos [...] brotan de la sociedad y son genuinos productos de nuestra viciosa Constitución...” (Justo Sierra, “El Señor Vigil y el art. 5º de la Constitución”. *La Libertad*, 23 de agosto de 1878, p. 2).

<sup>397</sup> Herbert Spencer, “La esclavitud del porvenir”, en *El individuo contra el Estado...*, *op. cit.*, pp. 43-44.

importar, legal y moralmente, la riqueza o la pobreza. Pero lo que a Spencer le interesaba cuestionar con ese argumento eran los programas sociales con cargo al erario.

Sierra tuvo que presenciar el desmoronamiento de su “dictadura honrada” devenida en llano despotismo; que sólo dimitió ante la violencia. El poema *Tres cruces*, del que transcribo un fragmento al inicio de este capítulo, es una versión poética de su proyecto nacional. La primera de esas cruces es Leónidas, que simbolizaba la lucha por la patria; la segunda es Espartaco, que simbolizaba la emancipación y la libertad; la tercera es Jesús, que significaba la paz. La patria, la libertad y la paz, las tres grandes desamortizaciones que, según él, forjaron nuestra personalidad nacional.

A decir de Vicente Riva Palacio (1882):

¿Quién no ha oído en la república hablar de Justo Sierra como poeta? ¿Quién no ha sentido el entusiasmo con alguna de las odas del poeta campechano?

Se desea conocerle, oír al vate inspirado, se le encuentra, se le habla; pero si por desgracia está en un periodo de positivismo, si en vez de hablar del Dante, de Shakespeare, de Milton, de Tasso, del Petrarca, a quienes tan bien conoce, diserta sobre Comte, Stuart Mill, Bain o Spencer, entonces hay que dar un paso a retaguardia, descubrirse ceremoniosamente y exclamar como el inglés del cuento:

— ¡Perdone usted caballero, yo creí que era usted pájaro!

Justo Sierra es un literato retirado a la vida pública, es decir, a la política; es un poeta metido en “camisa de once varas”, digo, en el positivismo.<sup>398</sup>

---

<sup>398</sup> Vicente Riva Palacio, “Justo Sierra”, en *Los Ceros. Galería de contemporáneos*. México: CONACULTA/UNAM/Instituto de Investigaciones José María Luis Mora/Instituto Mexiquense de Cultura, 1996, pp. 74-75.



## **5. JOSÉ MARÍA VIGIL OROZCO**

... correr tras una perfección quimérica...  
primer paso en el camino del envilecimiento  
y la nulidad.

José María Vigil, 1878<sup>399</sup>

## 5.1 ALGUNAS LÍNEAS SOBRE SU VIDA

Nació el 11 de octubre de 1829 en la ciudad de Guadalajara, Jalisco; hijo del matrimonio de Cristóbal Vigil y Cleto Orozco. Estudió la primaria en la Escuela Municipal no. 1 de 1837 a 1842. En 1843 ingresó al Seminario Conciliar Señor San José, donde cursó latín y filosofía. En 1849 ingresó a la Universidad de Guadalajara para cursar la carrera de jurisprudencia; misma que dejó inconclusa. En 1849 fundó la sociedad literaria “La esperanza”, en cuya revista publicará sus primeros trabajos literarios. En el mismo año escribió su primera poesía “Mi genio”. En 1859 es cofundador de la sociedad literaria “La falange de estudio”, en su revista *El ensayo literario* publicó varias aportaciones. En 1851 se presentó en el Teatro Principal de Guadalajara su primer drama *Dolores o una pasión*. En 1853 se presentó en el mismo teatro su drama *La hija del carpintero*. En 1855 es redactor de la publicación *La revolución*. Ahí se inició en el periodismo político ya como miembro del partido liberal. En el mismo año, el 15 de septiembre, pronunció su primer discurso patriótico. En ese año, también, fue profesor de latín, lógica, metafísica y moral en el Liceo de Varones del estado de Jalisco. Ahí escribió un método teórico práctico

---

<sup>399</sup> José María Vigil, “Necesidad y conveniencia de estudiar la historia patria”, en Juan A. Ortega y Medina, *Polémica y ensayos mexicanos en torno a la historia*. 2ª ed. México: UNAM, 1992. p. 268.

de la lengua latina que permanece inédito. En 1856 es nombrado director del diario oficial del Estado, *El país*; función que desarrolló en diferentes periodos hasta 1869, con interrupciones a causa de la Guerra de tres años y la Intervención francesa. A finales de ese año es nombrado sinodal en el Instituto de Ciencias del Estado. En 1857 es electo diputado suplente por el primer Distrito de Jalisco para el primer Congreso Constitucional. En 1861 es nombrado oficial mayor de la Secretaría del Congreso del Estado. Ese año contrae matrimonio con Asunción Robles Gil. En noviembre del mismo, inició una campaña periodística en *El país* y posteriormente en el *Siglo diez y nueve*, que se prolongó hasta 1863, en contra de la Intervención francesa. En 1862 se presenta en Guadalajara su drama *El demonio del Corazón*. En mayo de ese año comenzó a publicar en el *Siglo diez y nueve*. En 1863 es nombrado director de la Biblioteca Pública del Estado de Jalisco. En diciembre de ese año, ante la inminencia de la entrada de las tropas francesas a Guadalajara, sale de su ciudad natal con rumbo a San Francisco, California. En 1864, en esa ciudad, funda *El nuevo mundo*, en donde defiende la causa republicana. En 1865 regresa a Guadalajara y funda el *Boletín de noticias*. En 1867, con la República Restaurada, retoma la dirección de la Biblioteca Pública del Estado. En 1869 viaja a la Ciudad de México para ocupar una curul en el V Congreso de la Unión como representante propietario del segundo Distrito de Guadalajara. En 1870 es electo diputado al V Congreso de la Unión por el segundo Distrito de Durango. En 1871 se le nombra redactor en jefe del *Siglo diez y nueve*. En ese año publica una serie de artículos en contra de la reelección de Juárez. A través del mismo órgano apoya a Sebastián Lerdo de Tejada. En 1871 es nombrado redactor en jefe de *El eco de ambos mundos*. En ese año en el Estado México es declarado ciudadano. En 1872

funda la *Asociación de periodistas escritores*. En 1873 es nombrado director del Archivo General de la Nación. En 1874 funda el diario *El porvenir*. En ese año entra a formar parte del cuerpo de redactores del semanario de derecho constitucional *El publicista*. En el mismo año se publica su estudio sobre *Netzahualcoyotl*. En 1875 imparte la cátedra de idioma español en la Escuela Nacional Preparatoria. El 8 de octubre de ese año toma protesta como 6º magistrado de la Suprema Corte de Justicia de la Nación. En diciembre del mismo, se presenta en Cosamaloapan, Veracruz, su drama *Dolores o una pasión*. En 1876 comienza los trabajos para la publicación de la colección *Biblioteca Mexicana*; solamente pudo publicar dos títulos: Bartolomé de la Casas, *Historia de las Indias* (1877), y Tezozomoc, *La crónica mexicana* (1878). En 1877, de manera autodidacta, aprende inglés, portugués, italiano, alemán, griego, francés, además de perfeccionar su latín y español. En 1878 ingresa a la redacción del *Monitor republicano*. En agosto de ese año sostiene la polémica con Justo Sierra en torno a la Constitución de 1857. En 1879 es nombrado profesor de historia y cronología en la Escuela Nacional Secundaria de niñas; a la que renunciará en diciembre del año próximo. En 1880 es nombrado profesor de lógica y moral en la Escuela Nacional Preparatoria. En el mismo año le es encomendada, por el Secretario de Justicia e Instrucción Pública, la corrección de la traducción de la *Lógica de Tiberghien*, elaborada por José María del Castillo Velasco. El 25 de noviembre del mismo año es nombrado director de la Biblioteca Nacional de México. El 27 de noviembre pasa a formar parte de la redacción de *El sistema postal de la República Mexicana*. En 1881 es nombrado individuo de número en la Academia Mexicana de la Lengua. En noviembre de ese año es electo diputado al Undécimo Congreso de la Unión como representante del

13° Distrito de Jalisco. En 1882 funda la *Revista filosófica*. En ese año el Congreso lo designó como uno de los miembros de la comisión para creación de la biblioteca de la Cámara de Diputados. En 1833 ingresa como editorialista en el periódico *La patria*. En noviembre del mismo año funda *La prensa*. En 1884 se inaugura, bajo su dirección, la Biblioteca Nacional de México. En 1885 participó en las polémicas sobre el texto de lógica en la Escuela Nacional Preparatoria; en septiembre renuncia a la cátedra de lógica y moral. En 1889 es nombrado profesor interino de historia patria y general en la Escuela Normal de Profesores. En el mismo año se publica el tomo V de México a través de los siglos, escrito por él. De 1889 a 1903 se publican los once volúmenes de los Catálogos de la Biblioteca Nacional de México. En 1891 la Academia Mexicana de la Lengua le encomendó elaborar la *Antología de poetas mexicanos*; él se encargó de elaborar la “Reseña histórica de la Poesía Mexicana”. En 1892 Carmen Romero Rubio de Díaz, presidenta de la Junta de Señoras de México, le pidió elaborar la Antología de poetisas mexicanas, misma que concluyó en abril del siguiente año. En ese año es nombrado profesor de literatura española y patria de la Escuela Nacional Preparatoria. En 1893 inaugura el servicio nocturno de la Biblioteca Nacional de México. En 1893 publica *La mujer mexicana*. En 1894 es nombrado director de la Academia Mexicana de la Lengua. En 1899 muere su esposa. En 1904 funda el *Boletín de la Biblioteca Nacional de México*. En 1905 renuncia, por enfermedad de la vista, a la cátedra de literatura española y patria en la Escuela Nacional Preparatoria. En enero de 1909 publica, inconclusa, la *Historia de la literatura mexicana*. El 18 de febrero de ese año muere a los 79 años de

edad.<sup>400</sup>

## 5.2 VIGIL Y LA CUESTIÓN NACIONAL

Al cumplirse el 150 aniversario del nacimiento de Vigil, en 1979, la Biblioteca Nacional de México decidió elaborar en homenaje *La bibliografía general de Don José María Vigil*. Su autor, Gabriel Agraz, en una breve introducción seguida de una cronología intentó, con éxito, esbozar un perfil biográfico del filósofo tapatío.

Habla brevemente sobre sus diferentes facetas: *el literato, el liberal, el periodista, el director, el pedagogo, el filósofo, el humanista, el historiador, el sabio, el hombre, el polígrafo*. Pero es la de director de la Biblioteca la que más ocupa al autor.

### 5.2.1 Los días en la Biblioteca Nacional

Entre 1833 y 1867 se dictaron cuatro decretos para la creación de la Biblioteca Nacional, sólo éste último, del entonces presidente Juárez, se cumplió. El acervo estaba formado en buena medida por los libros de los antiguos conventos y de la que fue la biblioteca de la Catedral. José María Lafragua fue su primer director, seguido de Joaquín D. Cardozo en 1875. A su muerte, en 1880, es nombrado José María Vigil; al respecto comenta Gabriel Agraz: “su tercer director, a quien se debe realmente su organización, instalación y catalogación, pues sus antecesores no la

---

<sup>400</sup> Los datos biográficos están basados en el texto de Gabriel Agraz García de Alba, *Bibliografía general de Don José María Vigil*. México: UNAM/IIB, 1981, pp. 3-20.

realizaron, y fuera de los pocos libros que estaban en servicio, recibió prácticamente una bodega de libros empacados en cajas”.<sup>401</sup>

A partir de ese 25 de noviembre jamás dejó la biblioteca; el 16 de febrero de 1909, dos días antes de su muerte, asistió a laborar como era su costumbre. En adelante se dedicó predominantemente a la organización y formación del catálogo de la biblioteca. En una carta a Agustín Rivera Sanromán, que reproduce Gabriel Agraz, le dice Vigil con preocupación:

...dos obras magnas entre manos que se dividen por igual mi tiempo [...] Una es la organización de la Biblioteca Nacional; la otra, escribir la historia de la reforma y la intervención. Clasificar y catalogar unos 140,000 volúmenes que abarcan toda la esfera de los conocimientos humanos, es para espantar a un espíritu menos atrevido que el mío...<sup>402</sup>

Más adelante escribe su biógrafo:

A su muerte, le sucede el señor Francisco Sosa, quien encuentra la Biblioteca Nacional bien organizada con un acervo de 187,838 libros, o sea con más de cuarenta mil libros de como la recibió, y provista de sus correspondientes catálogos impresos en once volúmenes y de un boletín mensual.<sup>403</sup>

Esa impresionante labor le llevó veintiocho años de su vida. Le provocó severas complicaciones de salud, durante un tiempo perdió la vista casi por completo a causa de cataratas, en cuanto le fueron retiradas regresó inmediatamente al trabajo. Agraz recupera el testimonio de Luis González Obregón, colaborador de Vigil; afirmó que cada uno de los volúmenes que formaron el acervo final y sus fichas

---

<sup>401</sup> *Ibid.*, pp. XVI-XVII.

<sup>402</sup> *Ibid.*, pp. XVIII-XIX.

<sup>403</sup> *Ibid.*, p. XX.

bibliográficas, pasaron por sus manos:

Todos los millares de libros que forman actualmente la Biblioteca [...] todos pasaron por sus manos, unos para estudiar su contenido cuando la materia era dudosa en la clasificación y otros para comprobar el traslado fiel y exacto de portada, impresor, lugar y fecha de la publicación. Todas las papeletas pasaron con tal objeto ante su vista, para revisarlas y corregirlas, y no suspendió labor tan ardua e ingrata, hasta haber perdido por completo la vista víctima de unas cataratas que le sobrevinieron en los dos ojos, pero una vez que la hubo recobrado, con el propio tesón volvió a la faena...<sup>404</sup>

Además, Vigil enfrentó otro gran problema: la falta de espacios, suficientes y adecuados, para el resguardo de los volúmenes y el servicio al público. Desde el decreto de 1867, tuvieron que pasar más de quince años de obras de adaptación. La inauguración de la Biblioteca Nacional le demandó un esfuerzo sobrehumano y consumió sus últimos años de labor y vida:

Esta fue su obra cumbre, la organización de la Biblioteca Nacional, la cual llevó a cabo en una forma sistemática, que significó un desarrollo de energía verdaderamente asombrosa, ya que antes de él prácticamente no existía ninguna organización en dicho establecimiento y a él se deben los fundamentos de su desarrollo.<sup>405</sup>

Su virtuosa obra enmarca el perfil de su personalidad. Agraz lo llama *el sabio*; recoge las impresiones de cuatro conocidos jaliscienses que dejaron testimonio de su destacada inteligencia y sobrada erudición –Enrique González Martínez, Carlos González Peña, Victoriano Salado Álvarez y Juan Bautista Iguíniz. Mismos que dieron fe de las cualidades humanas y morales que le acompañaban: “sabio, candoroso, sencillo, sano y sin malicias [...] fluían de su boca las cosas más bellas

---

<sup>404</sup> *Ibid.*, p. XVIII.

<sup>405</sup> *Ibid.*, pp. XIX-XX.



y más peregrinas que era posible imaginar [...] Nadie pudo quitarle el privilegio de creer en la libertad, en el bien, en la pureza de las cosas que deben ser norte de una honrada vida [...] Las altísimas prendas morales que adoraron a tan distinguido sabio, le captaron el respeto y la admiración de cuantos le trataron; la nobleza de su corazón, sus costumbres intachables, su carácter franco y sincero, su trato amabilísimo, su honradez a toda prueba y, sobre todo, su gran modestia”. Sobre su rectitud y modestia, cualidades que le ganaron el respeto de todos, de sus mismos adversarios en el terreno político, cita Agraz a Guillermo Vigil, su tercer hijo: “...como hombre justo, bueno y honrado, baste decir, que pobre vivió y pobre murió, a un grado tal, que en los momentos de su muerte, no tenía más capital que cinco pesos, por ser víspera de fin de decena...” Al final, su biógrafo, hace eco de lo que Justo Sierra reclamaba para Vigil en el momento de su muerte: “...los restos de don José María Vigil Orozco [...] deben ser trasladados a la Rotonda de los Hombres Ilustres, ya que fue un hombre sabio que amó y trabajó incansablemente por el engrandecimiento de México.<sup>406</sup>

### **5.2.2 De la literatura nacional a la literatura mexicana**

Walter Benjamín habla de dos tipos de creadores: el novelista y el narrador. El primero se segrega, crea desasistido del consejo de la experiencia, su obra nace en soledad; el narrador, en cambio, es alguien que tiene un consejo. En el consejo está contenida la sabiduría de la vida vivida. El narrador es, pues, el que sabe, y lo que

---

<sup>406</sup> Véase, *ibid.*, pp. XXV-XXIX.

sabe lo toma de la experiencia propia o la transmitida.<sup>407</sup>

Más de un cuarto de siglo vigiló celosamente la organización y funcionamiento de la Biblioteca Nacional. No es difícil imaginar, luego de ver su biografía, que si bien Vigil fue latinista, filósofo y jurista de formación, la que quizá fue su mayor pasión fue la literatura. Una de sus primeras convicciones sobre la historia de México fue que debería rescribirse a través de la literatura nacional. Sus últimas cátedras fueron en esa materia. En los acervos encontró la manera de contribuir a ese fin.

Su estudio sobre Nezahualcoyotl, su edición de *Cantares mexicanos* (que descubrió perdidos en esos acervos) y su obra monumental que quedó inconclusa, *Historia de la literatura mexicana*, son la prueba de que Vigil, dice Agraz: “fue el descubridor de la poesía indígena, cuyo repertorio salvó del olvido”.<sup>408</sup>

No por ello descuidó la literatura colonial. Su *Biblioteca Mexicana*, en la que publicó *La historia de las Indias* de Bartolomé de las Casas y la *Crónica* de Tezozomoc, su elogio a Sor Juana Inés de la Cruz, su contribución a la *Antología de poetas mexicanos*, su *Antología de poetisas mexicanas* (del siglo XVI al XIX)... y sus múltiples trabajos sobre el tema, entre los que destacan “Algunas observaciones sobre la literatura nacional” (1872) y “Algunas consideraciones sobre la literatura mexicana” (1877), muestran el vívido interés de Vigil por ella.

Pero no fue un *mexicanista* obcecado, se rehusó a afirmar un nacionalismo

---

<sup>407</sup> Véase Walter Benjamin, “El narrador. Consideraciones sobre la obra de Nicolai Leskov”, en *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*. Tr. Roberto J. Vernengo. México: Planeta, 1986, pp. 189-211)

<sup>408</sup> *Ibid.*, p. 10.

mediante la negación (de lo propio o de lo extraño); fue un gran admirador y conocedor de la literatura universal. Su *Lope de Vega*, sus traducciones de Persio, Marcial, Petrarca, Schiller, Balzac, Parny, Ponsard, Irwing y Longfellow, y sus ensayos al respecto, le dan una amplitud, justamente, universal a su pensamiento.

Su poesía quedó prematuramente sentenciada por la pluma de su amigo “Cero”:

Los versos de Pepe muy amado, son verdaderamente un trabajo chino; no hay palabra que no se use en su verdadera acepción, los acentos, como los abonados del teatro, llegan siempre a su propio lugar, las sílabas están medidas con micrómetro, y las reglas tan bien y escrupulosamente observadas como quisiéramos que se observaran las Leyes de Reforma en algún estado.

Pero... ese *pero* me asesina; pero le falta empuje, le falta entusiasmo, le falta inspiración. Vigil, como literato, es notable; como poeta no lo es mucho; le sobra erudición, le falta fuego.<sup>409</sup>

*Le falta fuego...* frase que hace eco en la mayoría de las reseñas sobre su obra poética. No es cualquier cosa contradecir al temerario que se atrevió a retratar con sátira jacarandosa a la pléyade de intelectuales-funcionarios de la época –se corre el riesgo de parecer obtuso.

Sus aportaciones a la teoría y crítica literaria, en cambio, gozan del unánime reconocimiento. Lilia Granillo Vázquez ha estudiado sus aportes en la materia. En “Algunas observaciones sobre la literatura nacional” (publicado en *El Eco de Ambos Mundos* en mayo de 1872), Vigil, afirma la autora, se aparta de “la ruta española o mediterránea” y “vincula el espíritu nacional mexicano con las posibilidades

---

<sup>409</sup> Vicente Riva Palacio, “José María Vigil”, en *Los Ceros. Galería de contemporáneos*. México: CONACULTA/UNAM/Instituto de Investigaciones José María Luis Mora/Instituto Mexiquense de Cultura, 1996, p. 106.

culturales del norte de Europa”.<sup>410</sup> Siguiendo a Victor Hugo, divide la producción literaria en prehispánica, colonial y moderna o, propiamente, nacional. La poesía y la épica, producidas simultáneamente con la lucha por la Independencia, constituyen “el origen de lo nacional que habrá de transformar y mejorar la sociedad”.<sup>411</sup> Vigil pugna por lo universal, pero advierte Lilia Granillo, “no es el cosmopolitismo afrancesado y refinado de finales del siglo XIX, es la universalidad alimentada por la modernidad. Ante la lentitud del cambio, está la misión del escritor”.<sup>412</sup>

Más tarde, entre septiembre y octubre de 1876, publica en *El Federalista* “Algunas consideraciones sobre la literatura mexicana”; Granillo Vázquez advierte un cambio de tono con respecto al artículo anterior, dice: “Vigil está atrapado, sin saberlo, en el mito decimonónico de la abundancia nacional; la cornucopia mexicana y la feracidad del paisaje no garantizan el desarrollo justo e igualitario”.<sup>413</sup> Analiza la autora este nuevo trabajo; comienza Vigil con otro recuento histórico en el que resaltan las oposiciones clásicas: lo antiguo y lo moderno, lo culto y lo popular, la poesía culta y la poesía popular. Se adentra en una reflexión acerca de lo mexicano, define la nacionalidad y la originalidad en literatura. La primera es una particularidad y no tiene que ver con la dependencia política, la segunda es diferente, no existe la originalidad absoluta, solamente basta con evitar la imitación servil. Pero en México,

---

<sup>410</sup> Lila Granillo Vázquez, “José María Vigil” (1809-1929), en *La misión del escritor. Ensayos mexicanos del siglo XIX*. Organización y presentación por Jorge Ruedas de la Serna. México: UNAM, 1996, p.255.

<sup>411</sup> *Idem.*

<sup>412</sup> *Idem.*

<sup>413</sup> *Ibid.*, p. 256.

el sentimiento de inferioridad heredado de la Colonia engendra una timidez que no permite superar esa tendencia a la emulación. Agrega la autora: “Vigil no se engaña, el nacionalismo a secas no es panacea, debe ponderarse, ser autocrítico y enmendar el camino”.<sup>414</sup>

Sin embargo, habrá que agregar las circunstancias sociales y políticas que abonaron a ese profundo desencanto de Vigil. Desde un año antes de la publicación del primer artículo, en 1871, combatía en favor de la candidatura de Sebastián Lerdo de Tejada a través de las páginas de *El Siglo Diez y Nueve*; en el mismo diario publicó una serie de artículos, de los más conocidos de Vigil, en los que cuestionaba tenazmente la continuidad de Juárez en el poder (entre ellos se destacan “Combatir la reelección no es ser enemigo del Sr. Juárez” y “De como la perpetuidad en el poder corrompe los mejores caracteres”); celebró con júbilo el interinato y posterior elección constitucional de Lerdo de Tejada. Sin embargo, para enero de 1876 (año de la publicación del segundo artículo) México se encontraba azotado nuevamente por una revolución, en esta ocasión el Plan de Tuxtepec, encabezado por el general Porfirio Díaz, respondía con las armas ante el anuncio del Presidente Lerdo de su postulación para la reelección. Si la política no ayudaba, la situación social era sumamente compleja. La modernización emprendida por Juárez vio uno de sus grandes frutos con la inauguración de la línea férrea entre Veracruz y la Ciudad de México, ya bajo el mandato de Lerdo. Aceleró la industrialización y la entrada de capitales extranjeros. Un gran número de migrantes de las zonas rurales pasaron a constituir la masa obrera proletaria; el 1º de noviembre de 1876, “se celebró el

---

<sup>414</sup> *Idem.*

Primer Congreso Obrero del Círculo de Artesanos, que afiliado a la Primera Internacional inicia los primeros movimientos huelguísticos del país”.<sup>415</sup> La fisonomía de las zonas aledañas a las grandes ciudades cambió de súbito, resaltando los grandes contrastes que preocupaban a Vigil. Esa masa se enfrentaba ignorante y desposeída al mundo industrial, con un absoluto desconocimiento de sí mismos y de su pasado, ignorancia y pobreza que recrudecían el vasallaje.

Estos años fueron capitales en su obra. El desasosiego le llevó a una profunda reflexión autocrítica que posibilitó una gran maduración de sus ideas. En los años siguientes tuvo que enfrentar el pragmatismo político de su propio partido, orientado por el positivismo; la transgresión a la Constitución y al republicanismo, el endurecimiento del ejecutivo y la subyugación de los otros poderes. En 1878, en plena época de reformas, combatió con gran lucidez al más eminente intelectual cercano al poder: Justo Sierra. Su célebre polémica se desarrolló de agosto a octubre en los diarios *El Monitor Republicano* y *La Libertad*.

Entre el 9 de junio y el 6 de julio del mismo año, 1878, publicará en cinco artículos en el *Sistema Postal*, una de las piezas más importantes de su obra: “Necesidad y conveniencia de estudiar la historia patria”. En este texto se pueden leer en plenitud sus firmes convicciones en torno a la literatura, las humanidades, la educación..., pero, además, en él, Vigil asigna un potencial práctico y transformador a la historia, un potencial político.

---

<sup>415</sup> Juan A. Ortega y Medina, *Polémica y ensayos mexicanos en torno a la historia*. 2ª ed. México: UNAM, 1992, p. 260.

### 5.2.3 La historia, la gran maestra

Como señalé más arriba, “Necesidad y conveniencia de estudiar la historia patria”, fue publicado en cinco artículos, entre el 9 de junio y el 6 de julio de 1878, en el diario *El Sistema Postal* que se editaba en la ciudad de México. Según señala Juan Ortega y Medina, pese a su importancia, el texto yacía en un “limbo periodístico en donde se hallaba obscuramente inmerso y perdido”,<sup>416</sup> nunca fue reeditado hasta la primera edición (1970) de la antología presentada por él.

En ese texto, dice Ortega y Medina, encontramos tesis de gran actualidad; la historia de acuerdo con Vigil es la única *garantía* para reconocernos y, por tanto, para *progresar*. El complejo de inferioridad, agrega Ortega, “que traba y frena al mexicano, no deja de ser a fin de cuentas sino una viciada e incorrecta digestión de su historia”<sup>417</sup>.

Lilia Granillo ha estudiado también esta obra en su trabajo “«Lo que más nos interesa»: Historiar la literatura mexicana según José María Vigil”<sup>418</sup> (1996). Destaca la autora el valor práctico que asignó Vigil a la historia:

Además de valor ejemplar, la historia encierra un elemento político, de interés social [...] La utilidad moral de la historia se vislumbra mejor cuando los súbditos se convierten en ciudadanos; cuando los pueblos son libres, con

---

<sup>416</sup> *Ibid.* p. 258.

<sup>417</sup> *Ibid.* p. 264.

<sup>418</sup> Lilia Granillo Vázquez, “«Lo que más nos interesa»: Historiar la literatura mexicana según José María Vigil”, en *Historiografía de la literatura mexicana. Ensayos y cometarios*. Coordinador Jorge Ruedas de la Serna. México: UNAM, 1996, pp. 212-233.

una vida de libertad traducida en política.<sup>419</sup>

### **5.2.3.1 Necesidad y conveniencia de estudiar la historia patria<sup>420</sup>**

Al inicio del primer artículo Vigil se lamenta del papel secundario de la historia en la enseñanza en México. Lo que ha ocasionado que numerosas personas estén versadas en la historia clásica pero que desconozcan la verdadera historia nacional. Advierte, no es condenable la enseñanza de la historia clásica, todo lo contrario, pero lo deseable es que al lado de ella se coloque la que corresponde a nuestro país. De esta manera la historia dejaría de ser una asignatura aparentemente abstracta y su enseñanza tendría una aplicación práctica “cuya utilidad recogería desde luego la sociedad en general”.

Pone como ejemplo un artículo de M.G. Cogordan, publicado en la *Revista de Ambos Mundos* el 15 de agosto de 1875, en el que llama a incluir en la instrucción pública sueca el norrés, viejo idioma de los Eddos y los Sagas. Comenta:

[...] a ejemplo de lo que pasa en la república escandinava, desearíamos ardientemente que nuestra educación literaria y científica formara un carácter acendrado y profundo de mexicanismo; que nuestras antigüedades fuesen objeto de la más exquisita solicitud por parte de los gobiernos; que no se perdonara medio en su conservación y estudio; que el idioma *nahoa* figurase al lado de las lenguas sabias, a reserva de que cada uno de los Estados consagrara una atención especial a sus monumentos y lenguas particulares; y en una palabra, que la civilización de nuestros antepasados, más variada, más rica y más grandiosa bajo todos los aspectos que la sangrienta barbarie de las antiguas tribus del norte, fuese el fundamento de nuestro estudios

---

<sup>419</sup> *Ibid.*, pp. 218-219.

<sup>420</sup> José María Vigil, “Necesidad y conveniencia de estudiar la historia patria”, en Juan A. Ortega y Medina, *Polémica y ensayos mexicanos en torno a la historia*. 2ª ed. México: UNAM, 1992.



históricos y literarios.<sup>421</sup>

En su segunda entrega, sin negar el carácter cosmopolita de la civilización contemporánea, que forma lazos comunes de origen y destino entre los pueblos, decía Vigil, es necesario que cada pueblo mantenga los rasgos de su fisonomía propia para establecer su personalidad en medio del concurso de las naciones.

Así, cada nación reconocerá que en la actualidad, la libertad de conjunto es el resultado de las libertades individuales, como lo sostiene el credo liberal actual, pero además proclamará el sentimiento legítimo de patriotismo por el que se sostiene el principio de la no-intervención y las prescripciones obligatorias de la ley internacional. La ausencia de ese sentimiento, que surge del autoconocimiento, es el principio del desprecio propio y el camino hacia el envilecimiento y la nulidad.

Ese ha sido el problema del mexicano. El odio al sistema colonial provocó envolver en un anatema todo lo que procedía de aquella época “sin reflexionar que [...] allí están los gérmenes de nuestras costumbres y de nuestro hábitos, y que su estudio, en consecuencia, es indispensable para comprender los problemas de actualidad”.<sup>422</sup> Un sentimiento equivalente, heredado por los conquistadores, ha provocado que se vea con desdén lo relativo a las civilizaciones preexistentes en el Nuevo Mundo, sin reconocer que para resolver el porvenir es preciso ir más allá del periodo colonial. Porque los pueblos “no se constituyen *a priori*”.<sup>423</sup> No pueden

---

<sup>421</sup> *Ibid.* p. 267.

<sup>422</sup> *Ibid.* p. 268.

<sup>423</sup> *Ibid.* pp. 268-269.

prescindir de su pasado que es la única base segura para conocer el presente y preparar el porvenir.

Al inicio de su tercer artículo Vigil se congratulaba que en la actualidad los hombres de letras reconocían la importancia de la historia y su enseñanza. Sin embargo, afirmaba, la instrucción no es suficiente si no es adecuada a las necesidades de cada pueblo. Lamentaba el poco espacio para la instrucción de la historia en México y la mala calidad de los compendios históricos utilizados en la enseñanza. La historia, agregaba, tiene una función práctica, valorar las obras del pasado y su influencia, en esto consiste “la filosofía y la moralidad de la historia”.<sup>424</sup>

Existen dos líneas generales para enseñar la historia en México, afirmaba; la *española*, que enaltece la labor de los conquistadores; y la *mexicana*, que los condena. Ambas corrientes animadas por la pasión tienden a la exageración y carecen de objetividad. Enseñan una visión preconcebida que intentan fundamentar con arreglo de los acontecimientos, ocasionando una historia con carácter doctrinario, mismo que resulta muy peligroso para quien da a la historia una importancia práctica para la enseñanza y conducta moral de un pueblo. Finalizó este artículo con una cita de Paul Janet que advertía que, bajo el absolutismo, la historia es inútil y peligrosa.

En su cuarto artículo, afirmaba que uno de los resortes más importantes para que un pueblo emprenda asuntos grandes, es la fe en su energía y la seguridad a estar llamado a altos destinos; y, de igual manera, nada es más depresivo que juzgarse

---

<sup>424</sup> *Ibid.* p. 272.

impotente e incapaz de lo grande y extraordinario. Se refería a la antigua Roma y la prosperidad de los Estados Unidos, quienes estaban seguros de “su destino manifiesto”. El problema de los aztecas, agregaba, fue el convencimiento casi unánime de estar fatalmente condenados al yugo extranjero.

Ese sentimiento de inferioridad se perpetuo en la raza indígena durante la dominación colonial y la lucha independentista, haciendo inútil, ante tal abatimiento moral, la intensión de difundir el credo liberal entre las masas. Pero ese sentimiento no es exclusivo en los indígenas, los descendientes de la raza conquistadora se ven limitados en sus aspiraciones y descreídos para emprender grandes cosas.

El mexicano, descreído, al abrir los ojos a la civilización moderna se deslumbra y de un salto quiere ponerse junto a las naciones que admira, generando una aversión profunda respecto a lo que es: “El resultado práctico de esta situación fue que la nación mexicana se forjara un ideal social y político al que tendió con todas sus fuerzas, mientras que no pudiendo destruir su pasado, se vengó de él condenándolo a un desdeñoso olvido”.<sup>425</sup>

Creyó Vigil, que no era posible que un pueblo viviera tanto tiempo de puras negaciones; esos pueblos sentirán la necesidad de estudiarse a sí mismos, de conocer su propio pasado y formar un balance de sus aspiraciones para saber en qué han errado y qué tienen que hacer para emprender el camino recto. En ese momento la historia se convierte en la gran maestra de los pueblos. En ese momento los gobiernos “están en la obligación de secundar eficazmente las

---

<sup>425</sup> *Ibid.* p. 274.

aspiraciones generales”.<sup>426</sup>

En el último artículo de esta serie, Vigil retoma el último argumento y afirma que por ese sentimiento en México muchos se dedican a reproducir y a imitar lo que se enseña en los pueblos más adelantados. Insiste en el espíritu cosmopolita de la civilización contemporánea, en lo benéfico de la competencia en ciencia y del trabajo entre las naciones, mismo que favorece el mutuo progreso.

Se refiere a la aparente infertilidad del mexicano por no figurar en ninguna de las grandes obras de la civilización moderna. No obstante advierte, no calumniemos a “la madre común, que harto pródiga se manifestado con las razas que concurren a formar la sociedad mexicana [...] el genio mexicano no tiene más que hacer un esfuerzo para desplegar las alas, sacudir las ligas de la rutina, adquirir un poco de confianza en sí mismo para lanzarse osado en este palenque donde hay coronas para todas las sienes que palpitan con la acción enérgica del pensamiento”.<sup>427</sup>

Por último, afirma Vigil, la sociedad mexicana debe comprender que “en el conocimiento de sus propios elementos reposa el secreto de su grandeza”.<sup>428</sup> La riqueza y abundancia a la que se refería, se encontraba en su pasado cultural.

La respuesta de Vigil, ante la transgresión a la República, ante la amenaza a la libertad y a las instituciones, pero sobretodo, ante la amenaza de perpetuar el sometimiento y servilismo del pueblo mexicano, recreando la interiorización de la

---

<sup>426</sup> *Ibid.* p. 275.

<sup>427</sup> *Ibid.* p. 277.

<sup>428</sup> *Ibid.* p. 278.

negación, fue la historia. La respuesta a la fábula del mestizo (cuya moraleja la escribirá el intelectual en turno), es por demás evidente para Vigil: *sí tenemos una historia*.

Pero no se trataba de suplantar un imaginario nacional con otro, ni de fabricar una historia feliz. Vigil llamaba a analizar críticamente la historia, conocer el pasado sin la mediación doctrinaria de la versión que proscibía lo prehispánico o la que condenaba los trescientos años de la época colonial. La ignorancia genera “misterios indescifrables” dejando a la nación sin la capacidad de “apreciar en su justa medida lo bueno ni lo malo que tiene, quedando sujeta a impresiones pasajeras, que le inspirarán unas veces la loca confianza del que imagina poderlo todo, y otras, el profundo desaliento que trae consigo la pérdida de las más lisonjeras esperanzas”.<sup>429</sup> Por eso la historia es la gran maestra, su poder político radica en su capacidad emancipadora, transformar la realidad y anticipar el porvenir, la búsqueda de la libertad y la felicidad.

Vigil pasó los siguientes treinta años de su vida intentando devolverle al pueblo eso que le habían negado desde hace siglos: su pasado. Esa constancia frenética – 187,838 volúmenes ordenados y catalogados–, tenía una razón, la incontenible marcha del proyecto civilizatorio moderno y su respectivo proyecto cultural, requerían una respuesta igualmente acuciosa.

---

<sup>429</sup> José María Vigil, “Necesidad y conveniencia de estudiar la historia patria”..., *op. cit.*, p. 269.

#### 5.2.4 Apuntes para una filosofía crítica

El ensayo de Vigil sobre la historia ha generado interpretaciones encontradas. Se le adjudica un fuerte sentido progresista, típico del pensador del XIX seducido por el aliento de la promisoría modernidad. En efecto, Vigil fue un pensador ilustrado, pero ante todo fue un pensador crítico. Ortega y Medina, al intentar definir la posición “ideológica” de Vigil, a partir de su análisis histórico, cae en esa dificultad:

[...] caracteriza Vigil la oposición histórica existente entre la escuela conservadora o tradicional y la liberal o progresista. Vigil actúa dentro de la corriente liberal moderada, evolucionista, y por tanto posee una comprensión de la Historia que es ajena, si no es que adversa, a la concepción liberal pura, antitradicional.<sup>430</sup>

Por esas confusiones, que en buena medida surgen cuando se quiere explicar el desarrollo de las ideas políticas en México mediante la antítesis entre lo conservador y lo liberal, la reflexión de Vigil sobre la carga emotiva de los mexicanos se coloca de facto como precedente de la explicación esencialista de la *mexicanidad*.<sup>431</sup> Pero media un abismo entre reflexionar dialécticamente sobre el sincretismo y cosmopolitismo de la sociedad contemporánea desde la particularidad de un pueblo y el rescate de su pasado cultural, a ubicarse en el intersticio, en la oquedad, que se abre con el encuentro y desencuentro de las “razas puras”, y desde ahí configurar un discurso de autodefinición en donde esa “pureza” se vuelve aspiracional.

---

<sup>430</sup> Juan A. Ortega y Medina, *Polémica y ensayos mexicanos en torno a la historia...*, *op. cit.*, p. 263.

<sup>431</sup> “[Vigil] es el primer mexicano que percibe los valores de la conciencia mestiza y los entiende y cultiva como programa nacional para un futuro de superación” (Juan A. Ortega y Medina, *Ibid.*, p. 262); “[Vigil] es el pionero en las ideas que Samuel Ramos desarrollaría en el siglo siguiente, fantasmagorías que aquejaban la identidad mexicana y que habrían de combatirse exponiendo el pasado” (Lilia Granillo Vázquez, “«Lo que más nos interesa»...”, *op. cit.*, p. 220.).

Para comprender cabalmente el programa crítico de Vigil, es necesario revisar sus textos filosóficos. José Hernández Prado ha analizado esta parte de su obra. Rescató y analizó a detalle dos piezas fundamentales: “La anarquía positivista” (1882) y las “Nociones de lógica arregladas por el profesor Luis E. Ruiz” (1882); además de los “Discursos pronunciados por el profesor José María Vigil” ante los catedráticos de la Escuela Nacional Preparatoria (1885).<sup>432</sup>

El primero de los textos, del que ya hablamos en el tercer capítulo, fue publicado originalmente en la *Revista filosófica*, consta de dos secciones: la primera “Augusto Comte y Herbert Spencer”; la segunda “A. Comte, J. Stuart Mill y E. Littré”. En ambas secciones Vigil, utilizando los argumentos esgrimidos por ellos mismos, mostrará sus irresolubles desacuerdos ideológicos; sorprendente aseveración para los defensores del positivismo en México, dado que ellos, siguiendo a Comte, afirmaban que la “anarquía metafísica” era representada por los contrastes ideológicos entre conservadores y liberales. Hernández Prado lo explica con mucha claridad:

Pero José María Vigil buscaba poner en evidencia un singular fenómeno [...] la contundente anarquía positivista, es decir, la dispersión y el debate irresoluble entre ideas que no eran propias de viejos y equivocados autores metafísicos, sino de los modernos campeones reconocidos –por los menos en México– de una poco articulada corriente positivista. Después de advertir, en primer término, que había que tener cuidado en no confundir entre ciencia moderna y positivismo, ya que ni las ciencias naturales contemporáneas eran positivistas, ni el positivismo original comteano era, en rigor, científico, y en segundo lugar que la propia originalidad de la obra comteana podía objetarse, pues “ni en el método de investigación ni en la teoría del conocimiento ha dicho Comte nada nuevo... Comte no ha hecho más que seguir las huellas de los empíricos y sensualistas que le (han) precedido”.<sup>433</sup>

---

<sup>432</sup> José María Vigil, *Textos filosóficos*. Edición y estudio introductorio por José Hernández Prado. México: UAM, 2005.

<sup>433</sup> *Ibid.*, p. 24.

La conclusión de Vigil fue contundente, era insostenible postular una “doctrina” intentando articular las ideas de autores con posiciones sumamente disímbolas, al final del texto invita a “nuestros positivistas” a esclarecer sus propias convicciones:

...concluiremos haciendo notar que, conocidas las profundas divergencias que sobre puntos capitales separan de Comte a Mill, y después de las explícitas declaraciones del último, no es posible, sin incurrir en contradicción, el traer a un debate las autoridades incompatibles de ambos como apoyo de la misma doctrina, lo cual funda la necesidad imperiosa en que están nuestros positivistas de fijar su posición con claridad, puesto que es lógicamente imposible ser al mismo tiempo discípulo de Comte y de Spencer, de Mill y de Littré.<sup>434</sup>

El segundo documento, “Nociones de lógica...”, fue publicado entre los meses de septiembre a diciembre en la *Revista filosófica*. Fue un comentario al texto que Luis E. Ruiz preparó para la clase de “Lógica, ideología y moral” de la Escuela Nacional Preparatoria. Vigil impartía esa asignatura, apoyado con el texto de Guillaume Tiberghien.

El profesor Ruiz fue muy cercano a Gabino Barreda, fue miembro fundador de la Sociedad Metodófila y columnista de *La libertad*; ocupó diversos cargos en el ramo de la medicina y la educación durante el gobierno de Díaz; fue presidente de la Academia de Medicina (1889), secretario de la mesa directiva del Congreso Constituyente de la Enseñanza (1889) –cuyo presidente fue Justo Sierra–, formó parte del Congreso de salubridad (1894), fue Regidor de la ciudad en el ramo de la

---

<sup>434</sup> José María Vigil, “La anarquía positivista”, en *Textos filosóficos...*, *op. cit.*, p. 120.



instrucción (1896), fue Director General de Instrucción Primaria (1896)...<sup>435</sup>

En la primera sección del comentario de Vigil, mostrando un profundo conocimiento del tema y una gran minuciosidad exegética, muestra que en el mencionado texto el profesor Ruiz está glosando y en algunas partes transcribiendo párrafos de los tratados de lógica de Alexander Bain y Stuart Mill, de sus traducciones francesas. Para ello ira cotejando las citas en francés con el texto de Luis E. Ruiz.

El segundo apartado es una respuesta filosófica a una propuesta –la de Ruiz– improvisada. Dice Vigil:

La manera poco franca con que suele presentarse la nueva doctrina [el positivismo], y la poca versación de algunas personas en materias filosóficas, pueden inducir a gravísimos errores, pues no se alcanza a primera vista toda la trascendencia de ciertas cuestiones que parecen sencillas y hasta cierto punto indiferentes.<sup>436</sup>

Vigil aprovecha la temática del texto del krausista Tiberghien, mismo que sería desplazado por el de Ruiz. El filósofo belga había señalado que el *sensualismo*, como corriente filosófica, devenía a la postre en despotismo. Vigil seguirá la ruta trazada por éste, se remonta hasta la antigua Grecia en donde encuentra la escisión que determinará el rumbo de esa tradición europea; la sentencia adjudicada a Protágoras: *el hombre es la medida de todas las cosas*. Según Sócrates, explica Vigil, esa sentencia puede tener dos consecuencias, los animales son elevados a

---

<sup>435</sup> Véase “Luis E. Ruiz. La pedagogía positivista y el método de enseñanza”, en Alberto Rodríguez, *Los orígenes de la teoría pedagógica en México. Elementos para una construcción didáctica*. México: UNAM, 1999, pp.161 -170.

<sup>436</sup> José María Vigil, “Nociones de lógica arregladas por el profesor Luis E. Ruiz”, en *Textos filosóficos...*, *op. cit.*, p. 143.

sabios o el hombre reducido al estado de bruto. La ruta de esa tradición seguirá por el escepticismo, el materialismo, el ateísmo, el egoísmo y fatalismo, y finalmente el despotismo. El final del camino, que pasa por Epicuro, Hobbes, Sexto Empírico, Hume, Lamarck, Darwin..., cerraba con el científico alemán Friedrich Carl Christian Ludwig Büchner. Médico representante del materialismo monista, mejor conocido por su vergonzoso racismo, en su texto *Fuerza y materia* (1855), haciendo eco de las tesis pseudocientíficas de su coterráneo, el frenólogo Franz Joseph Gall, y basado en sus propias apreciaciones, sostenía:

Las diferencias corporales e intelectuales de las razas humanas entre sí, son generalmente conocidas, por lo cual hablaremos poco de ellas. ¿Quién no ha visto al natural o dibujado el cráneo de un negro, sin compararlo inmediatamente al cráneo más voluminoso de la raza caucásica? ¡Qué diferencia entre esta noble forma y aquel cráneo con la frente deprimida y estrecha, y la cabeza pequeña y semejante a la del mono! ¿Quién ignora la inferioridad intelectual de la raza etiópica y su estado infantil en comparación con la raza blanca? ¡Inferioridad que durará siempre! El cerebro del negro es mucho más pequeño que el del europeo, y, sobre todo, más semejante al de los animales.<sup>437</sup>

En *La estrella de la redención*, Franz Rosenzweig trazaba una ruta muy similar a la propuesta por Tiberghien y seguida por Vigil; el idealismo alemán era la expresión acabada del monismo preconizado desde los albores de la filosofía: el camino de Jonia a Jena, de los presocráticos a Hegel. Sin esa tendencia negadora de la pluralidad, afirmaba, es incomprendible el idealismo. El culmen de éste es el nacionalismo moderno (mesiánico) y la razón de Estado: ideas inherentes al

---

<sup>437</sup> Friedrich Carl Christian Ludwig Büchner, *Fuerza y materia. Estudios populares de historia y filosofía naturales* (1855). Tr. A. Gómez Pinilla. Valencia: F. Sempere y Compañía, Editores, 1905? Versión digital en <http://www.filosofia.org/mat/mm1855a.htm>.

totalitarismo moderno.<sup>438</sup>

En la tercera sección del comentario al texto de Ruiz, aún dentro de los límites del tratado de Tiberghien, pero con su sello interpretativo, intentó hacer más evidentes las consecuencias del proyecto que había detrás de la política educativa, esas sutilezas que pueden pasar inadvertidas, decía Vigil, a las personas poco versadas en la materia filosófica. Ese era el verdadero fondo de su comentario crítico al texto, mismo que anunciaba desde la primera sección:

...ese conjunto de negaciones comprendido bajo el nombre de positivismo y que se da el título pomposo de filosofía, encierra gravísimos errores que tarde o temprano se convierten en males efectivos para el individuo, para la familia y para la sociedad.<sup>439</sup>

Y reiteraba al inicio de la segunda sección: "...servirá para poner de manifiesto lo falso y peligroso del positivismo, y por consiguiente, el error que se cometería adoptando su enseñanza en las escuelas oficiales".<sup>440</sup> En la primera entrega Vigil mostró la filiación positivista del texto, en la segunda argumentó sobre las consecuencias negativas de la tradición europea sensualista, que parte de un monismo y se constituye en despotismo, al tiempo que intentó mostrar que el positivismo era heredero de esa tradición. En esta tercera sección se ocupará de la racionalidad interna de la misma.

Vigil cuestiona el método inductivo de los autores que reproduce Ruiz. Para los

---

<sup>438</sup> Véase Reyes Mate y Juan Mayorga, "Los avisadores del Fuego: Rosenzweig, Benjamin y Kafka". *Isegoría*/23 (2000), pp. 45-67.

<sup>439</sup> José María Vigil, "Nociones de lógica arregladas por el profesor Luis E. Ruiz", en *Textos filosóficos...*, *op. cit.*, pp. 123-124.

<sup>440</sup> *Ibid.*, p. 143.

positivistas, desde una perspectiva empirista, el método deductivo comienza con una generalización de casos particulares, para después verificar si un determinado caso está comprendido en esa generalización. Cuando Bain, afirma Vigil, intenta explicar el fundamento de la inducción, la confunde con la deducción, lo cita: "...conforme a los casos observados, no vacilamos en generalizar el principio y extenderle a todos los casos no observados".<sup>441</sup>

Citando a Royer-Collard, Vigil aclara la diferencia entre inducción y deducción. El principio de inducción reposa sobre dos juicios: 1) el universo es gobernado por leyes estables y 2) el universo es gobernado por leyes generales. Del primero se sigue que, conocidas en un solo punto la duración de las leyes de la naturaleza, lo son en todos los puntos posibles; del segundo se sigue que, conocidas en un solo caso, lo son en todos los casos perfectamente semejantes. La inducción, agrega Vigil, nos da el porvenir y la analogía. Concluye de lo particular a lo general, mientras que la deducción o racionalismo puro concluye de lo general a lo particular.

Para Stuart Mill, decía Vigil, la inducción es "...en breves términos una generalización de la experiencia".<sup>442</sup> El fundamento de la inducción sería entonces la uniformidad de las leyes de la naturaleza. Pero cómo llega a nosotros ese conocimiento y cuál es el fundamento de su certeza, se pregunta Vigil. Para Stuart Mill el origen sigue siendo la experiencia misma, una generalización basada en anteriores generalizaciones. El fundamento de la inducción es, pues, la misma

---

<sup>441</sup> *Ibid.*, p. 165.

<sup>442</sup> *Ibid.*, p. 166.

inducción: “un verdadero círculo vicioso”.<sup>443</sup>

Por otro lado, dice Vigil, la inducción tiene un carácter hipotético, dado que las premisas tienen una extensión mayor que la conclusión. Por tanto, la uniformidad de las leyes de la naturaleza, es una hipótesis, cuestión que resta certidumbre a la base fundamental de la inducción según la versión de los positivistas. Mill cuestionará también la extensión del principio de causalidad argumentando que carece de toda base experimental, es útil, según él, hasta un grado razonable sujeto a casos adyacentes.

En suma, afirma Vigil, la racionalidad interna del positivismo lo lleva ineludiblemente al escepticismo. Obtener universalidad y necesidad de los datos empíricos es, cita a Kant: “querer sacar agua de una piedra pómez”, y agrega, en un sentido fuertemente kantiano: “La verdad es que la experiencia sin la razón no vale nada”.<sup>444</sup>

Más adelante dirá, en el mismo tenor:

Este encadenamiento perfecto se expresa en la idea de la fatalidad de la naturaleza, opuesta a la libertad del espíritu, y la fatalidad quiere decir que todo el mundo físico está sometido a leyes constantes, a las cuales ningún cuerpo podría sustraerse y que ningún ser superior viene a turbar con sus caprichos. He aquí la estabilidad de las leyes de la naturaleza, la cual no viene de la física como ciencia de la observación, sino de la metafísica como ciencia racional, *a priori*, y se añade a menudo sin darnos cuenta de ello, a las conclusiones experimentales para conferirles un valor que la experiencia no les da...<sup>445</sup>

Concluirá diciendo, el método científico con el que pretenden abanderar su

---

<sup>443</sup> *Ibid.*, p. 167.

<sup>444</sup> *Ibid.*, p. 171.

<sup>445</sup> *Ibid.*, p. 172.

movimiento (y de paso expulsar a la filosofía de la Escuela Nacional Preparatoria), no es tal, es un método de contrastación empírica. La *lógica de la verdad* que anuncian trata de definir hechos que sirven para probarse unos a otros, en ella “la idea o el concepto es un intermediario sospechoso y superfluo que es preciso eliminar”. El problema desemboca, pues, en la certeza y legitimidad del conocimiento, que el teórico del utilitarismo y defensor del *despotismo* para Estados *socialmente atrasados*, intentará fundar desde la experiencia particular: “Stuart Mill diría más bien: no hay ciencia sino de lo particular, porque sólo lo particular es real”.<sup>446</sup> En su tratado *Sobre la libertad*, Mill, señalaba:

Existe un límite para la acción legal de la opinión colectiva sobre la independencia individual: encontrar este límite y defenderlo contra toda usurpación es tan indispensable para la buena marcha de las cosas humanas como para la protección contra el despotismo político [...] El despotismo es un modo legítimo de gobierno, cuando los gobernados están todavía por civilizar, siempre que el fin propuesto sea su progreso y que los medios se justifiquen al atender realmente este fin [porque] En resumen, dondequiera que haya daño o peligro de daño, para un individuo o para el público en general, el caso no pertenece ya al dominio de la libertad, y pasa al de la moralidad o al de la ley.<sup>447</sup>

Amparado en otros principios, realmente no tan lejanos, llegaba a una conclusión muy similar a la famosa tesis que Hegel presentó en el Prefacio de su *Filosofía del derecho*: “lo que es racional es real; y lo que es real es racional”.<sup>448</sup> Más adelante especificará el idealista alemán: “...este tratado, en cuanto contiene la ciencia del Estado, no debe ser otra cosa, sino la tentativa de comprender y presentar al Estado

---

<sup>446</sup> *Ibid.*, p. 174.

<sup>447</sup> John Stuart Mill, *Sobre la libertad*. Tr. Josefa Sainz Pulido. Buenos Aires: Aguilar, 1954, pp. 22, 27, 94.

<sup>448</sup> G. W. F. Hegel, *Filosofía del derecho*. México: UNAM, 1975, p. 14.

como algo racional en sí [...] como el universo ético”.<sup>449</sup> El aliento detrás estas tesis es una *inconmensurable fe* en la razón y en su expresión política: el Estado.<sup>450</sup> Con la crítica al escepticismo Vigil pareciera estar intuyendo el solipsismo *egológico* que cuestionará Levinas en el *Humanismo del otro hombre*;<sup>451</sup> pero lo cierto es que no llegó hasta allá.

Independientemente del sentido que se dé a las conclusiones que aporta Vigil,<sup>452</sup> lo más interesante es analizar cómo va construyendo su crítica. A partir del análisis de los argumentos de determinada tradición, desvela la racionalidad interna que los

---

<sup>449</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>450</sup> Decía Xavier Zubiri en una conferencia pronunciada en Madrid en 1933: “La madurez intelectual de Europa es Hegel. Y esto, no sólo por su Filosofía, sino por su Historia y por su Derecho. En cierto sentido, Europa es el Estado, y tal vez sólo en Hegel se ha producido una ontología del Estado. La verdad de Europa está en Hegel. Bien sé que suena esta afirmación algo exagerada. Poco importa. En cierta ocasión me decía Ortega y Gasset que la Historia se deshace a fuerza de justicia. Lo importante, al exagerar, es saber que se exagera. Pues bien: lo que confiere a Hegel su rango y magnitud histórica en la Filosofía es justamente ese carácter de madurez y plenitud intelectual que en él alcanza la evolución entera de la Metafísica, desde Parménides a Schelling. Por eso, toda auténtica Filosofía comienza hoy por ser una conversación con Hegel: una conversación, en primer lugar, de nosotros, desde nuestra situación; una conversación, además, *con* Hegel, no *sobre* Hegel, esto es, haciéndonos *problema*, y no solamente tema de conversación, de lo que también para él fue problema. La Filosofía es eterna repetición” (Conferencia pronunciada en Madrid, 1931, y publicada en *Cruz y Raya*. Madrid, 1933, versión digital en: <http://www.zubiri.org/works/spanishworks/nhd/hegel.htm>).

<sup>451</sup> Decía Levinas “...el contrasentido de vastas empresas fundadas —en las que política y técnica concluyen en la negación de los proyectos que las conducen— enseña la inconsistencia, juguete de sus obras. Los muertos sin sepultura en las guerras y en los campos de exterminio acreditan la idea de una muerte sin mañana y vuelven tragi-cómica la preocupación por sí e ilusorias las pretensiones del *animal rationale*, de poseer un lugar privilegiado en el cosmos y capacidad de dominar y de integrar la totalidad del ser en una conciencia de sí” (Emmanuel Levinas, “Humanismo y An-arquía”, en *El humanismo del otro hombre*. Tr. Daniel Enrique Guillot. México: Siglo XXI, 2006, pp. 84-85).

<sup>452</sup> José Hernández Prado analizó esta sección del texto de Vigil a partir de un posterior comentario de Popper a la teoría del conocimiento de Kant y el concepto de demarcación, y sopesándolo con las reflexiones en torno al sentido común de Thomas Reid, del que afirma el autor, es probable que haya tenido noticia Vigil. Según él: “Volviendo al texto de José María Vigil y a su debate con el profesor Ruiz, acerca del fundamento de la inducción, es claro que no únicamente puede acusarse a Vigil de incurrir en cierto dogmatismo que pensaba descubrir la verdad sobre los hechos del mundo a partir del mero principio innato de la regularidad de la naturaleza, sin ponderar adecuadamente el todavía poco esclarecido criterio popperiano de la demarcación. En todo caso, el positivismo criticado por Vigil era tan “dogmático” como el espiritualismo defendido por el polígrafo liberal...” (*Textos filosóficos...*, *op. cit.*, Estudio introductorio, p. 56).

fundamenta y, así, descubre su potencial transformador de la realidad. Lo que queda muy claro, además, es que Vigil, a pesar de su tiempo, no fue pensador deslumbrado por la modernidad o por el progreso, tampoco fue un reaccionario, no fue su enemigo, en todo caso, haciendo eco de Reyes Mate en su análisis de Benjamin, podemos decir que fue en contra de las teorías que llevan al hombre a interiorizar la lógica del progreso, que lo erigen en el *telos* de la humanidad y no a la humanidad como el objetivo del progreso.

Si es ineludible el tener que caracterizar a Vigil dentro de las etiquetas decimonónicas, tenemos que decir: fue un pensador ilustrado: republicano, liberal, humanista; pero crítico. En sus textos es evidente un auténtico método de filosofía crítica, sus rigurosas exégesis van del texto al contexto, del autor a la obra y al receptor, de la teoría a la realidad, de lo abstracto a lo concreto. Construye dialécticamente sus discursos desde el amplio universo cultural de la humanidad hasta los rasgos más íntimos y particulares del sujeto. Intentó ensanchar el horizonte interpretativo buscando respuestas en el pensamiento del norte de Europa, en el que, según Skinner, se desarrolló un humanismo crítico. Puso especial énfasis en la vocación transformadora del pensamiento, de la filosofía, la historia y la literatura; en su fin práctico, político, la búsqueda de la libertad y la felicidad. Vigil dialogó con la tradición clásica y con las corrientes contemporáneas, debatió con sus coterráneos, sin embargo, desafortunadamente, no encontró una respuesta en la misma proporción –en las diversas polémicas que sostuvo, sus interlocutores recurrían frecuentemente a la retórica oficialista. Respuesta que hubiera podido sentar las bases de una auténtica escuela de filosofía crítica, como



sucedió con la literatura nacional en los albores del XIX cuando los hombres de letras se agremiaron sin la mediación del Estado, y de la cual germinó una descollante literatura mexicana.<sup>453</sup> Una filosofía crítica con la capacidad de configurar categorías de interpretación fincadas en un espacio de sentido determinado y, así, deconstruir los discursos hegemónicos y oficialistas.

No obstante, si bien, no como escuela, pero esa tradición crítica sí existe, aunque regularmente eclipsada por las tradiciones dominantes. El mismo Vigil la buscó y nos dio a conocer parte de ella. Su recuperación del pensamiento prehispánico y del colonial, y su intento por establecer las bases para una historia integral, son un testimonio de dicha tradición. Un pensamiento crítico y reflexivo, combativo, de resistencia, de autodeterminación, que cristalizó en el fundamento ideológico de la lucha independentista. Siguiendo el ejemplo de Vigil, habrá que revisar reflexivamente la historia –pasar el cepillo a contrapelo– y rescatar esa tradición, u otras, que puedan aportar elementos clave para interpretar y transformar nuestra realidad.

### **5.3 VIGIL Y LA REPÚBLICA**

Clasificar el pensamiento de Vigil resulta sumamente complejo, en su obra se entrecruzan e integran varias disciplinas, interpretadas, además, bajo su culto criticismo. De esta complejidad da cuenta Evelia Trejo en su trabajo “José María

---

<sup>453</sup> Véase Jorge Ruedas de la Serna, *La formación de la literatura nacional (1805-1850). Tomo I (Prolegómenos)*. México: UNAM, 2010.

Vigil. Una aproximación al «santo laico»”.<sup>454</sup> La complejidad se agudiza cuando se abordan las convicciones personales que orientaron su pensamiento, su función pública y su vida profesional y privada. Su liberalismo político y declarado laicismo podría chocar con su público catolicismo, su nacionalismo parece acercarlo a un dogmatismo conservador y parece contradecir su admiración por el federalismo Norteamericano, su defensa de la metafísica podría presentarlo como un reaccionario ante la ciencia y el progreso..., en una tesis reciente Gonzalo Rojas Flores ha analizado los acercamientos de Vigil con el movimiento espiritista en México.<sup>455</sup>

Pero una etiqueta que acompaña a Vigil y es de buena gana aceptada, porque es cierta, es la de *antipositivista*. Efectivamente, muchos de sus textos están dedicados a combatir el positivismo como doctrina, como modelo educativo y como ideología de gobierno. Pero Vigil no es simplemente un antipositivista, sería un error, y algo paradójico para el mismo Vigil, que su pensamiento se definiera, por contraste, a partir de “ese conjunto de negaciones comprendido bajo el nombre de positivismo”.<sup>456</sup>

Para romper con una visión sesgada, Ambrosio Velasco Gómez se ha acercado a una interpretación integral de su obra.<sup>457</sup> Lo más sugestivo de su trabajo es la

---

<sup>454</sup> Evelia Trejo, “José María Vigil. Una Aproximación al «santo laico»”, en *La república de las letras. Asomos a la cultura escrita del México decimonónico. Volumen III. Galería de escritores*. Edición Belem Clark de Lara y Elisa Speckman Guerra. México: UNAM, 2005, pp. 285-299.

<sup>455</sup> Gonzalo Rojas Flores, “El movimiento espiritista en México (1858-1895)”, tesis de maestría en Historia de México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2000, pp. 346-347.

<sup>456</sup> *Supra cit.*

<sup>457</sup> Ambrosio Velasco Gómez, “Del liberalismo científico al liberalismo utópico: El republicanismo de J. M. Vigil”. Texto proporcionado generosamente por el autor antes de su publicación. Además, algunas de las apreciaciones sobre la obra de Vigil que retomo de Ambrosio, son notas tomadas de

estrategia metodológica, dado que traza una línea de investigación, digámoslo así, transdisciplinaria, que deja abierto el camino para dar continuidad al estudio desde una pluralidad de enfoques, generando un espacio de diálogo y controversia.

El análisis de Ambrosio está orientado hacia tres campos de investigación: el filosófico, el cultural y el político. Su filosofía está signada por el humanismo; Ambrosio coloca a Vigil en la tradición humanista cuyas raíces ubica en la Escuela de Salamanca y que se desarrolló y alcanzó su profundidad y particularidad durante la Colonia. Tradición rescatada por algunos pensadores del XIX, entre ellos Vigil; de ella ya hablamos en el segundo capítulo. En el campo cultural se entrelazan sus reflexiones sobre la literatura, la historia y la pedagogía; una historia, ya lo señalamos más arriba, integradora reescrita siguiendo las huellas de la herencia literaria en la que se amalgaman el pasado prehispánico, el periodo colonial y el México independiente; y, a partir de ella, sumada a la historia de la humanidad, una educación científica y humanística formadora de hombres libres. En el campo político Vigil fue, ante todo, un liberal republicano. Este es, precisamente, el elemento que da coherencia y unidad a su pensamiento. Los tres campos de investigación se estructuran a partir de un proyecto republicano de nación.

Considero que su compromiso republicano articula toda su vida y pensamiento político, educativo y en general humanístico. El humanismo republicano de Vigil se manifiesta en tres principales ámbitos: Su crítica al autoritarismo de los gobiernos de la “República Restaurada”, tanto por el carácter personalista, como por su desapego a la Constitución, que los convierten en dictaduras. En este punto Vigil se distancia de los grandes

---

los seminarios y conferencias que ha impartido sobre el tema. Cabe mencionar que el modelo propuesto por Ambrosio, a partir de ejes de interpretación estructurados en función del proyecto de nación del autor, fue el que utilicé para intentar un acercamiento general al pensamiento político de Justo Sierra, dado que también encierra una gran complejidad por su extensión y profundidad.

intelectuales orgánicos del Porfiriato como Justo Sierra y Molina Enriquez; Un segundo ámbito es el intento de reconstruir la historia nacional de una manera integral que abarca desde luego el periodo prehispánico y virreinal como parte integrante de la conformación histórica de nuestra nación. Con ello Vigil revaloriza la importancia del humanismo cívico criollo, basado en el indigenismo histórico que había sido despreciado y olvidado tanto por los liberales como por los conservadores. Finalmente en su proyecto pedagógico, crítico del positivismo y promotor de una educación integral, donde las ciencias y las humanidades concurren no sólo para enseñar y transmitir conocimientos científicos, sino también para formar ciudadanos que den vida a las instituciones republicanas.<sup>458</sup>

En Vigil se cumple, como lo señala certeramente Ambrosio, la impronta kantiana del *uso público de la razón*. Como hemos podido constatar a lo largo de este capítulo, las disertaciones de Vigil en torno a la historia, su recuperación del legado literario prehispánico y colonial —en la que se enmarca su labor de rescate, preservación y difusión desde la Biblioteca Nacional y su labor editorial—, su defensa de la educación y su dedicación a la enseñanza, su filosofía crítica, su periodismo político, sus funciones como servidor público, todas ellas son en conjunto una defensa de la República. Lo señaló en cada una de estos frentes, lo mismo cuando debatió con los profesores de la Escuela Nacional Preparatoria, que cuando defendió la Constitución ante el pragmatismo político de los miembros de la Unión liberal y de los funcionarios leales al Régimen:

Yo señores, desde mi juventud pertenezco al partido liberal, porque abrigo la fe profunda de que en el arraigo y observancia de las doctrinas de ese partido, estriban el engrandecimiento y la prosperidad de México. En una discusión que tuve por la prensa con el Sr. Sierra, me llamó este señor *liberal metafísico*, y es verdad, soy liberal metafísico, mejor dicho, soy liberal, y con eso se sobreentiende que soy metafísico, porque el liberalismo parte de nociones metafísicas, como la libertad, pues no es posible concebir un pueblo libre si se comienza por negar la libertad del individuo; como las de igualdad

---

<sup>458</sup> *Idem.*

y fraternidad que no derivan de la experiencia; como la de derechos imprescriptibles que se funda en conceptos puramente racionales [...] En ese periódico [*La Libertad*] se dijo que nuestra Constitución es sólo un conjunto de música celestial; que los derechos del hombre son una ridiculez; que la Constitución para el pueblo mexicano produce el mismo efecto que una casaca puesta en la espalda de un mono [...] ¿es posible que un gobierno que se dice republicano; que funda toda su razón de ser en los principios democráticos, en las instituciones que nos rigen, patrocine una enseñanza que ataca esas instituciones, convirtiéndolas en objeto de burla y menosprecio?<sup>459</sup>

El republicanismo de Vigil queda plenamente expuesto en la polémica que sostuvo con Justo Sierra en los meses de agosto a septiembre de 1878, en los diarios *El Monitor Republicano* y *La Libertad*. Durante esa época transcurría el primer periodo presidencial de Porfirio Díaz. Revisemos brevemente el contexto social y político de ambos autores para ubicar la polémica en el desarrollo de sus respectivas obras.

Justo Sierra tenía de 30 años de edad, en ese año nació su segundo hijo —primer varón: Justo—; hacía 21 años que había dejado su natal Campeche por el ataque a la casa de su familia y se había trasladado a Mérida donde ingresó al Liceo Científico y Comercial del Estado, en 1861, un año más tarde, tras la muerte de su padre, viaja a la ciudad de México y continua sus estudios en el Liceo Franco Mexicano. A la fecha del debate habían pasado ya 11 años desde la caída de Maximiliano y 10 desde la última reelección de Juárez con una votación muy cerrada en la que Porfirio Díaz, el héroe del 2 de abril, obtuvo el 42% de los votos en la Suprema Corte y la tercera parte de la votación total, el otro opositor fue Lerdo de

---

<sup>459</sup> Discurso pronunciado por José María Vigil el 1° de septiembre de 1885 en las juntas de catedráticos celebradas en la Escuela Nacional Preparatoria, en *Textos filosóficos...*, *op. cit.*, pp. 197-198.

Tejada. Los siguientes años el Benemérito tuvo que enfrentar varios levantamientos, en 1871 el General condecorado volvía a la carga abanderado con el Plan de la Noria y la consigna: “Juárez dictador”. Ese levantamiento siguió vivo hasta la muerte de Benito. Ya en la presidencia Lerdo de Tejada declaró una amnistía a la que se acogieron los insurrectos. Sierra expresó en reiteradas ocasiones la profunda admiración que sintió por Juárez en su juventud, además de la cercanía de su padre con él —Justo Sierra O’Reilly, a quien se atribuye la fundación de la novela histórica en México,<sup>460</sup> escribió un proyecto de código civil para Juárez en 1860—, estimación que quedó plasmada en la obra que publicará en 1905, pero en ese momento, para el maestro de América, como lo escribirá en “La era actual”, su muerte pareció un bien para la nación. Lerdo continuó la política reformista de su antecesor, sin embargo se señalan dos cuestiones en las que el nuevo Presidente puso más vigor, ambas han pasado a la historia como triunfos liberales, con justa razón, pero impactaron negativamente en el ánimo de un amplio sector de la sociedad, incluido Justo Sierra: la persecución a la Iglesia y una amplia libertad de prensa. Sierra defendió el laicismo, más adelante tuvo que enfrentar fuertes ataques del clero por su filiación al evolucionismo, sin embargo, él creció en una familia con una profunda tradición católica encabezada por su madre, a la que Sierra le profesó un amor y respeto enormes. En ese momento de persecución propugnó por la tolerancia y defendió la religión.<sup>461</sup> La libertad de expresión, de la

---

<sup>460</sup> Véase Hernán Lara Zavala “Justo Sierra Méndez. Identidad mexicana”. Conferencia leída en la ciudad de Campeche durante la Feria Nacional del Libro 2012. Versión digital en: <http://www.revistadelauniversidad.unam.mx>.

<sup>461</sup> Claude Dumas rescata una cita de Sierra de un artículo de 1876 que refleja claramente sus sentimientos al respecto: “Si hemos cambiado unos ídolos por otros, devolvednos los antiguos;

que Sierra hizo gran uso, permitió la propagación de un importante número de publicaciones periódicas que difundían opiniones de columnistas, a juicio suyo, con poca ilustración que se complacían en regañar o aleccionar al gobierno. La modernización del país había agudizado las diferencias sociales, sectores antiguamente rurales, se transformaron prontamente en marginales. La afición de Lerdo por el poder y su intensión de reelección tuvo como respuesta el Plan de Tuxtepec, con el que Díaz veía coronadas finalmente sus añejas aspiraciones. Con el descrédito de los juaristas caía también la popularidad de sus intelectuales. Aun así en 1877 se crea la Asociación Metodófila todavía bajo la dirección del Barreda, sin embargo, el año siguiente Gabino es nombrado embajador de México en Alemania, dejando la responsabilidad de la Asociación y de la continuidad de su proyecto educativo en manos de sus jóvenes alumnos.

Al inicio de la década de los setentas Sierra había demostrado ya su habilidad como articulista político con sus participaciones en *El Federalista* y había tenido sus primeras experiencias en la función pública —en 1871 fue diputado suplente por el distrito de Chicontepec, Veracruz; en 1873 fue designado secretario interino de la Tercera Sala de la Suprema Corte de Justicia. En 1875 en la Cámara de diputados defendió el plan de estudios presentado por Barreda, pero manifestó discrepancias con el reputado maestro y comenzó su viraje hacia el evolucionismo. En 1876 se separa de *El Federalista* y funda *El Bien Público*, desde ahí se opone a la reelección de Lerdo y a la insurrección de Díaz, en cambio, apoya la presidencia interina de

---

siquiera sus aras estaban santificadas por las lágrimas de nuestras madres” (*Justo Sierra y el México de su tiempo*. Tr. Carlos Ortega. México: UNAM, 1992, p.41).

Iglesias, afirmando los derechos del Presidente de la Suprema Corte de Justicia. En 1877 se integra como docente a la Escuela Nacional Preparatoria y comienza a planificar la estructura del diario *La Libertad*, que será subvencionado por Díaz, en compañía de Francisco Cosme, Eduardo Garay, Telésforo García y su hermano Santiago. El mismo año publica por entregas el *Compendio de historia de la antigüedad* en el que explicará su propuesta evolucionista. El 5 de enero de 1878 aparece el primer número de *La Libertad*. En 1879 su hermano Santiago manifiesta públicamente su discrepancia con la línea editorial del diario; Justo responderá que lo mueven intereses nacionales.<sup>462</sup> En 1880 será electo diputado por Sinaloa, desde esa curul y sus siguientes cargos pugnará por llevar a término las reformas políticas expresadas en el programa de *La Libertad*.<sup>463</sup> El siguiente año, 1881, presentará su proyecto de Universidad Nacional, quizá el proyecto máspreciado para el joven liberal.<sup>464</sup>

---

<sup>462</sup> Un año más tarde, en 1880, Santiago Sierra fue abatido en duelo por Irineo Paz, a causa de una disputa periodística. Daniel Cosío Villegas rescata la nota de Santiago que propició el incidente: “Un miserable que se llama Irineo Paz. Este sujeto se ha honrado insultándome en *La Patria* de hoy [...] Irineo Paz usa de un expediente muy cómodo para conjurar el ridículo que su cobardía le ha de traer: no cambia (su periódico) con *La libertad*. ¡Muy bien!, pues para que no disfrace su bellaquería con la pretensión de que no ha conocido nuestra respuesta, le enviamos bajo cubierta este número de *La Libertad*, con la cual le ponemos en la necesidad de probar sus fanfarronadas [...] *La Libertad* se imprime frente a la imprenta de *La Patria*; si el títere indecente a que nos referimos quiere alardear de hombre, ya sabe que no tiene mucho que andar para encontrarnos [...]”. Tres días después, continúa Cosío Villegas, “*La Libertad* decía: «Nuestro querido compañero Santiago Sierra dejó de existir [...] la fatalidad se interpuso en su camino y nos lo arrebató [...]»”. Ningún diario, dice Daniel Cosío, se atrevió a relatar el incidente, para Sierra fue un golpe del que nunca se repuso, dejó la dirección de *La Libertad* y “jamás volvió a escribir para los periódicos, salvo un artículo que publicó para dar satisfacción a su gran maestro Altamirano” (*La Constitución de 1857 y sus críticos* (Selección). México: Cámara de Diputados, LXII Legislatura, 2014, pp. 20-21).

<sup>463</sup> Las reformas impulsadas desde ese organismo a la Constitución de 1857, fueron revisadas por Daniel Cosío Villegas en *La Constitución de 1857 y sus críticos*. México: FCE, 1957.

<sup>464</sup> Sobre los datos biográficos véase la Cronología de Abelardo Villegas en Justo Sierra, *Evolución política del pueblo mexicano...*, *op. cit.*, pp. 330-415; y Claude Dumas, *Justo Sierra y el México de su tiempo...*, *op. cit.*



Insisto, Sierra tenía 30 años de edad, una promisorio carrera y muchas ideas. Tras el vacío de influencia dejado por la partida Barreda, Justo entendió la gran oportunidad que tenía delante de él, se sabía poseedor de un talento muy por encima del promedio, cuatro años más tarde (1882) Vicente Riva Palacio, que como sabemos no era ningún un adulator, dirá de él: “tiene un inteligencia privilegiada, una inspiración fecunda y vigorosa, y una rica y variada erudición”.<sup>465</sup> La confianza que le mostró Díaz con el beneplácito ante *La Libertad*, fue la señal que esperaba para emprender la construcción de la nación que soñaba. Desde ahí manifestó la acuciosa necesidad de imponer el orden social tras una década en la que imperó la anarquía y que, muy probablemente, le recordaba la traumática experiencia que marcó su infancia, el ataque a la casa de sus padres. Díaz parecía ser el hombre adecuado para establecer ese orden, un militar recio pero progresista.

A pesar de ello, Sierra no se resignó al despotismo paternalista, el proyecto barredista quedaba corto para la transformación radical a la que aspiraba. En el evolucionismo social vio la posibilidad de una restauración futura de la libertad, quizá la reparación del daño. Con el tiempo tuvo moderar paulatinamente su inflexibilidad, hasta que terminó por distanciarse del organismo político afín al Régimen. Un elemento que reconoció siempre del gobierno de Díaz, fue la sagacidad con la que enfrentó la permanente amenaza del intervencionismo de las potencias militares. Sin embargo, el costo era muy alto, la creciente dependencia hacia las economías extranjeras limitaba la capacidad política para mediar las grandes diferencias sociales que polarizaban al pueblo. La caída era inminente, el

---

<sup>465</sup> Vicente Riva Palacio, “Justo Sierra”, en *Los Ceros. Galería de contemporáneos...*, op. cit., p. 75.

colmo: la obstinación en el poder. Seguramente dos décadas más tarde, hacían eco en Sierra las palabras del viejo liberal metafísico.

Vigil, por su parte, se acercaba a los 50 años de edad, contaba ya con una amplia reputación como ideólogo y defensor del liberalismo. Su actividad periodística, que cumplía más de dos décadas, gozaba de una gran admiración que alcanzó con su ataque firme y articulado a la Intervención. Su carrera como poeta y dramaturgo contaba con numerosos admiradores, especialmente en su natal Jalisco. Sus disertaciones sobre la literatura eran apreciadas en los círculos cultos de la sociedad. Desde 21 años atrás, en 1857, había ocupado su primer cargo de servidor público como diputado suplente. En 1875 fue nombrado magistrado de la Suprema Corte de Justicia, puesto que dejó tras la llegada de Díaz al poder. Su merecida reputación como hombre de letras, versado en la administración de bibliotecas y con amplia experiencia en la materia editorial, lo llevarán dos años más tarde a ser nombrado director de la Biblioteca Nacional. Como mencioné más arriba, la década de los setentas significó una etapa de crisis que le llevó a una gran maduración de sus ideas, aunque la impronta liberal, humanista y republicana mantuvo una sobresaliente coherencia desde su juventud hasta su vejez.

### **5.3 DOS PROYECTOS DE NACIÓN EN DISPUTA**

Boletín del Monitor, J. M. Vigil

*El Monitor Republicano*, jueves 22 de agosto de 1878

El grande objeto de la revolución democrática, aquel por el cual la Nación mexicana ha sufrido largos años de luchas sangrientas, son los derechos que la Constitución de 57 consignó en la sección 1ª del título 1º, y los que se designan generalmente con el nombre de garantías constitucionales. Todo lo demás, el sistema político que nos rige, la forma adoptada de la república federativa, no se proponen otro fin, que el afianzamiento de las de esas garantías, la inviolabilidad de esos derechos, sin los cuales no se habría dado un solo paso en el camino del progreso y de la verdadera libertad de los pueblos...

Una controvertida resolución de la Suprema Corte, obligó a Vigil a recordarles el carácter republicano de la Constitución de 1857. La sección citada por él está formada por 29 artículos en los que se describen “Los derechos del hombre”. El artículo comprometido con la resolución era el 5º.<sup>466</sup> La interpretación dada a éste forma parte de las reformas contenidas en el programa de *La Libertad*, las cuales tenían como objetivo principal el fortalecimiento del poder ejecutivo.<sup>467</sup> Del artículo 5º impugnaban que la restricción a “ser obligado a prestar trabajos personales, sin la justa retribución y sin su pleno consentimiento”, se circunscribía a los particulares, no así entre el Estado y ellos, otorgándole de este modo la capacidad para convocarlos, aun en contra de su voluntad, en aras de los fines de la Nación (*v. gr.* la formación del ejército).

[La Suprema Corte] en estos últimos días ha introducido en la parte expositiva de algunas sentencias, ciertas doctrinas que vienen a ser una novedad, en lo

---

<sup>466</sup> Constitución Política de la República Mexicana, 1857, Artículo 5º: Nadie puede ser obligado a prestar trabajos personales, sin la justa retribución y sin su pleno consentimiento. La ley no puede autorizar ningún contrato que tenga por objeto la pérdida o el irrevocable sacrificio de la libertad del hombre, ya sea por causa de trabajo, de educación, o de voto religioso. Tampoco puede autorizar convenios en que el hombre pacte su proscripción o destierro.

<sup>467</sup> Decía Daniel Cosío Villegas: “Era natural que, convencido de la necesidad de crear un gobierno fuerte para México, aconsejara robustecer al Estado frente al individuo (limitando las garantías o «derechos individuales»), así como dar mayor independencia y estabilidad al Poder Judicial, y fortalecer al Ejecutivo a expensas del Legislativo” (*La Constitución de 1857 y sus críticos... op. cit.*, p. 40).

cual no hallaríamos nada de extraño, si al mismo tiempo no viéramos que se entreabre una puerta, por donde se introducirán fácilmente el abuso y la arbitrariedad [...] Ciertamente es que se sigue condenando la leva, pero no ya por violación del artículo 5º, pues la garantía de no prestar trabajos personales sin la justa retribución y sin su pleno consentimiento, se refiere sólo a las ocupaciones de persona a persona, y no habla de deberes para con la patria; sino porque tal sistema viola el requisito constitucional que exige la proporción y equidad en la prestación de los servicios públicos a que el artículo 31 impone a todo mexicano...

De este modo, por las obligaciones impuestas por el 31 constitucional, todo mexicano puede ser solicitado por el Estado aun sin retribución justa y pleno consentimiento. Afirman que el 5º constitucional, decía Vigil, tuvo como objetivo abolir la esclavitud; él asiente, pero agrega, durante estos años se le ha dado una interpretación más natural, misma que lo ha convertido en una defensa del hombre en contra de posibles gobernadores con carácter tiránico, que desafortunadamente, agrega, son la mayoría; “Por todas estas razones, esperamos que la Suprema Corte relegue al olvido la extraña teoría que ha proclamado últimamente, y siga sobre ese punto la práctica que tenía adoptada, que es la más justa, la más liberal y la más conveniente bajo todos aspectos”.

“El Sr. Vigil y el Art. 5º de la Constitución”, Justo Sierra

*La Libertad*, viernes 23 de agosto de 1878

El boletín del *Monitor* del jueves, está consagrado a criticar las recientes interpretaciones del artículo 5º de la Constitución Federal, hechas por la Suprema Corte [...] El eminente boletínista del *Monitor*, nos pesa afirmarlo, pertenece a la vieja escuela liberal que, como dicen los franceses, *a fait son temps*. Es lo que llamaríamos el literalismo literario, que se paga más de un periodo rotundo y de una frase bien combinada, que de una de esas llanas y positivas verdades que estamos condenados a encontrar en la calle a cada instante y con las cuales nos tropezamos, a riesgo de lastimarnos, por andar mirando al cielo [...] todas nuestras autoridades tienen instintos tiránicos, dice

el Sr. Vigil, y nosotros le preguntamos: ¿esas autoridades nos caen de las nubes? No; brotan de la sociedad y son genuinos productos de nuestra viciosa Constitución; son la escrófula que revela la pobreza mortal de nuestro temperamento [...] ¡Respeto a los derechos individuales! ¿Pero en qué árbol del nuestro campos se da esa fruta? ¿No observa el Sr. Vigil el odio por la vida ajena y el desdén por la libertad, que tiene todo mexicano abandonado a sus instintos?...

La literalidad del 5º constitucional haría imposible el ejército, el municipio y el régimen penitenciario. Esa defensa, decía Sierra, pasa por alto la realidad y la cubre con un velo el verdadero mal que aqueja a la sociedad: “La violación de las garantías, el ultraje al derecho proviene de que cuando el precepto legal no está en consonancia con las necesidades de la vida, la arbitrariedad y el despotismo, son el único régimen posible en las sociedades, apenas embrionarias como la nuestra”.

Boletín del Monitor, J. M. Vigil

*El Monitor Republicano*, martes 27 de agosto de 1878

Si buscar la libertad social en el afianzamiento de los derechos individuales; si procurar que éstos queden a salvo de los ataques de la autoridad por medio del respeto a la ley fundamental de la República, es una escuela liberal vieja, declaramos que pertenecemos a ella en cuerpo y alma [...] Hemos dicho, y es verdad, que todas nuestras autoridades, con raras excepciones, tienen instintos tiránicos [...] En cuanto a que esas autoridades sean *genuinos productos de nuestra viciosa Constitución*, lo negamos rotundamente, pues si tal sucediera no serían tiránicas, porque procederían de la ley y a ella ajustarían su conducta [...] lejos de inculcar ese principio salvador de una sociedad civilizada, débese, por el contrario, hacer a un lado el precepto legal, porque “no está en consonancia con las necesidades de la vida”, y en tal caso “la arbitrariedad y el despotismo son el único régimen posible en las sociedades apenas embrionarias, como las nuestra” [...] decididamente nuestro desacuerdo con la *Libertad* no puede ser más radical ni más profundo. Nuestro colega [...] considera como una *declamación revolucionaria* el exigir el cumplimiento de la ley; nosotros discurriendo de diversa manera, reconocemos la triste verdad del pésimo legado que nos hicieron nuestros antepasados; pero en lugar de conformarnos con ello, tratamos de apresurar el día en que la regeneración se consume; seguimos

luchando sin cesar un momento en derribar el monstruoso sistema de abyección y de servilismo, y no vacilamos en tomar esa *bocina sonora* de la revolución democrática para gritar en todos los tonos, que tiránicas son las autoridades que conculcan las garantías individuales; que tiránica y antiliberal es la doctrina que tiende a justificar la violación de la ley que ha consagrado como base de nuestras instituciones los derechos del hombre...

Sierra, dice Vigil, se muestra reaccionario, porque resuelve que para evitar la violación de las garantías y el ultraje al derecho, es necesario suprimir el derecho y las garantías “porque en efecto, nadie puede violar ni ultrajar lo que no existe”. Nom es nuestro ánimo, continua Vigil, adular al pueblo canonizando sus defectos, reconocemos el atraso que le ha impedido sacudirse los hábitos viciosos que heredó del régimen despótico en el que se desarrolló, “pero de ahí a suponer que México es un país en plena barbarie, en el cual solo imperan sentimientos de destrucción y servilismo, hay una distancia inmensa [...] en México dominan cierta dulzura de carácter, cierta altivez e independencia, que están muy distantes de la ferocidad y abyección que gratuitamente se le supone [...] es digno por lo mismo de algo más que la arbitrariedad y el despotismo”. El partido liberal debe mantener incólumes los derechos que la Constitución protege, ese será el único medio para que la nación se regenere, “que salga del abismo de abyección tradicional, que por fortuna no es tan profunda”. Insiste Vigil, la interpretación de la Suprema Corte al 5º constitucional abre la puerta al abuso de la autoridad y nulifica una garantía sin la cual no valen nada las conquistas de la revolución reformista. Y en específico, el día en que ese artículo se respete adecuadamente, tendremos un verdadero ejército y municipio. Termina afirmando, nuestro programa es claro, cumplir los preceptos de la Constitución, respetar los derechos que consagra, atacar sin tregua toda tiranía “ya

tome el carácter o ya el científico. A la sombra de estos principios es como los pueblos civilizados han afianzado las libertades que disfrutaban; esto es lo que deseamos para nuestra patria”.

“La libertad y el Sr. Vigil”, Justo Sierra

*La Libertad*, viernes 30 de agosto de 1878

*La vieja escuela liberal que ha pasado de moda*, como dice el Sr. Vigil, o que ha acabado su misión, como valiéndonos de un locución francesa, dijimos nosotros, es la escuela que cree que una sociedad se regenera gracias a dogmas políticos enlazados con dogmas metafísicos; que sin tener en cuenta la verdad de los hechos, ni la experiencia, ni las condiciones en que un pueblo vive, hace leyes facticias, que no son el producto de las necesidades sociales, sino que tienden por medio de proposiciones falsas a reducir a las sociedades a un modo de ser determinado, lo que es un error científico; es la escuela que cree que el medio de amoldar a los pueblos a esos dogmas, es la violencia, es decir, la revolución, lo cual es un error moral; es la escuela que cree, con el Sr. Vigil, que los hombres de 93 establecieron sobre las bases imperecederas derechos olvidados o desconocidos, lo cual es un error histórico...

Escuela que necesita de la elocuencia y la retórica para encender pasiones en una parte de la sociedad, agregaba Sierra, para lanzarla en contra de la otra parte. Pide a Vigil atenerse a los hechos; ha pasado por la República el partido liberal íntegro, Juárez, Lerdo, Díaz, “¿y cuándo, en qué día, en qué momento se ha observado la Constitución? [...] hay cosas impracticables en nuestro Código político porque no está en consonancia con nuestras condiciones sociales”.<sup>468</sup> Se dice enemigo de la

---

<sup>468</sup> Al margen de la discusión, hizo la siguiente advertencia Sierra: “Cuando dijimos que nuestra Constitución era viciosa, un error de imprenta que consistió en cambiar una *c* minúscula por otra mayúscula, hizo entender al Sr. Vigil que nos referíamos a la Constitución de 57. No: hablábamos

arbitrariedad, por eso quiere reglas practicables “para que no quede viva una sola causa de despotismo”. Cuando se impuso la necesidad de identificar un ideal con la amarga realidad, dice Sierra, ese día nos despojamos del viejo ropaje; “Comprendimos entonces, que en un país, por fuerte y por grande que sea, no pueden prolongarse indefinidamente las divisiones civiles, y que o la energía de los hombres de bien impone silencio a los demás, o la dominación extranjera impone silencio a todos”.

Boletín del Monitor, J. M. Vigil

*El Monitor Republicano*, martes 3 de septiembre de 1878

La cuestión que ha suscitado la *Libertad* es mucho más trascendental que la que se hubiera mantenido en la esfera rigurosamente constitucionalista; la discusión del artículo 5º viene a ser una cosa secundaria ante el sentido crítico que desarrolla nuestro colega, y que tiene por objeto la misma Constitución de 57 y hasta las instituciones que nos rigen. Inútil sería, por lo mismo, detenernos en simples detalles, cuando el debate tiene que alzarse a una esfera mucho más levantada, en donde penetraremos con gusto, aunque teniendo siempre que chocar con los estrechos límites a que nuestra pluma se ve obligada a circunscribirse...

Vigil se retoma la descripción que hace Sierra de la escuela liberal y opone a ella la que escribe Elme M. Caro en la *Revue des deux Mondes* el 1º de noviembre de 1875: “La democracia radical [...] es esencialmente racionalista; lo es en su origen, en su historia, en sus principios; es una aplicación de la razón pura; parte de lo absoluto y vuelve a él; reposa sobre el *a priori* de ciertas ideas que no vienen de la experiencia...”. Traduciendo al mismo autor, Vigil señala los dos presupuestos

---

como lo indicaba la otra frase, del estado general de nuestra organización particular, de nuestra aptitud para la vida”.



sobre los que descansa la “escuela científica”:

1º no hay desigualdad de derecho que no pueda encontrar su razón en una desigualdad de hecho, no hay desigualdad social que no deba tener y no tenga en el origen su punto de partida en una desigualdad natural; 2º correlativamente, toda desigualdad natural que se produce en un individuo, se establece y se perpetúa en una raza, debe tener por consecuencia una desigualdad social, sobre todo cuando la aparición y la fijación de esa desigualdad en la raza, corresponde a una necesidad social, a una utilidad étnica más o menos duradera...

Concede Vigil a Sierra que ambas escuelas son radicalmente distintas. Se pregunta ¿qué puede tener en común una escuela que proclama la libertad, la igualdad y el derecho para todos con otra enteramente aristocrática? “que confiere todo, la integridad de los derechos, la dirección, la iniciativa y la más alta de todas las funciones, la del progreso, a las clases privilegiadas”. Eso explica el desdén por la Constitución de 57, afirma Vigil, si el pueblo está atrasado y es incapaz de practicar las libertades que le otorga la ley fundamental, entonces hay que quitarle esas libertades y “darle una legislación proporcionada a las necesidades de su atraso, sacrificar el individuo a la sociedad, y *linchar* al criminal haciendo a un lado al juez y a la Constitución [...] volvamos a las clases privilegiadas, o si se quiere mejor, a la época colonial [...] el régimen más conveniente es el gobierno paternal de los frailes, la humanitaria legislación de las Indias”. Coincide con Sierra en que hay que disponer la energía de los hombres de bien, siempre y cuando esa energía se desarrolle dentro de los límites de la ley y de la justicia, de lo contrario se prolongarían indefinidamente las diferencias intestinas y el Estado terminaría por desplomarse.

Justo Sierra dejó de responder, en su lugar otros dos redactores de *La Libertad* lo hicieron, pero Vigil no les dio réplica, según él, por el “estilo humorístico” que habían tomado y para no alargar una discusión que comenzaba a ser repetitiva. Hasta el siguiente 22 de octubre retoma la polémica para responder a la afirmación de que había sido él quien abandono la discusión. Luego de aclarar la cuestión, se dio tiempo para responder al colaborador de *La Libertad*, quien de manera, hasta cierto punto ingenua, aboga por la aplicación al pie de la letra de los supuestos del evolucionismo social, como lo advirtió Vigil.

Boletín del Monitor, J. M. Vigil

*El Monitor Republicano*, martes 22 de octubre de 1878

Nuestro colega se lamenta de que no hayamos comprendido sus ideas políticas, confundiendo “la aspiración al establecimiento de un gobierno fuerte con la conspiración contra las libertades públicas”. Pero ¿qué es lo que entiende *La Libertad* por *gobierno fuerte*? [...] más adelante añade que se necesita una reforma de la Constitución en sentido conservador [...] De aquí se deduce que lo que quiere *La Libertad* es que el Gobierno se robustezca a expensas de las libertades y derechos del hombre y del ciudadano [...] esto es lo que llama reformas en sentido conservador [...] Nuestro colega nos echa en cara por la centésima vez nuestro empirismo, nuestra falta absoluta de espíritu práctico y de método científico, en suma, nuestro idealismo metafísico, como ha dado en llamar a las opiniones constitucionalistas...

Afirma Vigil, suponer que una reforma en sentido conservador posibilitará el *uso práctico* de las libertades públicas, es una paradoja que “repugna el buen sentido”, y resulta ser una teoría “contradictoria y absurda”. Es condenar al individuo a la más completa inacción durante años para que se robustezcan sus miembros, “encerrarlo en tinieblas para que adquiriera una vista perspicacísima, es privarlo de toda instrucción para que se haga un sabio de primer orden”. A la vista de estas

aseveraciones que no revelan ni un método científico ni lógico, presentan un empirismo carente de todo “espíritu práctico”.

Esa evolución retrograda, porque no puede tener otro sentido, que pretende *La Libertad*, sería la inauguración de un periodo de calamidades horribles para el país, porque veríamos renovarse en mayores proporciones las luchas fratricidas que han ensangrentado nuestro suelo, y no producirían más fruto que el de precipitar la disolución definitiva de nuestra desgraciada sociedad [...] los males que sufrimos y los más graves todavía que nos amenazan, no proceden de cuestiones políticas ni en ellas hay que buscar su remedio radical. Explótense nuestras fuentes de riqueza, estimúlese el trabajo, ofrézcase ancho campo a la actividad, a la honradez y a la inteligencia de todos los habitantes del país, y veremos cambiar como por encanto la escena que nos rodea. Entonces la política dejará de ser un oficio que todos quieren explicar, porque dejará de ser sinónimo de empleomanía; entonces las autoridades cumplirán con sus deberes, porque no se verán bajo la presión constante de los que quieren derribarlos para aprovecharse del puesto...

Dice Vigil, “hay idealismos feos” que se hacen instrumento de juicios preconcebidos buscando el mal y el remedio en donde no pueden existir. Le exhorta a explicar cuál es el “método científico” que utilizó para concluir que los males que aquejan a México son producto de las instituciones que lo rigen y que el medio para acabar con los males es destruir a las mismas instituciones.

“Algunas palabras al *Monitor*”, Justo Sierra

*La Libertad*, miércoles 23 de octubre de 1878

Ni aun pensaba el Sr. Vigil en ingresar a la redacción del estimable colega de Letrán, cuando ya *La Libertad* había explicado largamente lo que entendía por la palabra *conservador* haciendo estribar su principal carácter en la oposición a la revolución y en su absoluta contraposición a la palabra *reaccionario*. Entonces decíamos, que en México no había habido propiamente ni liberales, porque en manos de éstos la libertad había sido un mito, ni conservadores, porque los que así se llamaban, eran radicalmente impotentes para consolidar el orden. No ha habido, pues, en nuestro país, otra cosa que revolucionarios y reaccionarios [...] Quieren los revolucionarios

hacer el progreso a hachazos, imponerlo por la violencia, sin comprender que el progreso no está a la merced de los soñadores, ni se fabrica por medio de códigos políticos, sino que se efectúa lenta y trabajosamente. El resultado es que cuando en virtud de una revolución se redactan constituciones, éstas flotan en las superficies de las sociedades como las plantas acuáticas sobre las corrientes, sin tocar con sus raíces el fondo. Sucede entonces que entre las instituciones escritas y las instituciones naturales no hay trabazón alguna y como se dañan y lastiman mutuamente, la realidad es, en consecuencia, que un pueblo vive sin instituciones y es juguete de las aventuras políticas sociales. Esto es lo que sucede con la República Mexicana [...] para él, *conservador* quiere decir conservar la Constitución, quiere decir para nosotros conservar el orden social, único medio de aclimatar la libertad, planta exótica en nuestra historia [...] la palabra se ha transformado y que sin perder su acepción primitiva se ha enriquecido con elementos científicos de primer orden; cuando los conservadores americanos dominan definitivamente en los Estado Unidos y en Inglaterra; dominan también el partido conservador cuando la joven generación republicana en Francia gracias a la aptitud política adquirida en horas de terribles desventuras, se llama conservadora y sostiene una constitución ultra-conservadora; cuando Emilio Castelar proclama como la sola posible en España, una república conservadora también ¿por qué se nos reprocha que nos llamemos lo mismo nosotros y que pidamos, no en nombre de la divinidad, como antaño, sino en nombre de la ciencia y de la verdad, orden en un país desordenado?...

Se equivoca Vigil, dice Sierra, cuando afirma que nosotros pretendemos establecer un gobierno fuerte para dar solución a los males sociales, como una panacea. En México, agrega, no hay instituciones, ni derechos, ni garantías, todo “se halla a merced del revolucionario”; el medio *práctico* para revertir la situación es “Adecuar el derecho individual a las condiciones de nuestra existencia, vigorizar el principio de autoridad, darnos un gobierno fuerte”. El propósito de éste sería eliminar las revoluciones, “hacerlas paulatinamente imposibles”, y alcanzar la paz. “¿No le parece al *Monitor* que es tiempo ya de que nos salga la muela del juicio?”

Boletín del Monitor, J. M. Vigil

*El Monitor Republicano*, sábado 26 de octubre de 1878

[...] cuando esperábamos que nuestro colega nos expusiera el método científico [...] hallamos solamente la repetición de palabras y conceptos vagos que se nos han estado diciendo desde el principio [...] ahora ya sabemos que nuestro colega no pertenece a ninguna de las entidades políticas que han existido y existen en el país [...] constituye una tercera especie que no marcha para atrás ni para adelante, que no quiere revoluciones ni reacciones, sino “conservar el orden social, único medio de aclimatar la libertad” [...] es una verdad de Pero Grullo [...] corre parejas con el del médico que llamado a curar a un enfermo, se quedara muy satisfecho con anunciarle el gran principio de que lo que necesitaba era la salud...

Hace notar Vigil que Sierra se contradice al negar la pretensión de un gobierno fuerte, y posteriormente postularla como una condición para alcanzar la paz social. Y sobre ese principio vago, de una solución que no resuelve nada, continua Vigil, sustentan sus demás *vaguedades*, “pero no encontramos muy científico el establecer lugares comunes, cuya discusión sería enteramente ociosa, haciendo punto omiso de lo único que debería ser objeto de debate, los medios para realizar los grandes resultados que se predicán”.

¿En dónde está la Constitución, o el régimen científico que se presenta para resolver todos los problemas, calmar todas las ambiciones, disipar todos los errores que tienen complicada la situación hasta un extremo increíble? ¡Un gobierno fuerte! ¿Y qué quiere decir gobierno fuerte? ¿Un gobierno que haga lo que se le antoje, que no tenga ley a que sujetarse, que aplique arbitrariamente su voluntad en el sentido que mejor le cuadre? ¡Vigorizar el principio de autoridad! ¿Y cómo realizar ese fenómeno cuando la autoridad es la primera en labrarse su propio desprestigio con su ineptitud, con su falta de respeto a la sociedad, con sus manejos pequeños y sus intrigas mezquinas en que no asoma nada grande ni elevado?...

No hay término medio, le replica Vigil, entre conservadores y liberales, entre la reacción y el progreso. Si quiere salvar la situación tiene que apegarse a la Constitución, reformándola pero bajo los medios y procedimientos que ella

establece. Para alcanzar la paz social hay que ceñirse a la ley fundamental, “el primer paso desatentado que se dé en su contra, será la señal de una nueva guerra civil, que acabe de aniquilar los pocos elementos que nos quedan, de arrojar sobre el nombre mexicano la vergüenza y la infamia, comprometiendo seriamente la independencia nacional”.

Estudie *La Libertad* un poco nuestra historia y nuestra situación en vez de preocuparse con lo que se hace en Francia y en España, pues muy bien puede suceder que lo que sea conservador allá se convirtiera aquí en revolucionario, y estamos seguros que vendrá a dar científicamente a nuestro lado, pues como dice muy bien, ya es tiempo de que nos salga la muela del juicio, y no andemos divirtiéndonos con juegos peligrosos, porque se trata nada menos que de la paz pública y de la existencia de la nación...

Para Vigil continuar con las discusión conduciría a repeticiones y rectificaciones interminables, decide terminarla y exhorta a Sierra a convencerse de que el camino que ha tomado no es el que lo llevará “al logro de sus deseos”.

“La última palabra del «Monitor»”, Justo Sierra

*La Libertad*, miércoles 30 de octubre de 1878

Esta última palabra es exactamente igual a la primera. Pasaremos por alto cuanto el Sr. Vigil insiste en achacarnos probablemente aplicando el arte de discutir el método científico de que tiene noticia [...] Hemos explicado que no pretendemos haber inventado una panacea o sistema para curar todos los males del país, sino que sencillamente creemos que una de nuestras más urgentes necesidades es la del establecimiento robusto, no porque al satisfacerla quedasen como por encanto curados nuestro daños, sino porque en medio de una sociedad que pierde cada día un elemento de unión, que vive como de prestado, que *se va hacia fuera* como decía un antiguo hablando de la anarquía en un país de Oriente, es preciso, es indispensable, es de una importancia indecible formar un núcleo fuerte, capaz de atraer algunos intereses poderosos en torno al suyo, y tratar de salvar así eso que los constituyentes consideraban como el objeto supremo de sus trabajos: la unidad de la patria.

No hay vaguedad, insistía Sierra, en declarar la necesidad de un gobierno fuerte, reformando la Constitución de acuerdo a nuestras verdaderas necesidades “para impulsar el progreso de todos y cuidar del derecho de cada uno, hoy a merced de la fuerza y del vicio”.

[...] el Sr. Vigil sí que es enemigo acérrimo de la vaguedad; el sí sostiene un programa muy claro, muy fecundo, muy preciso [...] ¿Cómo podría curarme, señor facultativo? Curándose. ¡Cumplir con la Constitución! ¿Y cómo se hace para cumplir con ella? Basta con quererlo, nos dirá el Sr. Vigil; puro asunto de buena voluntad [...] El boletinista quiere como nosotros que la autoridad sea respetada; eso sí, nada de ejército, porque desde el momento en que un ciudadano no consciente en servir, nadie puede obligarlo; quiere que las instituciones democráticas sean un hecho, pero es necesario pagar a los señores concejales, cosa bien fácil en la República, porque el día que su pleno consentimiento les falte, ¿quién puede obligarlos a servir? Y el trabajo en las penitenciarías ¿cómo exigirlo? Y el impuesto ¿cómo cobrarlo? ¿no es el dinero un valor representativo del trabajo personal? ¿No da el contribuyente una parte del trabajo personal en forma de dinero al Estado? ¿Y si no quiere darlo? El artículo 5º lo escudará [...] Tiene veinte años de vida la Constitución y nadie la ha puesto en práctica [...] Si el mal está en los hombres ¿no le parece que el mal cunde? ¿No tiene el Sr. Vigil en reserva algún remedio para esta epidemia? Y puede suceder, no que le rehaga a la Constitución una virginidad, como a Marion Delorme, Víctor Hugo, pero que la fecunde y nos dé por fin el hijo deseado, el Mesías de la regeneración social de México.

En ese debate quedo expuesta la línea argumentativa del discurso oficialista de los siguientes 30 años. José María Vigil mostró la falacia que envolvía la fraseología pseudocientífica con la que arropaban sus argumentos. Se mostraron incapaces de explicar el “método científico” que supuestamente orientaba sus reflexiones. Unos años más tarde Vigil les mostrará la anarquía conceptual que dominaba en la corriente ideológica que se obstinaban en presentar como doctrina.

Sierra, con indudable talento, intentó defender la coherencia de sus argumentos, sin embargo, ante la claridad y agudeza de Vigil, tropezó con contradicciones que lo llevaron a desdecirse, incluso arguyendo un error de imprenta, dando explicaciones que resultaban rebuscadas como en el caso de la *acuciosa* necesidad de un gobierno fuerte adecuado a la *naturaleza* de la sociedad mexicana; argumento central para fundamentar la “dictadura honrada”. Con ese imperativo sobre la mesa, el constitucionalismo y la idea de la libertad, no podían sostenerse. Sierra se negó a afirmar categóricamente en ese momento lo que desde el planteamiento inicial del Programa de *La Libertad* se anunciaba, la intención de consolidar la superioridad del Ejecutivo sobre el Legislativo aun a costa de los derechos y de las garantías del hombre y del ciudadano,<sup>469</sup> puesto que de aceptarlo confirmaría el argumento central de Vigil, a saber: que su proyecto de nación socavaba el carácter republicano

---

<sup>469</sup> “[...] ¿Podría hoy alguno de los partidarios derrotados dar mayor tranquilidad al país, mejores garantías al derecho individual, esperanzas más lisonjeras a las aspiraciones públicas que el gobierno existente? A nuestro juicio, cualquier partido que por acción violenta viniera a sustituirlo, sería mil veces más revolucionario y más desastroso que el partido dominante, porque al fin éste de una manera tácita o expresa ha contado hasta hoy con la voluntad nacional, ha procurado dar un verdadero sello de tolerancia a su conducta, ha dejado abiertas de par en par las puertas de las únicas libertades que solemos practicar, y parece haber procurado su propia modificación, concediendo amplísima latitud a los que desean alcanzar este resultado ejercitando derechos incuestionables. En vista de esto ¿debíamos retraernos de aceptar la lucha en el campo legal, por los defectos de origen con que ese partido inicio su administración?

Fuera de que la Carta Fundamental ha sido hasta ahora un verdadero *caput mortuum* en manos de todos los gobiernos anteriores, fuera de que, dadas nuestras instituciones democráticas, si bien la legalidad es un principio incuestionable y necesario, en cambio, la legitimidad, tal cual requieren comprenderla algunos de sus partidarios, es una negación completa de la soberanía nacional, el gobierno nacido de la revolución iniciada en Tuxtepec, existe como un hecho innegable, a pesar de toda la liturgia constitucional. ¿No han empezado de igual modo todas las legalidades? Reconocer, pues, racionalmente este hecho; procurar que sus consecuencias favorezcan nuestro progreso; indicar con ánimo recto la conducta que deben seguir los hombres que lo encabezan, si no queremos abandonar cobardemente el porvenir de la nación, es algo más justificable que tomar un fusil y echarse al campo a extender y dispar la última gota de savia de este suelo, seco por la pólvora que hemos quemado en sus entrañas...” (Redactores de *La Libertad*: Francisco G. Cosmes; Eduardo Garay; Telesforo García; Justo Sierra; Santiago Sierra, “Programa”, *La Libertad*, 5 de enero de 1878).



de las instituciones en México, carácter consagrado en la Constitución de 1857.

## **AUTOCONOCIMIENTO Y LIBERACIÓN**

### **Conclusiones**

*...la propuesta propiamente barroca consiste en revitalizar los cánones clásicos (pensando canon como lo hacía Kant, es decir, no como simple regla, instrumento u organon, sino como principio generador de formas) mediante un proceso ambivalente en el que el despertar la vitalidad cristalizada en ellos llega a confundirse con el otorgarles una vida nueva.*

*Bolívar Echeverría, 1993<sup>470</sup>*

Cuando en 1985 Leopoldo Zea reflexionaba sobre la pregunta que se hace el americano acerca de su identidad, se vio obligado a enfrentar el problema de la originalidad latinoamericana frente a Europa y los Estados Unidos de Norteamérica; reflexión que le llevaba a plantearse las diatribas sobre la legitimidad misma de la expresión y la capacidad de razonar de los nacidos en el nuevo continente, toda vez que, afirmaba, hay quienes sostienen que la cultura europea u occidental es “la piedra de toque de lo que se considera la expresión y el razonar por excelencia”.<sup>471</sup>

De acuerdo con el estudio de la circunstancia mexicana, en esos argumentos hay un equívoco que se aclara refutando la supuesta ilegitimidad. Se preguntaba y respondía:

Ahora bien, quienes en esta América se plantean interrogantes, supuestamente ilegítimas ¿pretenden cambiar o suplantar la extraordinaria cultura europea u occidental? Por supuesto que no, y en eso está el equívoco e, inclusive, la tragedia que se plantea a los hombres y pueblos de esta América [...] Ya que los hombres de cultura de esta América que se hacen

---

<sup>470</sup> Bolívar Echeverría, “Estilo barroco y *ethos* barroco”, en Horst Kurnitzky y ----, *Conversaciones sobre lo barroco*. México: UNAM, 1993, p. 71.

<sup>471</sup> Leopoldo Zea “Búsqueda de la identidad latinoamericana”, en *El problema de la identidad latinoamericana*. Colección Nuestra América no. 13. México: UNAM, p. 15.

semejantes interrogantes, nunca han pretendido ni pretenden anular, negar o borrar la cultura europea u occidental, sino, por el contrario, hacerla suya, ampliarla, realizarla, hacer plena su supuesta universalidad.<sup>472</sup>

Se trata de hacerla suya tal como occidente lo hizo con la “filosofía griega, el voluntarismo romano y la filosofía cristiana”.<sup>473</sup> Los latinoamericanos, insistía, no deben negar la cultura europea sino prolongarla; así, el americano, a partir de su realidad, podría “expresarse con un acento que ha de serle propio y original”.<sup>474</sup> ¿Es posible tal cosa?

¿Es posible una expresión literaria, filosófica y cultural latinoamericanas que hagan de lo ya creado instrumento de recreación de esta América? Por supuesto que sí. Que esto es posible lo demuestra la historia misma de la cultura europea u occidental. Una cultura que se ha ido enriqueciendo dialécticamente de las múltiples expresiones del hombre, y de las cuales ha venido siendo síntesis cada vez más amplia. La universalidad, pero no como un hecho ya dado, sino como posibilidad abierta a todos los hombres y pueblos, posibilidad de la que depende la más auténtica ampliación de la cultura que más que europea y occidental, más que americana, ha de ser puramente humana.<sup>475</sup>

Esta universalidad o unidad de las diferentes expresiones culturales de los pueblos en una cultura *mater*, fue también una tesis preconizada por Kant en 1784, dos siglos antes, en su obra *Idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita*. Ahí, el idealista alemán, hablaba sobre la posibilidad de la conformación de una cultura universal, decía:

Si partimos de la historia griega, por ser la única que nos conserva todas las historias que le son anteriores o contemporáneas, o por lo menos la única

---

<sup>472</sup> *Idem.*

<sup>473</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>474</sup> *Idem.*

<sup>475</sup> *Ibid.*, p. 17.

que da testimonio; si perseguimos la influencia que ejerció sobre la formación o deformación del cuerpo político del pueblo romano, que absorbió al Estado griego, y la influencia de dicho pueblo sobre los bárbaros, quienes lo destruyeron a su vez, hasta llegar a nuestra época; y, al mismo tiempo, añadimos episódicamente la historia política de otros pueblos, tal como nos ha llegado a través de esas naciones ilustradas, descubriremos la marcha regular seguida por nuestro continente (que alguna vez, verosímelmente, dictará leyes a las distintas partes del mundo) en la mejora de su constitución política.<sup>476</sup>

La tesis kantiana de una historia universal cosmopolita funda su base en lo que llamó un método analógico, por medio del cual se admite una finalidad en los sucesos del pasado similar a la que opera en el reino de la naturaleza. Esto con el fin de darle coherencia a esos sucesos y evitar, así, el aparente desorden o contingencia. Debemos, afirmaba Kant, suponer leyes que ordenan el curso de los acontecimientos; en dichas leyes subyace un fundamento moral: la realización plena de las capacidades del ser humano.

Cualquiera sea el concepto que se tenga sobre la libertad de la voluntad, desde el punto de vista metafísico, las manifestaciones de ella, es decir, las acciones humanas, están determinadas por leyes universales de la naturaleza, tanto como cualquier otro acontecimiento natural. Por muy profundamente ocultas que puedan estar las causas de esos fenómenos, la historia –que se ocupa de narrarlos– nos permite esperar sin embargo, que se descubrirá una marcha regular de la voluntad humana, cuando considere en conjunto el juego de la libertad. De este modo, lo que nos llama la atención en los sujetos singulares, por la confusión e irregularidad que opera en ellos, podría conocerse, sin embargo, como un desarrollo constantemente progresivo, aunque lento, de disposiciones originarias del género humano en su totalidad.<sup>477</sup>

Ese fin inmanente a los acontecimientos es lo que Kant definirá como “doctrina

---

<sup>476</sup> Emmanuel Kant, *Idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita*. Tr. Eduardo García Belsunce. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008, p.48.

<sup>477</sup> *Ibid.*, p. 27.

teleológica de la naturaleza”.<sup>478</sup> Principio que permite observar la regularidad en la historia mediante el hilo conductor de la razón.

Ese principio teleológico que orienta a la historia y cuyo fin es la realización práctica de la libertad no se realiza en el individuo, sino en la especie.<sup>479</sup> La historia universal nos enseña, según Kant, que sólo con el transcurso de numerosas generaciones el hombre podrá finalmente alcanzar un estado de bienestar.<sup>480</sup>

Ese estado será la superación de la “insociable sociabilidad”, es decir, esa tensión permanente por el antagonismo entre el egoísmo y la bondad propios del hombre; el deseo de estar en sociedad y la insistencia continua a transgredirla.<sup>481</sup> La superación significa el paso de la “rudeza a la cultura”.<sup>482</sup> La humanidad constituida en un *todo moral*. Para desarrollar los talentos del hombre, agregaba nuestro autor, es menester una ilustración continua que transforme “la ruda disposición natural en discernimiento ético”.<sup>483</sup>

La búsqueda de ese todo moral y del estado de bienestar fundamenta el establecimiento de una sociedad civil que “administre el derecho de modo universal”.<sup>484</sup> El hombre desarrollará todas sus disposiciones (suprema intensión de la naturaleza con respecto a la humanidad) bajo el imperio de una “constitución civil

---

<sup>478</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>479</sup> Véase, *ibid.*, p. 30.

<sup>480</sup> Véase, *ibid.*, p. 32

<sup>481</sup> Véase, *ibid.*, p. 33

<sup>482</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>483</sup> *Idem.*

<sup>484</sup> *Ibid.*, p. 35.

perfectamente justa”.<sup>485</sup>

La sociedad civil y la constitución perfecta serán el verdadero soberano que pondrá límites a la libertad desmedida y a la inclinación egoísta. No obstante, afirmaba Kant, el hombre necesita un *señor* para vivir entre los de su misma especie;<sup>486</sup> ese será el reto más difícil, pues él debe ser justo por sí mismo y al mismo tiempo hombre. Pero una legislación justa posibilitará que el papel del jefe supremo sea lo más artificial posible.<sup>487</sup>

A partir de ahí un solo paso faltará, el paso más grande, para la realización del fin supremo: la conformación de la liga de naciones regida bajo una legislación externa justa. Bajo esta confederación todos los pueblos, por más pequeños que sean, gozarán de todas las garantías, cesarán las guerras de intervención y de conquista. Sin embargo, afirma Kant, estamos muy lejos de esa condición cosmopolita universal en la que se desarrollen todas las disposiciones del ser humano, por el momento es solamente un ideal regulativo, toda vez que “estamos civilizados hasta la saturación. Pero falta mucho para podernos considerar moralizados”.<sup>488</sup>

La única esperanza que impulsó a Kant a sostener la posibilidad de la condición cosmopolita de la humanidad, ya lo hemos dicho, fue el principio teleológico supuesto en los acontecimientos relatados por la historia, observar en ellos, de este modo, el progresivo cumplimiento del fin de la naturaleza respecto a la humanidad:

---

<sup>485</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>486</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>487</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>488</sup> *Ibid.*, p. 42.

la realización práctica de la libertad. En Kant la historia universal se descifra e interpreta en términos políticos.

Años después, en 1795, Kant publicó un breve tratado en el que establecía los artículos *preliminares* de una *paz perpetua*<sup>489</sup> entre los Estados. Son seis artículos: el 1º prohibía el armisticio, cualquier tratado de paz que se reservara motivos para una futura guerra; el 2º prohibía la enajenación de un Estado en favor de otro, sea por herencia, compra, cambio o donación; el 3º establecía la progresiva disolución de los ejércitos permanentes; el 4º prohibía la adquisición de deuda externa para prevenir un sistema de crédito que aumente sin control y termine generando coacción de una potencia financiera hacia otros Estados, éste es “el más poderoso obstáculo para la paz perpetua”;<sup>490</sup> el 5º prohibía la intromisión por la fuerza de un Estado en la Constitución y gobierno de otro; el 6º prohibía el uso de “artes infernales” en la guerra, es decir, hostilidades que imposibiliten la confianza en la paz futura: espías, asesinos, envenenadores...<sup>491</sup>

Un año más tarde, en 1796, se imprimió otra edición, y su traducción al francés, en la que Kant agregaba una segunda sección al tratado. Esta nueva edición fue necesaria en virtud del enorme éxito de la primera, cuyo tiraje de 1500 ejemplares se agotó en pocas semanas.

En la segunda sección del tratado Kant establece tres artículos *definitivos* para la paz perpetua entre naciones. El 1º reza: “La constitución política debe ser en todo

---

<sup>489</sup> Emmanuel Kant, *La paz perpetua*. Tr. F. Rivera Pastor. México: Espasa Calpe, 1995.

<sup>490</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>491</sup> Véase *ibid.*, pp. 89-100.



Estado republicana”. Los tres fundamentos de esa constitución deben ser: la libertad de los miembros (como hombres), la dependencia a una legislación común (como súbditos) y la igualdad (como ciudadanos). Kant señala la diferencia entre republicanismo y democracia; la segunda es una forma de soberanía, distingue tres posibilidades dependiendo de quién o quiénes ostenten el poder soberano: autocracia, aristocracia y democracia. La primera es un régimen, en el que el poder está fundado en una Constitución, como acto de la voluntad general; en ésta solamente caben dos posibilidades de gobierno: la despótica y la republicana. La segunda implica necesariamente la división de poderes: ejecutivo y legislativo. En la primera el déspota ejerce ambos. En ese sentido, la democracia, afirma Kant, es también despotismo y es una contradicción de la voluntad general.

Todo gobierno republicano debe ser “representativo”. Como en un silogismo, dice Kant, la premisa mayor, que expresa lo universal, no puede ser también la premisa menor: no puede ser el legislador ejecutor de su voluntad. Solamente el gobierno representativo es adecuado al concepto del derecho.

El 2º artículo definitivo dice: “El derecho de gentes debe fundarse en una federación de Estados libres”. No debe existir coacción de un Estado sobre otro, ni siquiera para hacerlo entrar en la confederación de naciones, única garante de la paz perpetua. Se deben respetar las constituciones de cada pueblo, pues son producto de la voluntad general de los mismos. Aun cuando éstas sean ostensiblemente primitivas; para ejemplificar esto Kant recurre a las extravagantes imputaciones difundidas sobre los pueblos americanos:

Las diferencias entre los salvajes de Europa y los de América está principalmente en que muchas tribus americanas han sido devoradas por sus enemigos, mientras que los Estado europeos, en lugar de comerse a los vencidos, hacen algo mejor: los incorporan al número de sus súbditos para tener más soldados con que hacer nuevas guerras.<sup>492</sup>

Una máxima debe prevalecer entre los Estados confederados:

...la razón, desde las alturas del máximo poder moral legislador, se pronuncia contra la guerra en modo absoluto, se niega a reconocer la guerra como un proceso jurídico, e impone, en cambio, como deber estricto, la paz entre los hombres.<sup>493</sup>

Ante la imposibilidad de establecer una Constitución común para todos los pueblos, un Estado de naciones, pues eso supondría la superioridad de alguno o algunos, tiene que defenderse la idea de una “federación” unida al derecho de gentes, como complementación del derecho civil.

El artículo 3º definitivo establece: “El derecho de ciudadanía mundial debe limitarse a las condiciones de una universal hospitalidad”. Kant se pronuncia hacia la hospitalidad no desde un punto de vista filantrópico sino de derecho. Repudia el recibimiento hostil, pero también el afán de conquista: “la conducta «inhospitalaria» que siguen los Estados civilizados de nuestro continente, sobre todo los comerciantes, espantan las injusticias que comenten cuando van a «visitar» extraños pueblos y tierras”.<sup>494</sup> La idea de un derecho de ciudadanía mundial debe ser un complemento del derecho político y de gentes para una humanidad

---

<sup>492</sup> *Ibid.*, p. 109.

<sup>493</sup> *Ibid.*, pp. 110-111.

<sup>494</sup> *Ibid.*, p. 115.

cosmopolita.<sup>495</sup>

El núcleo de ese conjunto de principios de orden político se convirtió en un canon para la Europa ilustrada: el tribunal de la razón. Lo que comenzó como una analogía, respecto de las leyes de la naturaleza, se convirtió en una suerte de tautología: la razón que se piensa y cree en sí misma –el intelecto castrado: Nietzsche.<sup>496</sup> Hegel

---

<sup>495</sup> Ambrosio Velasco ha analizado el carácter republicano del pensamiento político de Kant; republicanismo que parece contradecirse toda vez que el idealista alemán imponía una irrestricta obediencia a la ley, aun cuando las leyes fueran evidentemente insulsas, negando así el derecho a la resistencia ante un gobierno tiránico. Kant, explica Ambrosio Velasco, sostuvo una idea de progreso en función del aumento de la legalidad y la racionalidad en la conducta de los gobernados y los gobernantes. Dicho progreso solamente podría darse en un ambiente de libertad, la forma de gobierno que mayormente la garantiza es la republicana, dado que en ella el ciudadano es colegislador; el pueblo reconoce a las leyes como si fueran propias. La Constitución es la voluntad general, ese es el auténtico principio republicano de un gobierno. Para Kant la democracia no garantiza la estricta separación de los poderes, por eso siempre está en riesgo de convertirse en tiranía. La formación de una república se da mediante una constante lucha en contra del despotismo. El camino no es la revolución sino la progresiva evolución. Por eso es fundamentalmente importante la educación del pueblo, fomentar la libertad del pensamiento y el uso público de la razón. Ellas son el instrumento para hacer que el gobierno cumpla con el imperativo moral de legislar y decidir como lo haría el mismo pueblo. La educación tiene como fin formar hombres libres. Republicanismo es para Kant, de acuerdo con Ambrosio, una concepción de la soberanía, basada en la voluntad del pueblo, que puede ejercerse en una monarquía, una aristocracia o una democracia. La idea del contrato social garantiza que la soberanía recae sobre la sociedad e instituye la libertad civil en la unión de las voluntades individuales que conforman la voluntad general. Este principio de libertad es ante todo la facultad para buscar la realización de la propia felicidad sin coerción de los demás. Kant condenará todo paternalismo por incidir en la esfera de la libertad individual; el gobierno no debe procurar la felicidad sino garantizar la libertad. La igualdad de los ciudadanos, en tanto súbditos, debe garantizar que todos, excepto el gobernante, estén sometidos a los mismos derechos y obligaciones que manan de la Constitución. Ahora bien, la ciudadanía está reservada para aquellos que sean propietarios independientes. La obediencia irrestricta a la ley hace ilegítima toda resistencia o rebelión, dado que van en contra del pacto social. El único “paladín” de los derechos del pueblo es la libertad de pluma, siempre y cuando se mantenga dentro de los límites de la ley y se conduzca con amor y respeto a la Constitución. En resumen, de acuerdo con Ambrosio, Kant sostiene ciertamente un pensamiento político republicano en virtud de que postula una idea de soberanía basada en la voluntad general, la independencia de los poderes ejecutivo y legislativo, y la defensa de la libertad, igualdad e independencia, sin embargo, agrega, es un republicanismo moderado (no democrático) dado el carácter irresistible de las leyes, la ilegalidad de la rebelión y la resistencia, y las reservas de la ciudadanía (“La concepción republicana de Kant”, en *Episteme* 25 (2):109-122 (2005)).

<sup>496</sup> Decía Nietzsche: “...en el concepto kantiano del «carácter inteligible de las cosas» aún queda algo de esa lasciva escisión de ascetas que adora dirigir la razón contra la razón: el «carácter inteligible» significa en Kant una especie de constitución de las cosas de la que el intelecto concibe tanto, que precisamente es para el intelecto... *completamente inconcebible* [...] en adelante protejámonos mejor, señores filósofos, de esas viejas y peligrosas fábulas conceptuales que han urdido un «sujeto

intentó apresurar la marcha hacia el fin supremo de la historia, el espíritu absoluto, el Estado germano. El desarrollo científico confirmaba, para la gran mayoría de los autores del viejo continente, la superioridad de la razón occidental; la confianza del positivismo, que se abrogaba la paternidad del método, era total.

La visión teleológica de la historia dominó gran parte del pensamiento del XIX. La razón aplicada a la historia. El relato de la humanidad se separaba del tiempo orgánico, del tiempo cosmológico, permitía desentrañar la inteligencia inmanente de los acontecimientos y descubrir una sucesión que desafiaba el principio de causalidad. En posesión de esa verdad trascendental, era posible la transformación del mundo, del mundo de lo humano, porque a final de cuentas el hombre siempre ha sido el prodigio de la creación. La técnica y con ella el dominio de la naturaleza en ese momento era una conquista que marchaba implacable hacia el progreso. Aquí se trataba, insisto, del hombre. Las estructuras de la sociedad contemporánea habían dejado atrás cualquier coyuntura natural, no nos une la etnia, nos une la razón (llámese pacto, contrato o parricidio original). Los imaginarios colectivos tomaron una forma racional en el nacionalismo; el núcleo de la nación estaba constituido por el elemento a través del cual se expresaba esa razón, el Estado en

---

de conocimiento puro, carente de voluntad, de dolor, intemporal»; protejámonos de los tentáculos de conceptos contradictorios tales como «razón pura», «espiritualidad absoluta», «conocimiento en sí»: estos conceptos siempre exigen pensar un ojo que no puede pensarse, un ojo que no debe tener absolutamente ninguna dirección, con el que deben quedar maniatadas, deben faltar las fuerzas activas e interpretativas que, empero, son las únicas capaces de hacer que se convierta en ver algo; estos conceptos siempre exigen, pues, un pseudoconcepto de ojo y una contradicción. *Sólo* hay un ver perspectivista, *sólo* un «conocer» perspectivista; y *cuanto más* dejemos hablar a los afectos acerca de una cosa, *cuantos más* ojos, ojos diversos, sepamos emplear para la misma cosa, tanto más completo será nuestro «concepto» de esa cosa, nuestra «objetividad». En cambio, eliminar en general la voluntad, poner en suspenso los afectos en su conjunto, suponiendo que fuésemos capaces de hacerlo: ¿cómo?, ¿acaso no significaría castrar el intelecto?» (Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*. Tr. José Luis López. España: Tecnos, 2003, pp. 164-165).

sí mismo: el universo ético. La palabra de la razón era la ley: la Constitución perfectamente justa. La moral y la libertad, las auténticas, eran una conquista de la modernidad. La posesión del secreto de la historia ponía al hombre en el lugar del profeta, toda clase de quiliasmos, milenarismos, mesianismos secularizados, profetizaban el porvenir.

Para las incipientes naciones iberoamericanas era menester acceder al vertiginoso concurso de la civilización moderna. Las burguesías liberales, emancipadas de los absolutismos coloniales y aclimatadas al modo de producción capitalista, comenzaron a consolidar sus propios nacionalismos. La función del intelectual orgánico fue central para la instrumentación de las políticas afines a sus intereses.

En México las disputas entre las élites liberales y conservadoras se circunscribían a pugnas entre diferentes proyectos nacionales, mismos que implicaban programas económicos en los que estaban inmersos los intereses de sus miembros; por ello no eran en realidad tan diferentes, o, mejor dicho, seguían los mismos principios del modo de producción en pleno desarrollo. En consecuencia las políticas económicas de ambas terminaban imbricando sus posturas ideológicas. Lo mismo sucedió con las disputas entre liberales en la segunda mitad del siglo XIX. Justo Sierra no ocultó esa condición en su recuento histórico de fin de siglo. Las prerrogativas de la clase dominante llegaron a su máxima expresión con la dictadura porfirista.

Volviendo al terreno intelectual, los autores del XIX no podían prescindir de la visión teleológica de la historia. Como señala el mismo Hegel: “Por lo que concierne al individuo, cada uno es, sin más, hijo de su tiempo; y, también, la Filosofía es el

propio tiempo aprehendido con el pensamiento”.<sup>497</sup> Sin embargo, una certeza nos dejó esta investigación, cuando menos hay dos formas de relacionarse con ese tiempo que nos determina, marchar a su paso o detenerse y pensarlo –una tercera vía, más radical, sería desandar lo caminado y tratar de enmendar el camino: Benjamin.

Por eso es importante el llamado de estos hombres que se detienen o que van contracorriente, el llamado a revisar críticamente la historia, a rescatar su carácter político. Lo político es lo que más atañe al hombre, como individuo y como especie, por cuanto que es el eje de la transformación social. Hay proyectos nacionales que rompen con la lógica de la hegemonía, que su entendimiento rebasa los límites de un nacionalismo en particular, que son expresiones atemporales de tradiciones intelectuales que se gestan en disidencia y que se proyectan discontinuamente en las etapas sísmicas de la historia de las sociedades, de ahí su atemporalidad. Su disidencia es consecuencia de la negación sistémica de las visiones verticales de los grupos dominantes, que interrumpen la formación dialógica del pensamiento haciendo un uso pragmático de la memoria, que cultivan la memoria festiva y condenan al olvido las expresiones que les conminan a dar la cara, a voltear la vista hacia los cadáveres apilados en la cuneta.

Los intelectuales-funcionarios mexicanos del XIX creyeron que el positivismo les permitiría correr a la par del tiempo, tan rápido como el progreso, darle la mano a la

---

<sup>497</sup> G. W. F. Hegel, *Filosofía del derecho...*, *op. cit.*, p. 15.

*bestia darwinista*.<sup>498</sup> José María Vigil, no quiso participar de la persecución. Asumió la visión teleológica de la historia, la revaloración republicana del idealismo, la centralidad —más no el carácter finalista— de la idea del progreso y el gran valor de la ciencia moderna; pero antes de correr tras los ideales de la modernidad advirtió:

[...] los pueblos que enamorados de un ideal abstracto, se olvidan de sí mismos para correr tras una perfección quimérica, pronto caen en el peor de los vicios, el desprecio propio, primer paso en el camino del envilecimiento y de la nulidad.<sup>499</sup>

En México había un gran vacío, la sociedad mexicana carecía del indispensable conocimiento de sí misma; esa certeza, y no el mesianismo secularizado, sería la base del porvenir; como señala Reyes Mate: “cuando el conocimiento histórico es simultáneamente un (nuevo) conocimiento de sí mismo”.<sup>500</sup> Así lo expresó Vigil:

En nuestro concepto, el medio seguro de colmar esos vacíos es dirigir la atención al estudio de nuestro país; porque la historia, como lo han dicho varios filósofos, es la gran maestra de los pueblos, y sólo ella puede darnos la preparación del porvenir.<sup>501</sup>

Para Vigil el universo ético no está limitado a la razón que erige al Estado como su máxima expresión, no es patrimonio de la modernidad; antes bien, la moralidad es

---

<sup>498</sup> Decía Nietzsche: “[...] había leído a Darwin: y así, de un modo que por lo menos resulta entretenido, en sus hipótesis se dan mansamente la mano la bestia darwinista y la más moderna y recatada blandura moral, que «ya no muerde»; esta última con cierta expresión de indolencia bondadosa y refinada en el rostro, mezclada con un grano de pesimismo, de cansancio: como si en realidad no mereciese en absoluto la pena tomarse tan en serio todas estas cosas, los problemas de la moral” (Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral...*, *op. cit.*, p. 62).

<sup>499</sup> José María Vigil, “Necesidad y conveniencia de estudiar la historia patria”..., *op. cit.*, p. 268.

<sup>500</sup> *Supra cit.*

<sup>501</sup> José María Vigil, “Necesidad y conveniencia de estudiar la historia patria”..., *op. cit.*, p. 275.

consustancial a la historicidad del hombre en singular y de la humanidad en su totalidad. De ahí que la historia sea la gran maestra:

[...] no basta saber que ha existido tal o cual personaje que ha desempeñado un papel muy importante en la historia, narrando los principales acontecimientos de su vida pública y privada, sino que es preciso trazar la fisonomía moral de ese personaje, y valorar sus obras y su influencia, que es en lo que consiste la filosofía y la moralidad de la historia.<sup>502</sup>

Ahora bien, moralizar no es penalizar, Vigil no invita a emitir la condena del pasado y vivir en la inacción del resentimiento presente, en la victimización que a la postre es también promotora de la racionalización de la memoria —en la que la víctima está ausente. Nuestra historia nos dará las claves para entender y transformar nuestra realidad. *El autoconocimiento es, ante todo, liberación.*

---

<sup>502</sup> *Ibid.* pp. 271-272.



## APÉNDICE

## BOLETÍN DEL MONITOR<sup>503</sup>

El grande objeto de la revolución democrática. —Los derechos del hombre. —Tradiciones abusivas. —El artículo 5° de la Constitución. —Nueva interpretación dada por la suprema Corte. —Peligros que contiene. —Respetables autoridades. —Esperanza de que la *Suprema Corte* abandone la nueva interpretación.

El grande objeto de la revolución democrática, aquel por el cual la Nación mexicana ha sufrido largos años de luchas sangrientas, son los derechos que la Constitución de 57 consignó en la sección 1ª del título 1º, y los que se designan generalmente con el nombre de garantías constitucionales. Todo lo demás, el sistema político que nos rige, la forma adoptada de la república federativa, no se proponen otro fin, que el afianzamiento de esas garantías, la inviolabilidad de esos derechos, sin los cuales no se habría dado un solo paso en el camino del progreso y de la verdadera libertad de los pueblos.

Nuestra sociedad a semejanza de la francesa antes de la célebre revolución de 89, se encontraba destituida de la mayor parte de esos preciosos derechos consignados en nuestra Constitución. El régimen absoluto que imperó en toda la época colonial, profesaba doctrinas radicalmente opuestas a la que hoy dominan; y es digno de notarse en nuestra Constitución. El régimen absoluto que imperó en toda la época colonial, profesaba doctrinas radicalmente opuestas a las que hoy dominan; y es digno de notarse, que entre las primeras medidas adoptadas por la revolución de independencia, se encuentra la consagración de ciertas garantías, que una vez que México conquistó su soberanía

nacional, vinieron ampliándose progresivamente hasta el año de 57, en que la Nación vio incluidos en su ley fundamental, esos principios salvadores de la vida y de la libertad.

Triste es, sin embargo, confesar que entre las reformas con que la República se envanece, no puede enumerarse el respeto pleno y absoluto a las garantías individuales. Las teorías están proclamadas, los principios han sido elevados a la categoría de prescripciones constitucionales, declarándose solemnemente en el artículo 1º de la ley fundamental que: “los derechos del hombre son la base y el objeto de las instituciones sociales;” pero a pesar de eso, los hábitos de tiranía que nos legaron nuestros antepasados, se perpetúan entre nosotros, a la sombra de la ignorancia de las masas para hacer respetar sus derechos, y de la arbitrariedad de mandarines, que dándose ínfulas de liberales no son más que odiosos tiranuelos, dispuestos a abusar hasta donde pueden, del pobre y del desvalido.

La garantía más frecuentemente violada es la contenida en el artículo 5º de la Constitución; en cambio esa garantía es quizá las más preciosas, porque ella tiene por objeto la persona misma, su tiempo, su trabajo, su voluntad, y hasta su vida, es decir, que se trata del hombre en toda la extensión de la palabra, física y moralmente hablando. El número de amparos pedidos por violación del artículo 5º es incomparablemente superior a los interpuestos por otros abusos, sin que hasta ahora hayan disminuido, como sería de desear, pro todos lo que nos interesamos en que la observancia de la Constitución llegue a ser una verdad práctica.

La razón de tal diferencia se explica

---

<sup>503</sup> *El Monitor Republicano*, jueves 22 de agosto de 1878. Fuente HNDM ([www.hndm.unam.mx](http://www.hndm.unam.mx)).

atendiendo a la innumerable cantidad de víctimas que sacrifica el bárbaro sistema de la leva; pues el empeño de mantener un crecido ejército que absorbe la mayor parte del presupuesto; la ojeriza que a nuestros gobiernos republicanos profesan a la guardia nacional, y esa especie de olvido sistemático para ocuparse en la formación de una ley de reclutamiento, hacen que se apele al medio salvaje de arrancar de sus hogares a la clase más desvalida, para que empuñe las armas con enorme perjuicio de sus familias e intereses.

Justo es añadir que la Suprema Corte ha amparado en la mayoría de los casos a los infelices que a ella recurren en demanda de la libertad de que se les ha privado, sin que recordemos que ni una sola vez haya dejado de condenar de la manera más explícita los odiosos abusos de la leva. Sin embargo, en estos últimos días ha introducido en la parte expositiva de algunas sentencias, ciertas doctrinas que vienen a ser una novedad, en lo cual no hallaríamos nada de extraño, si al mismo tiempo no viéramos que se entreabre una puerta, por donde se introducirán fácilmente el abuso y la arbitrariedad.

Cierto es que se sigue condenando la leva; pero no ya por violación del artículo 5º, pues la garantía de no prestar trabajos personales sin la justa retribución y sin su pleno consentimiento, se refiere solo a las ocupaciones de persona a persona, y no habla de deberes para con la patria; sino porque tal sistema viola el requisito constitucional que exige la proporción y equidad en la prestación de los servicios públicos a que el artículo 31 sujeta a los mexicanos. Así es que de la obligación que el artículo 31 impone a todo mexicano de defender la independencia, el territorio, el honor, etc., de la patria, y de contribuir para los gastos públicos de la Federación, del Estado y del municipio, se deduce que

tratándose de servicios públicos y de contribuciones, el mexicano puede ser obligado a prestar trabajos personales aun sin que haya justa retribución y de pleno consentimiento, “con tal solo que esos servicios se le exijan de la manera proporcional y equitativa que dispongan las leyes”.

Ocúrrenos desde luego que esa nueva interpretación que la Suprema Corte ha tenido a bien dar al art. 5º, es un tanto ociosa y ridícula, puesto que abolida la esclavitud por el art. 2º, ningún habitante de la República, ha corrido el riesgo de que su vecino le obligue a prestarle algún servicio contra su voluntad y sin la justa retribución, Si todo hombre que pisa nuestro territorio es libre; si ningún particular tiene facultad para exigir de nadie servicios forzados, entonces el art. 5º, está enteramente de sobra en la Constitución, puesto que se propondría garantía derechos que nadie piensa en atacar, una vez que fue abolida la horrible institución de la esclavitud.

Se dice en apoyo, que tal fue la mente de los constituyentes al aprobar el artículo referido; será así, pero eso no quita que la interpretación que antes había adoptado la Suprema Corte sea más natural, más conforme con el texto escrito y más en el espíritu de nuestras instituciones. En efecto, y aquí es donde vemos el peligro, es menester tener muy presente que los primeros enemigos que el pueblo mexicano tiene de su libertad, son las autoridades con raras y honrosas excepciones. Desde los altos funcionarios hasta los últimos agentes de policía, desde los preclaros varones que rigen la nave del Estado hasta el oscuro alcalde de aldea, todos parecen inspirados por el mismo sentimiento despótico de abusar del poder, de oprimir al débil, de vejar al desvalido, unas veces por el uso descarado de la fuerza bruta, otras por

medio de chicanas y sutilezas, muy ingeniosas si se quiere, pero que revelan el ningún respeto que a la sociedad profesa los que deberían ser fieles guardianes de sus derechos.

Si el abuso deja de ser tal, simplemente por venir rodeado de ciertas fórmulas legales; si el hombre puede ser privado de su libertad individual, “aun sin que haya justa retribución y pleno consentimiento”, por medio de disposiciones generales, puede decirse entonces que las garantías otorgadas por la Constitución, en donde yacen las más veces como simples teorías, han recibido un golpe de muerte, habiéndose inventado el camino más sencillo de perpetuar los abusos y la tiranía de que el pueblo ha sido víctima a pesar de los principios conquistados.

Pero se dice que esos servicios involuntarios no pueden exigirse sino de una manera proporcional y equitativa; nos gustan las palabras, solo que ellas son de tal elasticidad, que caben los conceptos diametralmente opuestos a los que expresan. Si entre nosotros lo que llegan a ejercer un mando, casi siempre por malas artes, estuvieran inspirados por el deseo de obrar bien; si la sociedad se sintiera plenamente segura de que su voluntad sería siempre acatada y su opinión debidamente atendida, podrían darse ciertos visos de razón a la teoría que combatimos; pero sucede todo lo contrario, cuando vivimos en medio del abuso y de la corruptela, proclamar semejante principio, falso bajo el punto de vista liberal, y de tan perniciosas trascendencias, nos parece que de tal manera absurdo y peligroso, que abrigamos la esperanza de que la Suprema Corte vuelva sobre sus pasos y prescinda de proclamarlo en los casos análogos que le ofrezcan.

Deducir la nueva interpretación de los

deberes interpuestos por el art. 31, nos parece un sofisma poco ingenioso. De que el ciudadano mexicano tenga la obligación de “defender la independencia, el territorio, el honor, los derechos e intereses de su patria”, no se deduce lógicamente que alguien pueda ser obligado a prestar trabajos personales sin la justa retribución y sin su pleno consentimiento.

Supongamos un caso extremo, excepcional; pues ni aun así sería justo, ni racional, ni conveniente, recurrir a esas medidas de violencia y de tiranía. Y esto no es una opinión exclusivamente nuestra; es el sentir de célebres publicistas, como nos será fácil demostrarlo por poco afectos que seamos a citar autoridades.

“Luego que se está amenazado de una guerra”, dice Filangieri, se recurre a la violencia. ¡Qué triste espectáculo! ¡Qué funesto presagio! Esos ciudadanos que no han podido esconderse, que no han podido huir o sustraerse con ayuda de algunos privilegios o con dinero a reclutamientos tan despóticos, son amarrados y arrastrados ante un subdelegado, cuyas funciones son siempre odiosas y cuyos sentimientos de probidad son siempre sospechosos para el pueblo. Los padres de esos desgraciados los acompañan; entregan temblando al subdelegado los nombres de sus hijos y aguardan la decisión de la suerte. Entonces una bola negra sale de la urna fatal y marca las víctimas que el príncipe sacrifica a la guerra. Esta ceremonia, acompañada de las lágrimas de los padres, de la desesperación de las madres, de los sollozos de las esposas ¿qué valor puede inspirar a esos nuevos combatientes a quienes todo presagia una muerte cierta?

“No, no es ese el precio con que se obtienen los verdaderos soldados; no es así como los pueblos del Norte eran llamados para ir a la guerra... Un aparato tan triste y

tan lúgubre no precedía entonces a los horrores del combate, y sin duda la guerra no comenzaría hoy bajo tan terrible suspicios, si los soldados se obligaran voluntariamente a defender a la patria, si no se usara contra ellos de ninguna violencia, y si no fuera la suerte la que fijara su destino”.

“Es importante, dice Fritot, que un reclutamiento forzado, una odiosa ley de conscripción no arranquen con violencia de sus trabajos y de sus familias a hombres a quienes su inclinación natural aleja de la noble carrera de las armas, y que no los arrastren encadenados como criminales o esclavos, bajo los estandartes de la patria y de la libertad...”

“Hombres obligados por violencia a abrazar el oficio de las armas, alistados y conducidos bajo las banderas contra su voluntad, se persuaden fácilmente de que la injusticia y la fuerza son las solas reguladoras del mundo, y muy pronto ellos mismos no tienen ya otra regla de conducta ni otra ley: bien pronto no respiran más que desórdenes, guerras, conquistas y pillajes”.

“Se ve, pues, cuán lejos está de ser aceptable en buena filosofía esa violencia que hoy la Suprema Corte parece querer convertir en un deber de los ciudadanos mexicanos. Si se quiere saber lo que un país civilizado y democrático hace en tales emergencias, que se vea la manera con que organizaron sus ejércitos los Estados-Unidos del Norte, tanto en la guerra de independencia como en la de escisión. Pero nada de la violencia brutal que ataca los más sagrados derechos personales; nada de esas prácticas salvajes que tienden a esclavizar a hombres libres por la naturaleza y por la ley, porque esto sería tanto como retrogradar a las épocas más oscuras del absolutismo, borrando de una plumada las

más preciosas conquistas de la revolución democrática. Por todas estas razones esperamos que la Suprema Corte relegue al olvido la extraña teoría que ha proclamado últimamente, y siga sobre este punto la práctica que tenía adoptada, que es la más justa, la más liberal y la más conveniente bajo todos los aspectos.

J. M. VIGIL

---

### EL SR. VIGIL Y EL ART. 5º DE LA CONSTITUCIÓN<sup>504</sup>

El boletín del *Monitor* del jueves, está consagrado a criticar las recientes interpretaciones del artículo 5º de la Constitución Federal, hechas por la Suprema Corte. Su autor, el Sr. Vigil, aprovecha la oportunidad para agregar algunas negras y enérgicas pinceladas, al cuadro tantas veces repetido de la profunda falta de respeto a los derechos individuales, que es la enfermedad crónica de nuestro país.

A raíz de estos elocuentes conceptos, refuta el boletínista, la interpretación de la Corte, en virtud de la cual, no están comprendidos en las palabras *trabajos personales* de que se vale el art. 5º de la ley fundamental, los servicios públicos legalmente exigidos.

Nadie respeta más que nosotros al Sr. Vigil, y sentimos estar en desacuerdo con él. El eminente boletínista del *Monitor*, nos pesa afirmar, pertenece a la vieja escuela liberal que, como dicen los franceses, ***a fait son temps***. Es lo que llamaríamos el literalismo literario, que se paga más de un periodo rotundo y de una frase bien combinada, que de una de esas llanas y positivas verdades que estamos condenados a encontrar en la calle a cada

---

<sup>504</sup> *La Libertad*, viernes 23 de agosto de 1878. Fuente HNDM ([www.hndm.unam.mx](http://www.hndm.unam.mx)).

instante y con las cuales nos tropezamos, a riesgo de lastimarnos por andar mirando el cielo.

Todas nuestras autoridades tienen instintos tiránicos, dice el Sr. Vigil, y nosotros le preguntamos: ¿esas autoridades nos caen de las nubes? No; brotan de la sociedad y son genuinos productos de nuestra viciosa Constitución: son la escrófula que revela la pobreza mortal de nuestro temperamento.

¿Y cómo corregir la dolencia? ¿por medio del art. 5° interpretado al galope de la imaginación? ¡Respecto a los derechos individuales! ¿Pero en qué árbol de nuestros campos se da esa fruta? ¿No observa el Sr. Vigil el odio por la vida ajena y el desdén por la libertad, que tiene todo mexicano abandonado a sus instintos? ¿A qué viene, pues, tomar la bocina sonora de la declamación revolucionaria para gritar: es preciso que el art. 5° sea un art. absoluto, porque la revolución democrática, ha conquistado ese gran principio, en virtud del cual ni el ejército, ni el municipio, ni el régimen penitenciario son posibles?

No, esto no es verdad; esto no es penetrar en los hechos y darse ruda y francamente cuenta de ellos; esto no es meter la sonda en la llaga, sino cubrirla con un velo, que oculta con la urdimbre de oro del período académico, el íntimo y asqueroso mal que nos está matando. La violación de las garantías, el ultraje al derecho proviene de que cuando el precepto legal no está en consonancia con las necesidades de la vida, la arbitrariedad y el despotismo, son el único régimen posible en las sociedades, apenas embrionarias como la nuestra.

Y luego, ¿cree el Sr. Vigil que porque ha dicho que es peligrosa la interpretación de

la Corte, ya la ha refutado? Francamente, no hemos hallado nada de resistente en el raciocinio del boletinista. Quisiéramos verlo bajar de las generalidades y abordar los fundamentos de la interpretación mencionada, bajo su triple aspecto histórico, constitucional y filosófico. Cree el Sr. Vigil que es inútil la aplicación del artículo 16 porque la esclavitud ha sido abolida. Pues es a la sujeción del *topil*, es al servilismo del peón, es a ese esclavo del terruño, al siervo de la gleta, como se llamó en la Edad Media, al que va enderezando al artículo 4° como un instrumento de redención.

Como era natural, el Sr. Vigil nos recomienda el ejemplo de los Estados-Unidos-al organizar su ejército en la última contienda civil. Un americano se reiría para su coleteo de esta gentil ocurrencia. Precisamente por la violencia, rompiendo los contratos de los voluntarios y obligándolos a permanecer en el campamento, fue como pudo Sherman organizar el ejército del Potomac, y salvar así la causa del Norte. Y es que el sajón que respeta tanto el derecho individual, cuando suena la hora del peligro social, hace ceder al derecho del individuo todo lo que es necesario para contrarrestar el peligro.

Tiene razón el Sr. Vigil para condenar ese horrible plagio de la leva, que ha sacado de las venas de nuestro país la sangre joven, y que es una de las causas de nuestra incurable anemia, pero que no pase de ahí su anatema, si quiere que sus flechas vayan al blando y no más allá.

JUSTO SIERRA

---

## BOLETÍN DEL MONITOR<sup>505</sup>

Una carta del Sr. Lic. Arteaga. —

---

<sup>505</sup> *El Monitor Republicano*, martes 27 de agosto de 1878. Fuente HNDM ([www.hndm.unam.mx](http://www.hndm.unam.mx)).

Sentimiento de gratitud que nos ha inspirado. —La “Libertad” y la nueva interpretación del artículo 5°. —Carácter del partido liberal. —Sus luchas y aspiraciones. —El pueblo mexicano. —Los derechos individuales.

Hemos recibido la siguiente carta que publicamos, accediendo a los deseos de su ilustrado autor.

“México, Agosto 22 de 1878. —Sr. D. José María Vigil, redactor del *Monitor Republicano*. —Muy apreciable señor mío: Así como alguna vez he tenido la pena de sostener en la prensa lo contrario que vd. defiende, me cabe hoy la gran satisfacción de felicitarlo por su brillante artículo de hoy, al cual me adhiero completamente por contener las ideas que he profesado desde que pude ocuparme de la política, que he sostenido y practicado, en cuanto me ha sido dable, y que vd. expone, con toda la galanura, con toda la lucidez y el hermosos estilo que corresponden a su bien sentada reputación literaria”.

“Creo que vd. no desdeñará, por emanar de mí, estas expresiones de aplauso y de simpatía, y que se servirá de publicarlas, porque si bien humilde el voto de aprobación, es muy merecido y muy sincero. —*Eduardo F. Arteaga*”.

Verdadera satisfacción nos ha causado la carta anterior, pues si alguna vez hemos discrepado de las opiniones del Sr. Lic. de Arteaga, siempre hemos reconocido en nuestro digno adversario al hábil jurisconsulto y al sincero republicano, que busca en la observancia de la Constitución los medios naturales de consolidar la paz y la libertad de los ciudadanos. Reciba, pues, Sr. Lic. de Arteaga en las presentes líneas, la expresión franca de nuestra gratitud por una manifestación tan espontánea, que viene a prestar un valioso apoyo a las opiniones expresadas por nosotros en

nuestro boletín del jueves 22 del actual.

\* \* \*

Vamos a ahora a hacernos cargo de las observaciones que nuestro estimable colega la *Libertad* nos ha dirigido con motivo del mismo boletín.

Desde luego debemos confesar que no sabemos cuál es esa vieja escuela liberal que ha pasado de moda, y a la que con cierto tono de lástima se dice que pertenecemos. Si buscar la libertad social en el afianzamiento de los derechos individuales; si procurar que éstos queden a salvo de los ataques de la autoridad por medio del respeto a la ley fundamental de la República, es una escuela liberal vieja, declaramos que pertenecemos a ella en cuerpo y alma, y que lejos de avergonzarnos, tenemos a orgullo el profesar sus principios y el dedicar nuestra débil inteligencia a radicarlos en el país, con la fe que inspira una convicción inquebrantable.

Poco nos importa que esas doctrinas sean viejas o nuevas; lo que hace a nuestro propósito es que sean verdaderas y benéficas, y como hasta ahora no tenemos motivo para creer lo contrario, se sigue naturalmente que no nos cuidamos gran cosa de los años que cuentan. El título de novedad no basta a nuestros ojos para prestigiar una escuela y persuadirnos de su excelencia intrínseca, y creemos, por el contrario, que hay muchas cosas nuevas eminentemente extravagantes y ridículas.

Hemos dicho, y es verdad, que todas nuestras autoridades, con raras excepciones, tienen instintos tiránicos; y nuestro colega nos pregunta: “¿esas autoridades no caes de las nubes?” contestando enseguida: “No; brotan de la sociedad y son *genuinos productos de nuestra viciosa Constitución*; son la escrófula que revela la pobreza mortal de

nuestro temperamento”.

En cuanto a que esas autoridades sean *genuinos productos de nuestra viciosa Constitución*, lo negamos rotundamente, pues si tal sucediera no serían tiránicas, porque procederían de la ley y a ella ajustarían su conducta. Respecto del epíteto *viciosa* aplicado a nuestra ley fundamental, observaremos de paso, que sin creer que sea una obra perfecta en todas sus partes, nos parece que bastaría a labrar la felicidad del pueblo mexicano si se observara fielmente, a reserva de ir corrigiendo por los medios que ella misma indica, los defectos que la práctica fuera señalando.

¡Pero no se observa! y de aquí parece deducir la *Libertad* que lejos de inclinar la opinión en el sentido de guardar la ley; lejos de inculcar ese principio salvador de una sociedad civilizada, débese, por el contrario, hacer a una lado el precepto legal, porque “no está en consonancia con las necesidades de la vida”, y en tal caso “la arbitrariedad y el despotismo son el único régimen posible en las sociedades apenas embrionarias, como las nuestra”.

Decididamente nuestro desacuerdo con la *Libertad* no puede ser más radical ni más profundo. Nuestro colega establece el hecho frío, descarnado, algo exagerado como luego veremos, y ateniéndose exclusivamente a él, considera como una *declamación revolucionaria* el exigir el cumplimiento de la ley; nosotros discurriendo de diversa manera, reconocemos la triste verdad del pésimo legado que nos hicieron nuestro antepasados; pero en lugar de conformarnos con ello, tratamos de apresurar el día en que la regeneración se consume; seguimos luchando sin cesar un momento en derribar el monstruoso sistema de abyección y de servilismo, y no

vacilamos en tomar esa *bocina sonora* de la revolución democrática para gritar en todos los tonos, que tiránicas son las autoridades que conculcan las garantías individuales; que tiránica y antiliberal es la doctrina que tiende a justificar la violación de la ley que ha consagrado como base de nuestras instituciones los derechos del hombre.

Nuestro colega, sin quererlo tal vez, va a colocarse en el terreno del partido reaccionario; porque admitida su teoría, es un disparate conceder derechos superiores a las necesidades generales del pueblo, y como en una sociedad *apenas embrionaria* como la nuestra, el único régimen posible es la arbitrariedad y el despotismo, resulta que “la violación de las garantías, el ultraje al derecho proviene, de que el precepto legal no está en consonancia con las necesidades de la vida”, de donde se sigue, que el mejor medio de evitar la violación de garantías y el ultraje al derecho, es suprimir el derecho y las garantías, porque en efecto, nadie puede violar ni ultrajar lo que no existe. Este es ni más ni menos el dogma reaccionario.

Pero esa doctrina que tiende a encerrar a los pueblos en un *status quo* indefinido; que envuelve en un anatema general a la revolución democrática, no puede ser aceptada por el partido liberal, y ya comprendemos el desdén con que lo trata nuestro colega llamándole *viejo*, aunque según todas las apariencias no son menos viejas las ideas que viene preconizando.

Mil veces ha sido tratado el partido liberal mexicano de visionario, utopista, teórico, etc., etc. Pero esos cargos injustos que han hecho los conservadores de todos los tiempos a los partidos que representan un principio progresista, son lugares comunes, desmentidos por la naturaleza misma de las cosas y por la marcha general de las sociedades humanas. Visionarios fueron los



cristianos que se alzaron contra la corrupción de la antigua Roma; visionarios los reformadores del siglo XVI que echaron los cimientos de la libertad moderna; visionarios los hombres de 93, que establecieron sobre bases imperecederas derechos olvidados o desconocidos; visionarios los mexicanos que proclamaron la independencia de la patria; visionarios los liberales que fundaron la República, y visionarios los reformistas que acabaron con la preponderancia de las clases privilegiadas.

Y ¡qué! ¿De que en una sociedad dominen ciertos intereses y ciertas corruptelas contrarias a la razón y a la justicia, puede deducirse algo en contra de las doctrinas de partidos militantes que vienen proclamando precisamente la destrucción de esos intereses y de esas corruptelas? Los liberales mexicanos en nada se distinguen de los liberales de las demás partes del mundo; partido de lucha, partido de porvenir, no puede conformarse con paliativos que perpetúen los males que procura extirpar, ni aguardar pacientemente a que en virtud de una evolución lenta e imposible, los tiranos vayan cediendo bondadosamente el puesto que usurpan, y los pueblos disfrutando de derechos perfectamente comprendidos. Todo eso será muy bello en teoría, pero radicalmente impracticable.

Nuestro colega calumnia al pueblo de México cuando asienta que: "*todo mexicano abandonado a sus instintos, tiene el odio por la vida ajena y el desdén por la libertad*". No, eso no es verdad; paradoja insostenible bajo cualquier aspecto es pretender que todo mexicano sea por instinto asesino y esclavo que es la traducción literal de las palabras que dejamos transcritas.

Lejos está de nuestro ánimo ese espíritu demagógico que adula al pueblo,

ocultándole la verdad y canonizando sus defectos. Reconocemos con tristeza que nuestro país está muy atrasado, que se halla muy lejos todavía de haber sacudido los hábitos viciosos que heredó del largo régimen de despotismo bajo el cual se desarrolló: pero de aquí a suponer que México es un país en plena barbarie, en el cual sólo imperan sentimientos de destrucción y servilismo, hay una distancia inmensa. Si examinamos fríamente la verdad; si examinamos sin preocupación ninguna al pueblo mexicano, su índole, sus tendencias, las circunstancias en que se halla colocado, las condiciones del país que habita, etc., preciso será confesar en contra de lo que la *Libertad* pretende, que en México dominan cierta dulzura de carácter, cierta altivez e independencia, que están muy distantes de la ferocidad y abyección que gratuitamente se le supone.

Los estrechos límites a que tenemos que circunscribirnos, no nos permiten entrar en detalles como querríamos, y haremos sólo una observación general. Difícilmente puede presentarse un pueblo que viva en condiciones más anárquicas, en que la autoridad haya perdido más su prestigio, en que las pasiones políticas fermenten con más actividad; y sin embargo, difícilmente se verá también un pueblo en que las revoluciones ofrezcan menos episodios repugnantes y sangrientos, muy comunes por desgracia en naciones que se jactan de más civilizadas. Esta simple observación prueba suficientemente que el pueblo mexicano en nada se parece a la figura que de él traza nuestro colega, y que es digno por lo mismo de algo más que la arbitrariedad y el despotismo.

En suma, nosotros creemos que el partido democrático no debe perder de vista el ideal que formará su bandera, y que debe trabajar constantemente porque se

mantengan incólumes los derechos que la Constitución consagra, pues ese será el medio único de que la nación se regenere, es decir, que salga de ese abismo de abyección tradicional, que por fortuna no es ya tan profunda, gracias a la incesante propaganda de los visionarios, como nuestro colega se imagina.

La *Libertad* desea que refutemos la interpretación que la Suprema Corte ha dado al artículo 5° de la Constitución, bajo el triple aspecto histórico, constitucional y filosófico. Nos parece que sin necesidad de remontarnos a la región de ininteligibles abstracciones, lo que tenemos dicho antes y lo que añadimos ahora ponen en claro nuestro pensamiento, que se reduce a que la interpretación referida abre la puerta al abuso de la autoridad, y que nulifica por lo mismo una garantía preciosa, sin la cual podemos decir que nada valen las conquistas de la revolución reformista.

Nuestro colega parece indicar que la observancia absoluta de dicho artículo hace imposibles el ejército, el municipio y el régimen penitenciario; esto último no lo comprendemos; pero en cuanto a lo primero debemos simplemente que lejos de participar de la opinión enunciada, tenemos la contraria, pues abrigamos la convicción íntima de que el día en que el artículo 5° sea una verdad práctica, tendremos verdadero ejército y verdadero municipio; ya verá nuestro colega si sostendremos con fe la observancia indicada.

Nos apresuramos a concluir, pues nos hemos extendido más de lo que pensábamos; nos ha parecido, sin embargo, que debíamos dar los fundamentos de nuestra opinión, haciendo conocer al mismo tiempo aquellos puntos en que diferimos del colega que nos impugna. Ignoramos si

habremos incurrido en una mala interpretación de las ideas de la *Libertad*, pero tales como creemos haberlas entendido nos parece que partimos de muy diversos puntos y que es difícil por lo mismo que lleguemos a entendernos. Nuestro programa es claro, sencillo, bien determinado: reducir a la práctica los preceptos de la Constitución; respetar sin restricciones de ninguna clase los derechos que ella consagra, atacando sin tregua toda tiranía, ya tome el carácter histórico o ya el científico. A la sombra de estos principios es como los pueblos civilizados han afianzado las libertades que disfrutaban; esto es lo que deseamos para nuestra patria.

J. M. VIGIL

---

#### LA LIBERTAD Y EL SR. VIGIL<sup>506</sup>

El boletínista del *Monitor* nos hace la honra de contestar algunas de las observaciones que dirigimos a su crítica de una sentencia en que la Corte de Justicia expone una nueva interpretación del artículo 5° de la ley fundamental. Fue nuestro objeto provocar el debate sobre los fundamentos de ésta interpretación, que el boletín del Sr. Vigil dejaba intactos. No lo hemos logrado, y vamos a replicar con el fin de hacer una segunda tentativa en el mismo sentido, poniendo a salvo en todo caso nuestro respeto y nuestra simpatía por un escritor, ante cuyo valor intelectual y moral estamos hace mucho tiempo acostumbrados a inclinarnos.

Sentimos que el señor Vigil haya tomado a mal la clasificación que hacemos de la escuela en que le coloca el carácter de sus escritos. A fe que nuestra intención no puede ser otra que la de expresar un hecho:

---

<sup>506</sup> *La Libertad*, viernes 30 de agosto de 1878. Fuente HNDM ([www.hndm.unam.mx](http://www.hndm.unam.mx)).

*vieja* llamamos a esa escuela, porque en México tiende a ser remplazada por otra tan diversa, que si bien puede ser considerada como consiguiente histórico de la escuela revolucionaria, no es, ni con mucho, su consiguiente científico. Vamos a explicarnos.

La *vieja escuela liberal que ha pasado de moda* como dice el Sr. Vigil, o que ha acabado su misión, como valiéndonos de una locución francesa, dijimos nosotros, es la escuela que cree que una sociedad se regenera gracias a dogmas políticos enlazados con dogmas metafísicos; que sin tener en cuenta la verdad de los hechos, ni la experiencia, ni las condiciones en que un pueblo vive, hace leyes facticias, que no son el producto de las necesidades sociales, sino que tienden por medio de proposiciones falsas a reducir a las sociedades a un modo de ser determinado, lo que es un error científico; es la escuela que cree que el medio de amoldar a los pueblos a esos dogmas, es la violencia, es decir, la revolución, lo cual es un error moral; es la escuela que cree, con el Sr. Vigil, que los hombres de 93 establecieron sobre bases imperecederas derechos olvidados o desconocidos, lo cual es un error histórico.

Esa escuela, nacida en la agitación y para la agitación, necesitaba de la elocuencia y de la retórica para provocar las pasiones de una parte de la sociedad, y lanzarla como un ariete formidable sobre la otra, de aquí sus procedimientos esencialmente literarios y sentimentales, que consisten en reemplazar lo que debiera ser una prueba rigurosamente científica por un giro poético. Por ejemplo: un hombre imparcial observa que cuando todos los mexicanos sensatos confiesan que «difícilmente puede presentarse un pueblo que viva en condiciones más anárquicas, en que la autoridad haya perdido más su

prestigio, en que las pasiones políticas fermenten con más actividad (?) y que es preciso reconocer con tristeza que nuestro país está muy atrasado» (texto del Sr. Vigil), y a esa observación sucede esta obra; puesto que México se halla en ese estado ¿cómo es que tiene una Constitución en que hay cien veces menos elementos conservadores, de estabilidad y de orden, que en el más liberal de los países que marchan al frente de la civilización? ¿Cómo es que en Francia, en donde los hombres de 93 hicieron las maravillas que les atribuye el Sr. Vigil, se ha reconocido que solo es posible una república ultra-conservadora? ¿cómo es que Inglaterra, el país clásico del *selfgovernment* tiene una constitución aristocrática; cómo es que Alemania mantiene instituciones semi-feudales? ¿por qué en los Estados-Unidos el derecho individual cede todos los días, todos los minutos ante la sociedad, ya la represente el gobierno confiscando los bienes del confederado, ya los vecinos de una población que *linchan* al criminal haciendo a un lado al juez y a la Constitución; y aquí, en un país atrasado y esencialmente anárquico, tenemos una ley fundamental que supone un estado de adelanto diez veces superior al de esos pueblos?

Y esto no es hablar por hablar. El Sr. Vigil, v. g. sostiene que el artículo que dice en la Constitución «Nadie puede ser obligado a prestar trabajos personales» debe entenderse de un modo absoluto, lo mismo del trabajo privado que del servicio público; no se detenga en esta distinción el Sr. Vigil, adelante; la lógica tiene terribles exigencias, ¿qué acción humana no implica la idea de esfuerzo y qué esfuerzo no es un trabajo? Entonces, ¿quién tiene derecho de obligar a nada ni a nadie en este país de bendición? ¿Y qué Constitución siquiera sea la de 93, ha proclamado libertad tan

encantadora y tan práctica, sobre todo? Este es el absurdo, dirá el Sr. Vigil. Pues ante este absurdo ha retrocedido la mayoría de la Corte y ha buscado una interpretación que no solo autorizaba la razón, sino que exigían las fuentes históricas de la Constitución, la voz de los Ponciano Arriaga, de los León Guzmán, de los Ignacio Ramírez, que traducían el espíritu del constituyente.

Esto es, entre otros, el punto de vista histórico desde donde convidábamos al ilustrado boletinista a estudiar la cuestión. Bastaba para ello recurrir a los textos y a la razón al alcance de todos, sin remontarse a abstracciones, que por serlos habían de ser ininteligibles, como parece creer el Sr. Vigil, incidiendo en una banalidad indigna de su talento.

Pues bien: a todas esas observaciones ¿qué contesta el liberalismo literario? Pura y sencillamente que la Constitución es santa, que el pueblo ha derramado por ella su sangre, que para destruir los males que nos aquejan, es preciso observar fielmente la Constitución. La República ha visto pasar por el poder al partido liberal íntegro, en todas sus fases y matices; ha visto pasar con sus clientes ramificados en todo el país, al partido juarista, dirigido por un ciudadano eminentemente práctico; al partido lerdistista presidido por uno de los hombres más inteligentes que hayamos conocido, al partido porfirista acaudillado por un jefe de intachable probidad ¿y cuándo, en que día, en qué momento se ha observado la Constitución?

¿No querrá decir esto que hay cosas impracticables en nuestro Código político, porque no está en consonancia con nuestras condiciones sociales? Entre el argumento rigurosamente inductivo que en una serie infinita de hechos puede apoyarse, y la deducción del Sr. Vigil,

imperfecta, sin base comprobada, fundada en simples verdades *a priori*, esto es, en dogmas, ¿por cuál estar? ¿qué es lo que exige la razón?

Caben aquí dos breves advertencias. Cuando dijimos que nuestra constitución era viciosa, un error de imprenta que consistió en cambiar una o minúscula por otra mayúscula, hizo entender al señor Vigil que nos referíamos a la Constitución de 57. No: hablábamos como lo indicaba la otra frase, del estado general de nuestra organización particular, de nuestra aptitud para la vida. Ha estado por demás, en consecuencia, cuanto el apreciable escritor ha dicho sobre el particular. La segunda advertencia se dirige a un error voluntario del Sr. Vigil: nosotros no hemos dicho en términos absolutos, que la arbitrariedad y el despotismo, son el único régimen posible en esta sociedad embrionaria; el mismo escritor transcribe la proposición que antecede a ésta en consonancia con las necesidades de la vida social, entonces la arbitrariedad es el único régimen posible. Y esto es una verdad de tal naturaleza, que nos basta echar una mirada en torno nuestro para que nos abrume con su evidencia.

Lejos de querer la arbitrariedad, somos sus enemigos más convencidos; por eso queremos reglas legales practicables, para que no quede viva una sola causa de despotismo.

Pero no por eso es menos radical nuestro disentimiento con el Sr. Vigil. El cree que cuando no se puede practicar una ley como tres, es preciso, para remediar el mal, cambiar el tres en diez. Pero esto es un sueño, es una ilusión infantil; esto no se hace, ni se ha hecho jamás. La historia no ha visto nunca realizado semejante empeño.

Ay! nosotros somos reos de ese delito.

Así hemos hablado en prosa y verso, hasta el día en que ya hombres, y cuando se nos reveló en horas de suprema angustia, la importancia radical de identificar un ideal con la amarga realidad, nos despojamos del viejo ropaje. Comprendimos entonces, que en un país, por fuerte y por grande que sea, no pueden prolongarse indefinidamente las divisiones civiles, y que o la energía de los hombres de bien impone silencio a los demás, o la dominación extranjera impone silencio a todos. Con el ánimo de ayudar a los hombres de bien, recordamos aquellas palabras de un historiador griego, de los tiempos en que las guerras civiles, encendidas en nombre de la libertad y de la democracia, habían acabado con la Grecia:

«Algunos se admirarán de que hable con esta acritud, cuando me incumbía, más que a ningún otro, paliar las faltas de los griegos. Pero tengo para mí, que a los ojos de las personas sensatas, el amigo sincero no es el que teme ser franco, ni es el buen ciudadano es el que es infiel a la verdad, por no lastimar a algunos de sus contemporáneos: escribe, no para halagar a los oídos, sino para enderezar los extravíos e impedir la repetición de las mismas faltas» (Polibio).

JUSTO SIERRA

---

### BOLETÍN DEL MONITOR<sup>507</sup>

Contestación a la "*Libertad*". —La escuela democrática. —Sus principios y tendencias. —Propósitos de la nueva escuela científica. —Aspiraciones aristocráticas. —Excitativa para que formule sus soluciones políticas. —¿A dónde vamos a parar? —Contradicción de términos.

Nuestro apreciable colega la *Libertad* ha

replicado a la contestación que le dimos, diciendo que tuvo por objeto provocar este debate sobre los fundamentos de la nueva interpretación que la Suprema Corte de Justicia ha dado al artículo 5º, fundamentos que nosotros hemos dejado intactos. Haremos desde luego una explicación: si se trata de discutir los fundamentos que haya tenido la Suprema Corte para su nueva interpretación, y los cuales se encuentran en la parte expositiva de la sentencia de que nos ocupamos en nuestro boletín de día 22 del pasado, creemos haber dicho lo suficiente para apoyar nuestro desacuerdo, sin que hasta ahora se nos haya atacado directamente por la *Libertad* ni por algún otro periódico que sepamos. En consecuencia, no creíamos ni creemos conducente el detenernos en lo que dejamos desde entonces manifestado, mientras que tuvimos necesidad de seguir a nuestro colega al terreno que él mismo había elegido, lo que en rigor viene a dar igual resultado.

La cuestión que ha suscitado la *Libertad* es mucho más trascendental que la que se hubiera mantenido en la esfera rigurosamente constitucionalista; la discusión del artículo 5º viene a ser una cosa secundaria ante el sentido crítico que desarrolla nuestro colega, y que tiene por objeto la misma Constitución de 57 y hasta las instituciones que nos rigen. Inútil sería, por lo mismo, detenernos en simples detalles, cuando el debate tiene que alzarse a una esfera mucho más levantada, en donde penetraremos con gusto, aunque teniendo siempre que chocar con los estrechos límites a que nuestra pluma se ve obligada a circunscribirse.

La *Libertad* comienza por hacernos una descripción de esa *vieja* escuela liberal,

---

<sup>507</sup> *El Monitor Republicano*, martes 3 de septiembre de 1878. Fuente HNDM ([www.hndm.unam.mx](http://www.hndm.unam.mx)).

cuya misión declara acabada; esa escuela es la que cree..... pero dispense nuestro colega que prefiramos el siguiente pasaje de un excelente artículo de M. E. Caro, inserto en la *Revue de deux Mondes* de 1° de Noviembre de 1875, y en el cual, entre paréntesis, puede hallar la *Libertad* un profundo examen de las teorías científicas de esa nueva escuela, llamando a remplazar, según se pretende, el viejo liberalismo, y de la cual parece haberse constituido en campeón. Pues bien:

“La democracia radical, dice M. Caro, es esencialmente racionalista; lo es en su origen, en su historia, en sus principios; es una aplicación de la razón pura; parte de lo absoluto y vuelve a él; reposa sobre el *a priori* de ciertas ideas que no vienen de la experiencia, de ciertos axiomas cuyo carácter y origen negaría en vano. Ella es verdaderamente hija de Rousseau; ha nacido con el *Contrato social*. Todavía hoy la vemos aceptar sin discusión los términos en que Juan Jacobo ha planteado el problema: “encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con toda la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual, cada uno, uniéndose a todos, no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo y permanezca tan libre como antes”. Si hay un problema de geometría social, de seguro es éste. Con Rousseau, esta escuela establece que la soberanía reside en la voluntad general, y las leyes no son sino los actos auténticos de esta voluntad. Con él, sienta en principio que la voluntad de todo el pueblo es infalible, que no puede ni delegarse, ni enajenar alguna porción de sí misma, ni someterse a otro soberano. Con él cree en la equivalencia de todos los miembros de la ciudad, en su derecho igual de participar en la expresión de la voluntad general; cree, en fin, como él en la bondad

original del hombre, que no puede querer más que el bien general, salvo los casos en que su razón se extravíe por ignorancias o preocupaciones que es preciso combatir a todo trance y desenraizar a todo precio de la República”.

Conocidos los principios fundamentales en que reposa el viejo liberalismo, declarado bien muerto y enterrado por la *Libertad*, veamos cuál es esa otra escuela científica que está llamada a reemplazarle y que rechaza con horror los dogmas metafísicos, las leyes, facticias, ateniéndose únicamente a los hechos, a la experiencia, etc.

“Las clases sociales, seguimos traduciendo a M. Caro, se han formado en cada sociedad de la misma manera y por la acción de la misma ley que las razas en el seno de la especie. ¿Quién se atrevería racionalmente a quejarse de ello?... Por una serie de deducciones fuertemente encadenadas, se llegó a establecer estas dos proposiciones fundamentales: 1° no hay desigualdad de derecho que no pueda encontrar su razón en una desigualdad de hecho, no hay desigualdad social que no deba tener y no tenga en el origen su punto de partida en una desigualdad natural; 2° correlativamente, toda desigualdad natural que se produce en un individuo, se establece y se perpetúa en una raza, debe tener por consecuencia una desigualdad social, sobre todo cuando la aparición y la fijación de esa desigualdad en la raza, corresponde a una necesidad social, a una utilidad étnica más o menos duradera”.

Esto basta para que se vea que entre ambas escuelas no puede haber ningún punto de contacto, y nos complace que nuestro colega así lo confiese y lo reconozca. En efecto, ¿qué puede tener de común con la escuela democrática una teoría que niega todo lo que aquella afirma, “lo absoluto del derecho, lo absoluto de la

igualdad, lo absoluto de la libertad y la necesidad de rehacer inmediatamente al hombre sobre el tipo de esos tres absolutos?” ¿Por dónde puede tocarse una doctrina que proclama la libertad, la igualdad y el derecho para todos, con otra enteramente aristocrática, “que confiere todo, la integridad de los derechos, la dirección, la iniciativa y la más alta de todas las funciones, la del progreso, a las clases privilegiadas?”

Comprendemos ya el alto desdén con que nuestro colega considera desde su punto de vista científico la Constitución de 57 y las garantías que ella consigna. Si nuestro pueblo está atrasado, si es incapaz de practicar las libertades que le otorga la ley fundamental, el remedio es muy sencillo, quitarle esas libertades, darle una legislación proporcionada a las necesidades de su atraso, sacrificar el individuo a la sociedad, y *linchar* al criminal “haciendo a un lado al juez y a la Constitución”.

Pero, ¿por qué detenernos en tan poco? “La lógica tiene terribles exigencias”, condenemos de una vez todo lo que esos viejos liberales llaman conquistas de la revolución, a las que hay que atribuir las grades desgracias que estamos sufriendo, volvamos a las clases privilegiadas, o si se quiere mejor, a la época colonial. Para un pueblo atrasado, ignorante, como el nuestro, que no comprende la libertad ni es capaz de practicarla, el régimen más conveniente es el gobierno paternal de los frailes, la humanitaria legislación de las Indias. ¿Se quieren clases privilegiadas? ahí está el clero que tenía siquiera un ideal que ofrecer a las clases desheredadas, y nos inspira, por los mismo, menos antipatía que los sabios que aspiran a constituir la aristocracia de la futura república. Es preciso no detenerse en el camino, ni es política aceptable la que se reduce al árido

terreno de la crítica.

Ninguno más que nosotros, reconoce el deplorable estado de nuestra sociedad; pero ¿qué remedio? ¿Dar un paso atrás, so pretexto de poner en armonía la ley con nuestras necesidades prácticas? ¿Y sobre qué bases se efectuaría semejante reacción? ¿Suprimiremos el sufragio popular que no es más que una farsa? ¿y entonces quién gobernará y con qué títulos? ¿Estableceremos una dictadura militar como la de Santa Anna en su última época? ¿Suprimiremos todos los derechos *fácticos* consignados en esa Constitución que “jamás se ha observado”, y entregaremos la sociedad a la voluntad arbitraria de un supremo imperante? Nos parece que una escuela que procede *científicamente*, debe tener soluciones precisas y categóricas para todos esos problemas, y deseamos con ansia que se den a conocer, no tanto para satisfacer nuestra curiosidad, cuanto porque se señale a la nación el camino recto que la conduzca a su bienestar, y por el cual seguirá el pueblo contentísimo, puesto que hallará los medios de satisfacer sus necesidades prácticas.

Mientras que eso sucede, nosotros seguiremos empleando nuestra retórica para que se practique esa Constitución que no se observa; para que se reformen, siempre en sentido liberal, los vicios que en ella se adviertan, y sobre todo, para que los derechos que en ella se consignan, sean profundamente respetados por los sultancillos que ejercen la autoridad en nombre del pueblo.

Nuestro colega considera esto como un sueño irrealizable; nosotros opinamos que es el resultado a que tenemos que llegar, so pena de perecer; es cuestión de apreciaciones que el tiempo se encargará de justificar. Nuestro colega da una importancia capital a los hechos; nosotros

los subordinamos al ideal, que es la realidad verdadera; nuestro colega ha comprendido “que en un país, por fuerte y grande que sea, no pueden prolongarse indefinidamente las divisiones civiles, y que o la energía de los hombres de bien impone silencio a los demás, o la dominación extranjera impone silencio a todos”; nosotros opinamos lo mismo, nada más que para que esa energía sea eficaz debe ejercerse en los límites de la ley y de la justicia, porque de lo contrario, en vez de poner término a las discordias intestinas no se hará más que prolongarlas indefinidamente; porque en último análisis, toda revolución significa derechos desconocidos que tratan de realizarse en hechos. En suma, nosotros creemos que un Estado que no se funda en la justicia, y la justicia para todos, es un edificio que reposa sobre bases falsas, que tiene que desplomarse indefectiblemente, y que sacrificar el derecho individual al bien común según la teoría que se nos viene preconizando, es el medio seguro de abrir la puerta a la tiranía, pues como asienta con mucha razón Madame Staël, “cuando una vez se ha dicho que es preciso sacrificar el derecho al interés nacional, se está muy cerca de estrechar de día en día el sentido de la palabra nación, y de hacer de ella al principio sus partidarios, después sus amigos, después su familia, que no es más que un término decente para designarse a sí mismo”.

J. M. VIGIL

---

#### BOLETÍN DEL MONITOR<sup>508</sup>

Las instituciones y “La Libertad”. —Algunas aclaraciones. —Las libertades constitu-

---

<sup>508</sup> *El Monitor Republicano*, martes 22 de octubre de 1878. Fuente HNDM ([www.hndm.unam.mx](http://www.hndm.unam.mx)).

cionales y los gobiernos fuertes. —Lo que significa la palabra conservador. —El método científico y el espíritu práctico de nuestro colega. —La aplicación de sus teorías. —Deducciones fundadas en la observación de los hechos. —El camino que debe seguirse. —Las verdades bases de la discusión.

Nuestro estimable colega *La Libertad*, dándose por aludido en un párrafo de nuestro boletín del día 16, se detiene en explicar sus opiniones en el artículo que intitula “Idealismo”. Sobre el cual, a la vez, diremos algunas palabras, debiendo hacer antes una pequeña aclaración.

*La libertad* extraña que hayamos abandonado el campo de la discusión que sostuvimos no hace mucho; en esto hay alguna inexactitud. Como se recordará, la polémica fue iniciada por nuestro colega con motivo de uno de nuestros boletines; nosotros contestamos, se nos replicó, volvimos a contestar y entonces se nos replicó una segunda vez en dos artículos por dos distintos redactores del referido diario, y tomando en cuenta la cuestión en sentidos enteramente diversos; por nuestra parte contestamos a las dos contra réplicas separadamente, y nuestra doble contestación obtuvo solo una respuesta. Creímos entonces conveniente guardar silencio, tanto por esperar la otra contestación, que no ha venido, como porque en la que se nos había dado nos pareció notar cierto estilo humorístico, que hacia realmente degenerar la polémica, pues aunque nos agrada en gran manera el espíritu de nuestro contrincante, le hallamos fuera de lugar en una cuestión tan seria como la que habíamos tocado.

Se ve por esto que no fuimos precisamente nosotros los que



abandonamos el campo de la discusión, puesto que si no nos volvimos a dirigir a *La Libertad*, fue a causa de la actitud tomada por nuestros impugnadores. Por lo demás, toda polémica no debe pasar de ciertos límites, porque correría el riesgo de hacerse interminable; expuestas de uno y otro lado hay razones en que cada cual apoya sus opiniones respectivas, es conveniente suspender el debate, dejando que el público falle, pues de lo contrario solo se conseguiría incurrir en repeticiones sin encanto haciendo que la discusión tomara el carácter de enojoso alterado.

Nuestro colega se lamenta de que no hayamos emprendido sus ideas políticas, confundiendo “la aspiración al establecimiento de un gobierno fuerte con la conspiración contra las libertades públicas”. Pero ¿qué es lo que entiende *La Libertad* por *gobierno fuerte*? ¿A qué especie de forma política aspira cuando hace objeto constante de una crítica acerca la Constitución con los derechos y garantías que otorga? Ahora mismo dice que “no existe en la gran mayoría del pueblo la conciencia de los deberes y de los derechos del hombre y del ciudadano”, y más adelante añade que se necesita una reforma de la Constitución en sentido conservador.

De aquí se deduce que lo que quiere La Libertad es que el Gobierno se robustezca a expensas de las libertades y derechos del hombre y del ciudadano, o lo que es lo mismo que se amengüen esos derechos y esas libertades en beneficio de la autoridad gubernamental, y esto es lo que se llama reformas en sentido conservador. Preténdase, sin embargo, que al obrar de esa manera, es porque se quiere “que el país se adquiera el uso práctico de las libertades públicas” creyendo que las teorías contrarias, es decir la de los que sostenemos el mantenimiento de la

Constitución, han de conducir el país “a un abismo del que seguramente no saldría sino para caer en otro más profundo”.

Nuestro colega nos echa en cara por la centésima vez nuestro empirismo, nuestra falta absoluta de espíritu práctico y de método científico, en suma, nuestro idealismo, metafísico, como ha dado en llamar a las opiniones constitucionalistas. Permítanos *La Libertad* que le digamos, que por una rara contradicción está incidiendo en los mismos defectos que achaca a sus contrarios, como no es fácil probarlo en pocas palabras.

Suponer *pasible* la reforma de la Constitución en sentido *conservador*, a fin de que el país adquiriera el uso práctico de las libertades públicas, es una paradoja que repugna el buen sentido, y que demuestra la falta más completa de espíritu práctico y de método científico. La palabra conservador tiene un doble significado; el literal y el político, ¿en cuál de ellos la toma nuestro colega! En el primero, los verdaderos conservadores somos los constitucionalistas, porque tratamos de conservar la ley fundamental, las instituciones políticas que nos rigen, y cualquiera innovación que se haga alternando esas instituciones en sus bases, no puede llenarse propiamente conservadora porque las ideas de conservar y de destruir se excluyen mutuamente. En el segundo significado, no tenemos necesidad de decir una palabra; todo el mundo sabe lo que entre nosotros quiere y pretende el partido llamado conservador para que sea posible conciliar sus teorías con la práctica de las libertades públicas.

Por otra parte, suprimir las libertades constitucionales para ensanchar la esfera de un gobierno fuerte, y esto con el fin de que “el país adquiriera el uso práctico de las libertades públicas”, es una teoría de tal

manera contradictoria y absurda que no puede alcanzarla el vuelo de la más encumbrada metafísica. Suprimir la libertad para adquirir el uso *práctico* de la libertad, es condenar al individuo a la más completa inacción durante muchos años para que se desarrollen y robustezcan sus miembros; es encerrarlo en profundas tinieblas para que adquiera una vista perspicacísima; es privarlo de toda instrucción para que se haga un sabio de primer orden. Ya no nos sorprende el discurso del estudiante, que según cuenta Calderón de la Barca, ignorando el arte de la natación se metió a un estanque, y habiendo estado a punto de ahogarse, salió de allí protestando que no volvería a entrar al agua hasta que no supiera nadar.

A vuelta de tales contradicciones que no revelan un espíritu muy práctico ni un método muy científico ni muy lógico, asoma constantemente la idea de que esa despiadada mutilación de libertades inútiles, puesto que el pueblo no sabe hacer uso de ellas, y esa creación de un gobierno fuerte, como si nos fuera desconocida la casta, tienen por objeto salvar a la sociedad, enfrenar la anarquía, resguardar todos los intereses legítimos profundamente amenazados por el desorden y la inmoralidad. Aquí si aparece el empirismo en todo su desarrollo, la ausencia completa de todo espíritu práctico, de todo método científico, etc.

Fiar a innovaciones puramente políticas la solución del gran problema que trabaja a la sociedad mexicana, es no ver absolutamente lo que se tiene delante de los ojos, es no vivir en este mundo, es emprender un paseo de recreación por los cerros de Ubeda.

Supongamos que las teorías conservadoras de La Libertad se han realizado; que no tenemos ya ese fárrago de

derechos y garantías que para nada nos sirve; que en lugar de esa charla insustancial de los periódicos, fruto de la inútil libertad de imprenta, tenemos una gaceta de medio pliego cada mes, como en tiempo de los virreyes; que la autoridad pueda disponer como se le antoje de la vida de los mexicanos; que se han hecho a un lado todas esas fórmulas ociosas que solo sirven para estimular a los criminales, y se aprisiona y se fusila sin ceremonia; en fin, que tenemos un régimen político adecuado a las necesidades de nuestro pueblo tal como se pinta; ¿cree nuestro colega que se ha obtenido ya el bien supremo de la paz y de la felicidad de la nación? ¿Cree que hemos entrado en esa era ideal de concordia y de tranquilidad, quedándose a cada cual contento en su puesto, agrupada toda la sociedad en torno de ese gobernante futuro, tipo venerable del padre común de los pueblos, que reparte según su *bon vouloir* el premio y el castigo a sus obedientes súbditos? Si cree todo eso, su idealismo es incurable y tenemos necesidad de presentarle la realidad de lo que sería.

Esa evolución retrógrada, porque no puede tener otro sentido, que pretende *La Libertad*, sería la inauguración de un periodo de calamidades horribles para el país, porque veríamos renovarse en mayores proporciones las luchas fratricidas que han engangrenado nuestro suelo, y no producirían más fruto que el de precipitar la disolución definitiva de nuestra desgraciada sociedad. Pero admitamos por un momento que triunfaba el nuevo orden de cosas; ¿Qué sucedería? Que veríamos adueñarse de la situación la ignorancia, la fuerza bruta; que la tiranía más oprobiosa tocaría los últimos extremos y que presenciaríamos uno de esos espectáculos repugnantes y ridículos, porque es indudable que los hombres que representarían el primer papel

en la trágica zarzuela, no tendrían la talla de un César ni de un Cromwell, ¿Es esto lo que quiere *La Libertad*?

Desengañémonos; los males que sufrimos y los más graves todavía que nos amenazan, no proceden de cuestiones políticas ni en ellas hay que buscar su remedio radical. Explótense nuestras fuentes de riqueza, estimúlese el trabajo, ofrézcase ancho campo a la actividad, a la honradez y a la inteligencia de todos los habitantes del país, y veremos cambiar como por encanto la escena que nos rodea. Entonces la política dejará de ser un oficio que todos quieren explotar, porque dejara de ser sinónimo de empleomanía; entonces las autoridades cumplirán con sus deberes, porque no se verán bajo la presión constante de los que quieran derribarlos para aprovecharse del puesto, en donde entran exclusivamente y con raras excepciones, a hacer su negocio, porque saben que tarde o temprano tiene que hacerse a un lado para que leguen otros a hacer lo mismo; entonces las elecciones serán libres, recayendo el nombramiento en los más dignos, porque la representación popular dejará de ser una prebenda para cuyo desempeño no se necesita ciencia ni conciencia; entonces, por último, sucederá lo contrario enteramente de lo que ahora sucede porque las circunstancias sociales habrán cambiado y los hombres, menester es no olvidarlo, obran según las circunstancias en que se encuentran.

Esto es lo que debe hacerse; allá deben tender los esfuerzos, sin provocar conflictos, sin ocasionar nuevas complicaciones, como sucedería irremisiblemente si de una manera empírica se tratase de modificar las instituciones con menoscabo de libertades que en nada son responsables de lo que

está pasando. Obrar de otra manera es ceder a los impulsos de su idealismo feo y contradictorio, porque también hay idealismos feos; es hacerse instrumento de juicios preconcebidos, mirando el mal en donde no está, buscando el remedio en donde no puede existir.

Para concluir, diremos a nuestro estimable colega que si desea continuar esta discusión, le suplicamos que nos exponga el método científico que ha seguido para deducir científicamente la conclusión de que los males que agobian a la sociedad mexicana proceden de las instituciones que ahora rigen, y que el medio para acabar con aquellos males es destruir dichas instituciones, o lo que es lo mismo, reformarlas en sentido conservador. Por nuestra parte nos comprometemos a demostrar que no es E. U. el orden político en donde debe buscarse la curación radical de nuestros sufrimientos, y que por el contrario, es hacer estos más hondos y duraderos el distraerse en esa clase de cuestiones. Creemos que reducido de esta manera el punto de debate, podremos ya entendernos y proceder con pleno conocimiento de la materia.

J. M. VIGIL

---

#### **ALGUNAS PALABRAS AL MONITOR<sup>509</sup>**

Se ocupa el Sr. Vigil en su boletín de ayer de refutar con los mismos argumentos de que constantemente ha hecho uso, las ideas de la *Libertad*. Ni aún pensaba el Sr. Vigil en ingresar a la redacción del estimable colega de Letran, cuando ya la *Libertad* había explicado largamente lo que entendía por la palabra *conservador* haciendo estribar su principal carácter en la oposición a la

---

<sup>509</sup> *La Libertad*, miércoles 23 de octubre de 1878.  
Fuente HNDM (www.hndm.unam.mx).

revolución y en su absoluta contraposición a la palabra *reaccionario*. Entonces decíamos, que en México no había habido propiamente ni liberales, porque en manos de éstos la libertad había sido un mito, ni conservadores, porque los que así se llamaban, eran radicalmente impotentes para consolidar el orden. No había habido, pues en nuestro país, otra cosa que revolucionarios y reaccionarios. Nos bastaría para demostrar esto en cuanto a los liberales, con solo señalar entre las opiniones de los más cuerdos y moderados entre ellos, credos políticos como el de la democracia radical prohijada por el Sr. Vigil.

Quieren los revolucionarios hacer el progreso a hachazos, imponerlo por la violencia, sin comprender que el progreso no está a la merced de los soñadores, ni se fabrica por medio de códigos políticos, sino que se efectúa lenta y trabajosamente. El resultado es que cuando en virtud de una revolución se redactan constituciones, éstas flotan en las superficies de las sociedades como las plantas acuáticas sobre las corrientes, sin tocar con sus raíces al fondo. Sucede entonces que entre las instituciones escritas y las instituciones naturales no hay trabazón alguna y como se dañan y lastiman mutuamente, la realidad es, en consecuencia, que un pueblo vive sin instituciones y es juguete de las aventuras políticas sociales. Esto es lo que sucede con la República Mexicana, como no nos cansaremos de repetirlo, como lo probaremos de sobra.

Ve el Sr. Vigil que no necesita recurrir a *distingos* con nuestro epíteto de conservadores, la significación literal y política se confunden para nosotros; para él, *conservador* quiere decir conservar la Constitución, quiere decir para nosotros conservar el orden social, único medio de aclimatar la libertad, planta exótica en

nuestra historia. Y nos sorprende la extrañeza que esto causa al Sr. Vigil; no vive tan retirado del movimiento político en el mundo moderno, para ignorar que la palabra se ha transformado y que sin perder su acepción primitiva se ha enriquecido con elementos científicos de primer orden; cuando los conservadores americanos dominan definitivamente en los Estados Unidos y en Inglaterra; dominan también el partido conservador cuando la joven generación republicana en Francia gracias a la aptitud política adquirida en horas de terribles desventuras, se llama conservadora y sostiene una constitución ultra-conservadora: cuando Emilio Castelar proclama como la sola posible en España, una república conservadora también, ¿por qué se nos reprocha que nos llamemos lo mismo nosotros y que pidamos, no en nombre de la divinidad, como antaño, sino en nombre de la ciencia y de la verdad, orden en un país desordenado?

Otra equivocación en que el Sr. Vigil incurre al pretender demostrar nuestra falta de método científico es la de que nuestra solución del problema social es el establecimiento de gobierno fuerte, es decir, capaz de conservar el orden. Ni una letra, ni una tilde de la *Libertad* autorizan semejante aseveración. Nos repugnan los autores de panaceas sociales, y nunca nos han parecido sino charlatanes los que hablan de felicidad de un pueblo en virtud de medios infalibles, guardados en redomas encantados. El problema de la felicidad de México es complejo en extremos; muchas cosas y mucho tiempo necesitamos para resolverlo. Rogamos al Sr. Vigil nos preste dos minutos más de atención.

No tenemos en realidad instituciones, ni derechos, ni garantías, todo esto se halla a merced del revolucionario. ¿Cuál es el medio práctico de hacer desaparecer este

estado? Adecuar el derecho individual a las condiciones de nuestra existencia, vigorizar el principio de autoridad, darnos un gobierno fuerte.

Lo que queremos, pues, con un gobierno fuerte, en derredor del cual puedan agruparse los elementos conservadores de la sociedad, es combatir las revoluciones, es hacerlas paulatinamente imposibles. De aquí vendría la paz, y esa si es una condición para realizar las mejoras materiales, único camino que a la solución del problema nos guie?

¿Hay aquí algún pecado contra el método científico, es decir, contra la experiencia y la razón? ¿Hay justo motivo para tanto escándalo, en nuestra afirmación de que han cesado en todos los países civilizados las constituciones que tienen por objeto, como la nuestra, hacer el bien de la humanidad, y que empiezan solamente a admitirse las constituciones que son buenas para los italianos, para los franceses, para los chilenos, [...] Si cada país se encuentra en sí mismo y estudia sus necesidades, y procura satisfacerlas, sin meterse a averiguar cuáles son los derechos del hombre y cuáles no lo son. ¿Por qué extraña fatalidad México ha de estar eternamente imposibilitado de hacer lo mismo? ¿Por qué se cierran las puertas de este saludable y confortable egoísmo? ¿No le parece al *Monitor* que es tiempo ya de que nos salga la muela del juicio?

JUSTO SIERRA

---

### BOLETÍN DEL MONITOR<sup>510</sup>

Contestaciones vagas de la “Libertad”. — Verdades que nadie discute. —Soluciones que nada resuelven. —Necesidad de fijar el

sentimiento de las palabras. —No puede haber medio entre los partidos políticos de nuestro país. —Imposibilidad de una reacción conservadora. —Lo que debe hacer el partido liberal. —Peligros de nuevos ensayos. —Reminiscencia histórica. —Nuestra última palabra.

Una verdadera decepción nos ha causado el artículo en que la *Libertad* contesta a nuestro boletín del día 22, pues cuando esperábamos que nuestro colega nos expusiera el método científico que ha seguido para deducir científicamente que los males que agobian a la sociedad mexicana, proceden de las instituciones que ahora rigen, y que el medio para acabar con aquellos males es destruir dichas instituciones, hallamos solamente la repetición de palabras y conceptos vagos que se nos han estado diciendo desde el principio, sin que adelantemos un solo paso en el debate. Razón tenemos para creer que las discusiones no deben pasar de ciertos límites.

El *distingo* que nosotros pusimos a la palabra conservador, no fue una pedantería de escuela como parece indicar la *Libertad*, porque en todo debate importa en gran manera fijar la significación de las palabras; y tan no ha sido inútil ese *distingo* que ahora ya sabemos que nuestro colega no pertenece a ninguna de las entidades políticas que han existido y existen en el país, pues no es liberal, porque en manos de este partido la libertad ha sido un mito, ni tampoco conservador, porque los que así se llaman son impotentes para consolidar el orden, sino que constituye una tercera especie que no marcha para atrás ni para adelante, que no quiere revoluciones ni reacciones, sino “conservar el orden social, único medio de aclimatar la libertad”.

---

<sup>510</sup> *El Monitor Republicano*, sábado 26 de octubre de 1878. Fuente HNDM ([www.hndm.unam.mx](http://www.hndm.unam.mx)).

Nuestro colega cree probablemente después de esto que ha dicho algo, a nosotros nos parece que no ha dicho nada, pues a esto equivale la vaguedad de sus ideas. “Conservar el orden social, único medio de aclimatar la libertad”, es una verdad de Pero Grullo que nadie niega ni pone en duda. Pues ¡qué! ¿hay algún partido que haya pretendido destruir el orden social? Nosotros lo ignoramos al menos; y desde el conservador más recalcitrante hasta el liberal más exaltado, ninguno vacilará en aceptar la sentencia de nuestro colega. Se ve, pues, que sobre este punto no se nos dice nada nuevo ni hemos adelantado un solo paso.

Pero no se trata de esto; “conservar el orden social” es una verdad que está puesta fuera de discusión; lo que necesitamos es que se nos digan los medios para conservar se orden; aquí está la dificultad, y esto es lo que hemos deseado que se nos precise, pues el procedimiento de nuestro estimable contradictor corre parejas con el del médico que llamado a curar a un enfermo, se quedara muy satisfecho con anunciarle el gran principio de que lo que necesitaba era la salud.

Veamos, sin embargo, si se nos proporciona alguna receta eficaz para “conservar el orden social”. Antes se nos había dicho que el medio de obtener ese resultado apetecible era la creación de un gobierno fuerte; ahora se niega semejante cosa y se afirma que “ni una letra, ni una sílaba de la *Libertad* autorizan semejante aseveración”. Habíamos leído, no obstante, en el número del 17 del actual, que “la idea de un *gobierno fuerte*, dotado de abundantes medios de acción, colocado por la ley misma en una amplia esfera de poder, no presupone necesariamente tiranía... allí donde exista mayor libertad, esa *fuera* del poder público se hace aún más necesaria...

La idea de un gobierno fuerte, no solamente no implica espíritu reaccionario, sino que, por el contrario, puede ser sostenida con éxito por los defensores más sinceros de las libertades públicas... Allí donde el individuo puede disfrutar de una gran suma de libertad, es cabalmente donde el poder público debe tener mayor vigor... Muy particularmente puede decirse esto respecto a México...”

Se ve por esto que existen algunas letras y algunas tildes que autorizan la aseveración de que nuestro colega cifra la solución del problema en la creación de un gobierno fuerte. Ahora se nos dice lo contrario y se arroja a esa clase de gobiernos la siguiente tirada con la que estamos totalmente de acuerdo: “Nos repugnan los autores de panaceas sociales, y nunca nos han parecido sino charlatanes los que nos hablan de felicidad de un pueblo en virtud de medio infalibles, guardados en redomas encantadas”.

Muy bien, perfectamente bien. Pero entonces, “¿cuál es el medio práctico de hacer desaparecer este estado?” Oigamos al colega que se ha encargado de preguntarse y responderse él mismo: “Adecuar el derecho individual a las condiciones de nuestra existencia, vigorizar el principio de autoridad, DARNOS UN GOBIERNO FUERTE. Lo que queremos, pues, con un gobierno fuerte, en derredor del cual puedan agruparse los elementos conservadores de la sociedad, es combatir las revoluciones, es hacerlas paulatinamente imposibles. De aquí vendrá la paz, y esa sí es una condición para realizar las mejoras materiales, único camino que a la solución del problema nos guíe”. Tenemos, pues ya la solución, aunque deja entenderse que no pertenece a las panaceas sociales ni a los medios infalibles, guardados en redomas

encantadas, y a pesar de que algunos renglones más arriba se nos había dicho que ni una palabra, ni una tilde de la *Libertad* autorizaban la aseveración de que hubiese fiado la solución del problema social a la creación de un gobierno fuerte.

A continuación se nos hace esta pregunta singular: “¿Hay aquí algún pecado contra el método científico, es decir, contra la experiencia y la razón?” Sí, decimos, hay un pecado y muy grande, y consiste en que esa solución no resuelve nada, porque a una vaguedad “conservar el orden social” se presentan otras tres vaguedades, “adecuar el derecho individual a las condiciones de nuestra existencia, vigorizar el principio de autoridad, darnos un gobierno fuerte”. Muy bueno será todo eso; pero no encontramos muy científico el establecer lugares comunes, cuya discusión sería enteramente ociosa, haciendo punto omiso de lo único que debería ser objeto de debate, los medios para realizar los grandes resultados que se predicán.

Desengáñese la *Libertad*; el terreno en el que se ha colocado es insostenible; afirmaciones gratuitas, principios generales, máximas abstractas, esto es lo único que hemos encontrado hasta ahora en lo que puede llamarse su programa político. —Las constituciones deben ser adecuadas a las necesidades de los pueblos; —nadie niega semejante verdad. —Nuestra Constitución no está hecha para el pueblo mexicano. —¿y de dónde se deduce tal afirmación? ¿Dónde están los datos científicos en que se apoya?

Supongamos, sin embargo, que eso fuera verdad; ¿qué es lo que se nos ofrece en su lugar? ¿En dónde está la Constitución, o el régimen científico que se presenta para resolver todos los problemas, calmar todas las ambiciones, disipar todos los errores que tienen complicada la

situación hasta un extremo increíble? ¡Un gobierno fuerte! ¿Y qué quiere decir gobierno fuerte? ¿Un gobierno que haga lo que se le antoje, que no tenga ley a que sujetarse, que aplique arbitrariamente su voluntad en el sentido que mejor le cuadre? ¡Vigorizar el principio de autoridad! ¿Y cómo realizar ese fenómeno cuando la autoridad es la primera en labrarse su propio desprestigio con su ineptitud, con su falta de respeto a la sociedad, con sus manejos pequeños y sus intrigas mezquinas en que no asoma nada grande ni elevado?

Esa especie de término medio que sueña realizar la *Libertad*, es una verdadera paradoja: entre la reacción conservadora con todos sus viejos atributos y sus manías tradicionales, y el liberalismo constitucionalista, con sus aspiraciones de progreso, no existe medio. La primera, la reacción conservadora, no es ya posible, los grandes intereses que defendía han sido destruidos, las ideas que representaba han perdido toda su influencia; no queda, pues, más que el partido liberal, el que, si quiere salvar la situación y corresponder a su misión política, tiene que apegarse a la Constitución, marchar con ella, inspirarse en su espíritu, reformarla, si se quiere, pero con los medios que ella misma indica.

Nosotros también queremos conservar el orden social, queremos extirpar para siempre la fiebre revolucionaria que nos devora y que no tiene ya razón de ser; pero esos precisamente son los poderosísimos motivos que nos hacen sostener a todo trance el mantenimiento de la ley fundamental; porque tenemos la convicción íntima y profunda de que el primer paso desatentado que se de en su contra, será la señal de una nueva guerra civil, que acabe de aniquilar los pocos elementos que nos quedan, de arrojar sobre el nombre mexicano la vergüenza y la infamia,

comprometiendo seriamente la independencia nacional.

J. M. VIGIL

Esto es lo que nos hace insistir sin descanso en el sostenimiento de la idea constitucionalista. Si por desgracia el gobierno actual prestase oídos a las doctrinas de la *Libertad* y de otros periódicos que hacen la propaganda antiliberal, y tratara de hacer un ensayo *científico* para robustecerse, procurando adecuar los derechos del pueblo mexicano a las necesidades de su existencia, calculadas por su criterio, veríamos representarse en mayores proporciones el drama de que fue actor principal el Presidente Comonfort, con la diferencia de que los conservadores de hoy no podrían ofrecer al que tratara de seguir las huellas de aquel personaje, ni los elementos pecuniarios ni la influencia social ni política que tenían los conservadores de aquella época. Estudie *La Libertad* un poco nuestra historia y nuestra situación en vez de preocuparse con lo que se hace en Francia y en España, pues muy bien puede suceder que lo que sea conservador allá se convirtiera aquí en revolucionario, y estamos seguros que vendrá a dar científicamente a nuestro lado, pues como dice muy bien, ya es tiempo de que nos salga la muela del juicio, y no andemos divirtiéndonos con juegos peligrosos, porque se trata nada menos que de la paz pública y de la existencia de la nación.

Por lo demás, convencidos de la inutilidad de prolongar más tiempo la presente discusión, que sólo nos conducirá a repeticiones y rectificaciones sin cuento, la damos por terminada, esperando que nuestro colega llegará a convencerse por la experiencia de que no es el camino que ha emprendido el que puede conducirle al logro de sus deseos.

---

### LA ÚLTIMA PALABRA DEL «MONITOR»<sup>511</sup>

El boletínista del *Monitor* ha pronunciado su última palabra en la polémica que había abierto con la *Libertad*. Esta última palabra es exactamente igual a la primera. Pasaremos por alto cuanto el Sr. Vigil insiste en achacarnos probablemente aplicando al arte de discutir el método científico de que tiene noticia; así es que el boletínista insiste en que en nuestro ideal en materia de felicidad nacional es un gobierno fuerte, a pesar de que su cita misma lo contradice. Hemos explicado que no pretendemos haber inventado una panacea o sistema para curar todos los males del país, sino que sencillamente creemos que una de nuestras más urgentes necesidades es la del establecimiento de un gobierno robusto, no porque al satisfacerla quedasen como por encanto curados nuestro daños, sino porque en medio de una sociedad que pierde cada día un elemento de unión, que vive como de prestado, que *se va hacia afuera* como decía un antiguo hablando de la anarquía en un país de Oriente, es preciso, es indispensable, es de una importancia indecible formar un núcleo fuerte, capaz de atraer algunos intereses poderosos en torno suyo, y tratar de salvar así eso que los constituyentes consideraban como el objeto supremo de sus trabajos: la unidad de la patria.

Y a pesar de que hemos sido claros y terminantes, cuanto es posible en el asunto, el Sr. Vigil nos contestó con que sostenemos vaguedades. Este es un recurso polémico, no es una verdad sincera.

---

<sup>511</sup> *La Libertad*, miércoles 30 de octubre de 1878.  
Fuente HNDM ([www.hndm.unam.mx](http://www.hndm.unam.mx)).



No sabemos qué tiene de vaguedad pedir el establecimiento de un gobierno conservador. Esa es la dictadura, nos han dicho. Calumnia hemos respondido; la dictadura es lo arbitrario y nosotros queremos el orden, y como condición para llegar ahí, la reforma de la Constitución, ensanchando la esfera de la autoridad y armándola, no de las armas prohibidas del despotismo de intriga y de **chicana**, hijo de una constitución impracticable, sino de las que ponga en sus manos una ley avenida con nuestras verdaderas necesidades y que sean suficientes para impulsar el progreso de todos y cuidar del derecho de cada uno, hoy a merced de la fuerza y del vicio.

¿Es esto claro? ¿es esto vago?

Ah, no; pero el Sr. Vigil sí que es enemigo acérrimo de la vaguedad; el sí sostiene un programa muy claro, muy fecundo, muy preciso; un gran programa práctico. ¿Cuál es el remedio de nuestros males? Cumplir con la Constitución. ¿Háse visto nada más claro? Si esto es el sol. ¿Cómo podría curarme, señor facultativo? Curándose. ¡Cumplir con la Constitución! ¿Y cómo se hace para cumplir con ella? Basta con quererlo nos dirá el Sr. Vigil; puro asunto de buena voluntad. Sí, los hombres de buena voluntad, estos nos salvarían; pero como aquí no los hay, a juzgar por la historia de la Constitución, será preciso mandarlos hacer a otra parte.

Pero del modo con que el boletinista entiende que debe cumplirse con la Constitución tenemos un ejemplo clásico. Recordarlo es recordar también la primera palabra de esta polémica. Se trataba del artículo 5° de la Constitución que, según el *Monitor* debe entenderse así: ningún habitante de la República está obligado a prestar su trabajo personal a la sociedad sin su pleno consentimiento. No dice eso el artículo según la interpretación del supremo

tribunal del país; pero eso quiere que diga el Sr. Vigil, olvidando aquello de que la letra mata.

El boletinista quiere como nosotros que la autoridad sea respetada; eso sí, nada de ejército, porque desde el momento que un ciudadano no consiente en servir, nadie puede obligarlo; quiere que las instituciones democráticas sean un hecho, pero es necesario pagar a los señores concejales, cosa bien fácil en la República, porque el día que su pleno consentimiento les falte, ¿quién puede obligarlos a servir? Y el trabajo en las penitenciarías ¿cómo exigirlo? Y el impuesto ¿cómo cobrarlo? ¿no es el dinero un valor representativo del trabajo personal? ¿No da el contribuyente una parte del trabajo personal en forma de dinero al estado? ¿Y si no quiere darlo? El artículo 5° lo escudará.

Como se ve, nada de más positivo y que pueda traer al país mayores beneficios que este precepto. ¿No querrá el Sr. Vigil reformarlo en el sentido de *ampliar las libertades*? Porque según su teoría, mientras más se estire una libertad más práctica es. En verdad, en Francia y en Inglaterra, no existe tal libertad; ¿pero para qué ocuparnos de Inglaterra y de Francia? Ocupémonos de México; aquí es donde esa libertad se ha consolidado; aquí es donde está admirablemente adecuada a la que necesitamos. Ya tenemos demasiado orden, demasiado hemos hecho por conservarnos. Libertad, mucha libertad. ¡Evohé!

Pero bajemos los peldaños resonantes del entusiasmo y concluyamos con esta humilde y pedestre observación. Tiene veinte años de vida la Constitución y nadie la ha puesto en práctica. ¿Cree nuestro estimable contrincante que solo porque él diga que la Constitución no se ha querido practicar, va a ser repentinamente

practicada? Si el mal está en los hombres ¿no le parece que el mal cunde? ¿No tiene el Sr. Vigil en reserva algún medio para esta epidemia? Y puede suceder, no que le rehaga a la constitución una virginidad, como a Marion Delorme, Víctor Hugo, pero que la fecunde y nos dé por fin el hijo deseado, el Mesías de la regeneración social de México.

JUSTO SIERRA

## BIBLIOGRAFÍA Y HEMEROGRAFÍA CITADA

- Alamán, Lucas, "Discusiones en torno de la reforma de la Constitución Federal de 1824 durante el primer gobierno de Anastasio Bustamante (1830-1832), *Historia Mexicana*, vol. 56, núm. 1 (julio-septiembre 2006), pp. 71-116.
- Arendt, Hannah, *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal*. Tr. Carlos Ribalta. Barcelona: Lumen, 1999.
- Bailón Corres, Moisés Jaime "Derechos del hombre, la defensa de la ley y la soberanía. El peso de la cultura indígena en el Juárez de Sierra". Acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/derhumex/cont/9/art/art2.pdf>.
- Barreda, Gabino, *Oración cívica*. 1867.
- Benjamin, Walter, "El narrador. Consideraciones sobre la obra de Nicolai Leskov", en *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*. Tr. Roberto J. Vernengo. México: Planeta, 1986, pp. 189-211.
- , "Franz Kafka. En el décimo aniversario de su muerte", en *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*. Tr. Roberto J. Vernengo. México: Origen/Planeta, 1986.
- Brading, David, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*. México: Ediciones Era, 1980.
- Büchner, Friedrich Carl Christian Ludwig, *Fuerza y materia. Estudios populares de historia y filosofía naturales* (1855). Tr. A. Gómez Pinilla. Valencia: F. Sempere y Compañía, Editores, 1905? Versión digital en <http://www.filosofia.org/mat/mm1855a.htm>.
- Bulnes, Francisco Bulnes. *El verdadero Díaz y la revolución*. México: Editor Eusebio Gómez de la Puente, 1920.
- , "En torno a la reelección de 1903", en Álvaro Matute, *México en el siglo XIX. Antología de fuentes e interpretaciones históricas*. México: UNAM, 1984.
- , *El verdadero Juárez y la verdad sobre la Intervención y el Imperio*. Versión facsimilar digital de la Universidad de Michigan, en <https://archive.org/>

stream/elverdaderojure00bulngoog.

-----, *Juárez y las revoluciones de Ayutla y de Reforma*. México: Antigua Imprenta de Murguía, 1905. Versión facsimilar digital de la Universidad Autónoma de Nuevo León, en <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080012889/1080012889.html>.

Bustamante, Carlos María de, "La aparición Guadalupana", en *Mañanas de la Alameda*, I, pp. 108-120.

Carrera, Mario Alberto, "Jorge Ubico" en *Juan José Arévalo Bermejo, un político de América*. México: FCE, 2000.

Comte, Augusto Comte, *Discurso sobre el espíritu positivo*. Tr. Julián Marías. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

Constitución Política de la República Mexicana, 1857.

Cosío Villegas, Daniel, *La Constitución de 1857 y sus críticos* (Selección). México: Cámara de Diputados, LXII Legislatura, 2014.

Cosmes, Francisco G.; Eduardo Garay; Telesforo García; Justo Sierra; Santiago Sierra, "Programa", *La Libertad*, 5 de enero de 1878.

Coy, José M. Santos, "El Ejecutivo y Suprema Corte de Justicia", en *El Eco de Ambos Mundos*, 4 de julio de 1876.

Defossé, Guadalupe Curiel; Lorena Gutiérrez Schott, "Fuentes hemerográficas para el estudio de la libertad de expresión en el siglo XIX. La prensa satírica: 1841-1876", en Margarita Moreno-Bonnet; María del Refugio González, *La génesis de los derechos humanos*. México: UNAM/Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2006.

Dumas, Claude, *Justo Sierra y el México de su tiempo*. Tr. Carlos Ortega. México: UNAM, 1992.

Durkheim, Émile, *Las reglas del método sociológico y otros escritos sobre filosofía de las ciencias sociales*. Traducción de Santiago González Noriega. México: Alianza Editorial. 1989.

Eccleshall, Robert, "Liberalismo", en Eccleshall, *et. al.*, *Ideologías políticas*. Madrid: Tecnos, 2011, pp. 41-81.

Echeverría, Bolívar, "Estilo barroco y *ethos* barroco", en Horst Kurnitzky y ----, *Conversaciones sobre lo barroco*. México: UNAM, 1993.

Enzensberger, Hans Magnus, "Las Casas, o una mirada retrospectiva hacia el futuro", en *El interrogatorio de la Habana y otros ensayos*. Barcelona,

- Anagrama, 1973.
- Florescano, Enrique, Nexos, consultado en <http://www.nexos.com.mx/?p=5344>, consultado el 5/03/1015.
- Freud, Sigmund, *El malestar de la cultura y otros ensayos*. Tr. Luis Ballesteros y Ramón Rey. Madrid: Alianza, 2008.
- , *El porvenir de una ilusión* en *Obras completas Vol. XXI*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1992.
- , *Moisés y la religión monoteísta y otros estudios sobre judaísmo y antisemitismo*. Tr. Ramón Rey. Madrid: Alianza, 1981.
- , *Tótem y tabú y otros ensayos*. Tr. Luis Ballesteros y Ramón Rey. Barcelona: RBA Libros, 2013.
- García de Alba, Gabriel Agraz, *Bibliografía general de Don José María Vigil*. México: UNAM/IIB, 1981.
- Granillo Vázquez, Lila, "José María Vigil" (1809-1929), en *La misión del escritor. Ensayos mexicanos del siglo XIX*. Organización y presentación por Jorge Ruedas de la Serna. México: UNAM, 1996.
- , "«Lo que más nos interesa»: Historiar la literatura mexicana según José María Vigil", en *Historiografía de la literatura mexicana. Ensayos y cometarios*. Coordinador Jorge Ruedas de la Serna. México: UNAM, 1996, pp. 212-233.
- Hale, Charles, *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)*. México: Siglo XXI, 1982.
- Hegel, G. W. F., *Filosofía del derecho*. México: UNAM, 1975.
- Herbert Spencer, "La esclavitud del porvenir", en *El individuo contra el Estado...*, *op. cit.*
- Herrerías Guerra, Lucía, *Espero estar en la verdad. La búsqueda ontológica de Paul Ricoeur*. Roma: Gregorian University Press, 1996.
- Hobsbawm, Eric, *Naciones y nacionalismo desde 1870*. Tr. Jordi Beltrán. Barcelona: Grijalbo Mondadorí, 1998.
- Kant, Emmanuel, *Idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita*. Tr. Eduardo García Belsunce. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008.
- , *La paz perpetua*. Tr. F. Rivera Pastor. México: Espasa Calpe, 1995.

- Lara Zavala, Hernán, "Justo Sierra Méndez. Identidad mexicana". Conferencia leída en la ciudad de Campeche durante la Feria Nacional del Libro 2012. Versión digital en: <http://www.revista delauniversidad.unam.mx>.
- Laski, Harold J., *El liberalismo europeo*. Tr. Victoriano Miguélez. México: FCE, 1981.
- León-Portilla, Miguel, "Recordación de Francisco Xavier Clavijero, su vida y su obra", en *Miguel León-Portilla. Imagen y obra escogida*. México: UNAM, 1984.
- Levinas, Emmanuel, *Humanismo del otro hombre*. Tr. Daniel Enrique Guillot. México: Siglo XXI, 2006.
- Maceiras, Manuel, "Paul Ricoeur: Una ontología militante", en *Pensamiento: Revista de investigación e Información filosófica*, ISSN 0031-4749, Vol. 32, N° 126, 1976, pp. 131-156.
- Madero, Francisco I. *La sucesión presidencial en 1910*. México: UNAM, 1963.
- Marx, Karl, *La tecnología del capital. Subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo al proceso de valorización (Extractos del Manuscrito 1861-1863)*. Selección y traducción de Bolívar Echeverría. México: Itaca, 2005.
- Mate, Reyes; Juan Mayorga, "Los avisadores del Fuego: Rosenzweig, Benjamin y Kafka". *Isegoría/23* (2000), pp. 45-67.
- , "El tiempo como interrupción de la historia", en Reyes Mate (coord.), *Filosofía de la historia*. Colección: Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, No. 5. España: Trotta, 1993.
- , *Media noche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin "sobre el concepto de historia"*. Madrid: Trotta, 2006.
- , *Memoria de occidente. Actualidad de pensadores judíos olvidados*. España: Anthropos, 1997.
- Matute, Álvaro, "Justo Sierra, el positivista romántico" en *La república de las letras. Asomos de la cultura escrita del México decimonónico*. Volumen III. Editores: Belem Clark y Elisa Speckman. México: UNAM, 2005.
- Molina Enríquez, Andrés, "La población mexicana al final del Porfiriato" en Álvaro Matute, *México en el siglo XIX. Antología de fuentes e interpretaciones históricas*. México: UNAM, 1984, pp. 177-186.
- Montesquieu, *Del espíritu de las leyes*. Facsim. Ed original, Madrid: Imprenta de Sancha, 1821. Valladolid: Lex Nova, 2008.

- Mora, José María Luis, “La suprema autoridad civil no es ilimitada”, en Carmen Rovira (coord.), *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*. Tomo I. México: UNAM, 1998.
- , “Sobre el curso natural de las revoluciones”, en Carmen Rovira (coord.), *Pensamiento filosófico...*, *op. cit.*
- , “Sobre la libertad civil del ciudadano”, en Carmen Rovira (coord.), *Pensamiento filosófico...*, *op. cit.*
- Nervo, Amado, *Obras completas. Prosas*. Tomo I. Edición, estudios y notas de Francisco González Guerrero y Alfonso Méndez Plancarte. España: Aguilar, 1973.
- Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*. Tr. José Luis López. España: Tecnos, 2003.
- , *Sobre el porvenir de nuestras escuelas*. Tr. Carlos Manzano. Barcelona: Tusquets, 2000.
- Ortega y Medina, Juan A., *Polémica y ensayos mexicanos en torno a la historia*. 2ª ed. México: UNAM, 1992.
- Palazón Mayoral, María Rosa, *¿Fraternidad o dominio?: Aproximación filosófica a los nacionalismos*. México: UNAM, 2006.
- Paz, Octavio, *El laberinto de la soledad*. México: FCE, 2004.
- Pilatowsky Braverman, Mauricio, “Exclusión y violencia en la configuración de los imaginarios mexicanos”. Versión digital en [http://mauriciopilatowsky.blogspot.mx/2011\\_10\\_01\\_archive.html](http://mauriciopilatowsky.blogspot.mx/2011_10_01_archive.html), consultado el 31/01/2015.
- , “La filosofía después de Auschwitz en Latinoamérica”, en *El judaísmo en Iberoamérica*. Edición de Reyes Mate y Ricardo Foster. España: Trotta, 2007.
- , *La autoridad del exilio. Una aproximación al pensamiento de Cohen, Kafka, Rosenzweig y Buber*. México: UNAM/Plaza y Valdés, 2008.
- Publicaciones periódicas mexicanas del siglo XIX: 1856-1876 (Parte I)*. Fondo Antiguo de la Hemeroteca Nacional de México. Coordinación y asesoría de Guadalupe Curiel y Miguel Ángel Castro. México: UNAM, 2003.
- Ramos, Samuel, *El perfil del hombre y la cultura en México*. México: Planeta, 2001.
- Reyes, Alfonso, “Prólogo” a Justo Sierra, *Evolución política del pueblo mexicano*. México: La Casa de España en México, 1940.

- Ricoeur, Paul, *Caminos del reconocimiento. Tres estudios*. Tr. Agustín Neira Calvo. México: FCE, 2006.
- , *Freud: Una interpretación de la cultura*. Tr. Armando Suarez. México: Siglo XXI, 1990.
- , *La memoria, la historia, el olvido*. Tr. Agustín Neira Calvo. Argentina: FCE, 2004.
- , *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*. Tr. Agustín Neira Calvo. México: Siglo XXI, 1998.
- , *Vivo hasta la muerte: Seguido de fragmentos*. Tr. Horacio Pons. Buenos Aires: FCE, 2008.
- Riva Palacio, Vicente, "José María Vigil", en *Los Ceros. Galería de contemporáneos*. México: CONACULTA/UNAM/Instituto de Investigaciones José María Luis Mora/Instituto Mexiquense de Cultura, 1996.
- , "Justo Sierra", en *Los Ceros. Galería de contemporáneos*. México: CONACULTA/UNAM/Instituto de Investigaciones José María Luis Mora/Instituto Mexiquense de Cultura, 1996.
- Rodríguez, Alberto, *Los orígenes de la teoría pedagógica en México. Elementos para una construcción didáctica*. México: UNAM, 1999.
- Roig, Arturo Andrés, "Consideraciones histórico-críticas sobre el positivismo en Hispanoamérica y el problema de la construcción identitaria nacional", en Francisco Colom González (editor), *Relatos de nación. La construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico*. Tomo II. Frankfurt: Iberoamericana Klaus Dieter Vervuert Verlag, 2005, pp. 663-678.
- Rojas Flores, Gonzalo, "El movimiento espiritista en México (1858-1895)", tesis de maestría en Historia de México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2000.
- Rovira Gaspar, María del Carmen, "Justo Sierra ante la condición humana", en Alberto Saladino García (compilador), *Humanismo mexicano del siglo XX*. Tomo I. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México, 2004, pp. 121-134.
- , (coord.), *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*. Tomo I. México: UNAM, 1998.
- Ruedas de la Serna, Jorge, *La formación de la literatura nacional (1805-1850). Tomo I (Prolegómenos)*. México: UNAM, 2010.
- Ruíz Castañeda, María del Carmen, *La República de la Letras. Asomos a la cultura*



*escrita del México decimonónico*. Volumen II. Editores: Belem Clark de Lara y Elisa Speckman Guerra. México: UNAM, 2005.

Rulfo, Juan, *Pedro Páramo*. México: Editorial RM/Fundación Juan Rulfo, 2007.

Sierra, Justo, "Algunas palabras al *Monitor*". *La Libertad*, 23 de octubre de 1878.

-----, "El Sr. Vigil y el art. 5° de la Constitución". *La Libertad*, 23 de agosto de 1878.

-----, "La libertad y el Sr. Vigil". *La Libertad*, 30 de agosto de 1878.

-----, "La última palabra del «Monitor»". *La Libertad*, 30 de octubre de 1878.

-----, "Tres Cruces" [fragmento]. *Revista Nacional de Letras y Ciencias*. México, 1890, t. III, pp. 465-466.

-----, *Evolución política del pueblo mexicano*. Prólogo y cronología de Abelardo Villegas. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977.

-----, *Juárez, su obra y su tiempo*. Versión facsimilar digital de la Universidad de Toronto, 2010, en <https://archive.org/stream/jurezsuoobrasyu00sier>.

-----, *México social y político: Apuntes para un libro*. Obras IX. México: UNAM, 1948.

Skinner, Quentin, *Los fundamentos del pensamiento político moderno. Tomo I. El Renacimiento*. Tr. Juan José Utrilla. México: FCE, 2013.

Smith, Adam, *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones. Libro V*. Tr. Gabriel Franco. México: Cruz, 1977.

Spencer, Herbert, "La superstición política", en *El individuo contra el Estado*. Tr. A. Gómez Pinilla. Valencia: F. Sempere y Cía. Editores, pp. 186-187.

-----, "Los nuevos conservadores", en *El individuo contra el Estado*. Tr. A. Gómez Pinilla. Valencia: F. Sempere y Cía. Editores.

Strauss, Leo, "What is political philosophy?", en *What is political philosophy? and Other Studies*. Chicago: The University of Chicago Press, 1968.

Stuart Mill, John, *Sobre la libertad*. Tr. Josefa Sainz Pulido. Buenos Aires: Aguilar, 1954.

Todorov, Tzvetan, *La conquista de América. La cuestión del otro*. Tr. Flora Botton Burlá. México: Siglo XXI, 1987.

Trejo, Evelia, "José María Vigil. Una Aproximación al «santo laico»", en *La república de las letras. Asomos a la cultura escrita del México decimonónico*.

Volumen III. *Galería de escritores*. Edición Belem Clark de Lara y Elisa Speckman Guerra. México: UNAM, 2005, pp. 285-299.

Vasconcelos, José, “El movimiento intelectual contemporáneo de México (Conferencia leída en la Universidad de San Marcos, de Lima, Perú, el día 26 de julio de 1916)”, en *Conferencias del Ateneo de la Juventud*. México: UNAM, 2000, pp. 113-129).

-----, *La raza cósmica*. México: Porrúa, 2007.

Velasco Gómez, Ambrosio, “La concepción republicana de Kant”, en *Episteme* 25 (2):109-122 (2005).

-----, “Hermenéutica y sociedad civil”, en Ambrosio Velasco y Mauricio Beuchot (coordinadores) *Séptimas jornadas de hermenéutica. Hermenéutica, ciencia y sociedad*. México: UNAM, 2009.

-----, “Del liberalismo científico al liberalismo utópico: El republicanismo de J. M. Vigil”.

-----, *La persistencia del humanismo republicano en la conformación de la nación y el Estado en México*. México: UNAM, 2009.

-----, *Resurgimiento de la teoría política en el siglo XX. Filosofía, historia y tradición*. México: UNAM, 1999.

-----, *Teoría política: Filosofía e historia ¿Anacrónicos o anticuarios?* México: UNAM, 1995.

Vigil, José María, “Algunas consideraciones sobre la literatura mexicana”, en *La misión del escritor. Ensayos mexicanos del siglo XIX...*, *op. cit.*

-----, “Algunas observaciones sobre la literatura nacional”, en *La misión del escritor. Ensayos mexicanos del siglo XIX...*, *op. cit.*

-----, “Boletín del Monitor”. *Monitor Republicano*, 22 de agosto de 1878.

-----, “Boletín del Monitor”. *Monitor Republicano*, 27 de agosto de 1878.

-----, “Boletín del Monitor”. *Monitor Republicano*, 3 de septiembre de 1878.

-----, “Boletín del Monitor”. *Monitor Republicano*, 22 de octubre de 1878.

-----, “Boletín del Monitor”. *Monitor Republicano*, 26 de octubre de 1878.

-----, “Discurso pronunciado por José María Vigil el 1° de septiembre de 1885 en las juntas de catedráticos celebradas en la Escuela Nacional Preparatoria”, en *Textos filosóficos...*, *op. cit.*

- , “La anarquía positivista”, en *Textos filosóficos...*, *op. cit.*
- , “Necesidad y conveniencia de estudiar la historia patria”, en Juan A. Ortega y Medina, *Polémica y ensayos mexicanos en torno a la historia*. 2ª ed. México: UNAM, 1992.
- , “Nociones de lógica arregladas por el profesor Luis E. Ruiz”, en *Textos filosóficos...*, *op. cit.*
- Villegas, Abelardo, *Positivismo y porfirismo*. México: SEP/Setentas, 1972.
- Villoro, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de independencia*. México: UNAM, 1981.
- Wulf, Christoph, *Antropología: Historia, cultura, filosofía*. Tr. Daniel Barreto González. Barcelona: Anthropos Editorial; México: UAM-I, 2008.
- Zea, Leopoldo “Búsqueda de la identidad latinoamericana”, en *El problema de la identidad latinoamericana*. Colección Nuestra América no. 13. México: UNAM.
- , “América Latina y el mundo”, en *Leopoldo Zea. Imagen y obra escogida*. México: UNAM, 1984.
- , *El positivismo en México: Nacimiento, apogeo y decadencia*. México: FCE, 1975.
- Zubiri, Xavier, “Hegel y el problema metafísico”. Conferencia pronunciada en Madrid, 1931, y publicada en *Cruz y Raya*. Madrid, 1933, versión digital en: <http://www.zubiri.org/works/spanishworks/nhd/hegel.htm>.